بسمہ سبحانہٗ

وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا

تفسیر رضی

اول

از افادات

محقق خبیر علامہ سید محمد رضی صاحب قبلہ زنگی پوری مرحوم

Khuda Bakhsh O. P. Library,
Patna.
Prog. No 1855 (New Series)
Date 30-11-1968
Section Printed

ناشر الجواد بکڈپو جوادیہ کالج بنارس

مطبوعہ علمی الیکٹرک مشین پریس بنارس

297.125
Qur.
R55/6
Acc. 1855
Acc. 1855
30/11/68

پیش لفظ :-

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لولیه والصلوٰۃ علی نبیه والسلام علی وصیه - اما بعد یہ ایک گراں بہا تفسیر قرآن ہے جسے محقق بصیر جناب مولانا سید محمد رضی صاحب قبلہ زنگی پوری مرحوم نے آج سے تقریباً ۳۰ سال قبل حسب ایماء عالم ربانی حضرت نجم العلماء رح بانی مدرسۃ الواعظین تحریر فرمایا تھا - چنانچہ اسکی ایک جلد مع مقدمہ تفسیر مصنف علام نے جناب مغفور کے حوالہ کردی تھی - لیکن قبل اشاعت وہ جلد مدرسۃ الواعظین سے گم ہوگئی - اس کے بعد مصنف مرحوم نے نہ کوئی مقدمہ از سر نو لکھا نہ اصل تفسیر کے مسودے کو صاف کیا - بلکہ تا حیات دیگر مشاغل علمیہ کی طرف متوجہ رہے - البتہ جامعہ جوادیہ کے زمانہ قیام میں مرحوم نے چند بار اپنی تفسیر کے خصوصیات کا ذکر ضرور کیا تھا جس کی وجہ سے دل میں یہ خیال پیدا ہوگیا کہ اس تفسیر کا منظر عام پر آجانا ضروری ہے - مگر افسوس کہ یہ خیال اس وقت پورا ہو رہا ہے جبکہ وہ خود اس عالم میں نہیں ہیں - ورنہ ان سے مقدمہ بھی لکھوا لیا جاتا - اور تفسیر پر نظر ثانی کی بھی زحمت دی جاتی -

سبب تحریر

سبب اشاعت

مرحوم کو حقیر پر کچھ ایسا اعتماد تھا کہ آخر وقت اپنے تمام غیر مطبوعہ مسودے بلکہ کتابیں بھی میرے حوالہ کردیں - کتابیں کتب خانہ جامعہ جوادیہ میں محفوظ ہیں - اور مسودے دفتر الجواد میں موجود ہیں جن میں سے کچھ مستقل رسالے طبع ہو چکے ہیں اور باقی بھی انشاء اللہ رفتہ رفتہ اشاعت پذیر ہوں گے - مگر ان رسالوں کی وجہ سے "تفسیر رضی" (یہ نام حقیر نے تجویز کیا ہے) کی اشاعت میں تاخیر ہوتی جارہی تھی - کچھ تو باخبر حضرات کا تقاضا اور زیادہ تر یہ خیال کہ اپنی زندگی کا کیا اعتبار - خود کچھ نہیں کر سکا تو وہ جو کچھ کر گئے ہیں - انھیں کے کام سے دنیا کو فیض پہنچا کر اپنے لئے زاد آخرت مہیا کر لیا جائے - بس اسی ذاتی غرض نے باوجود بے سر و سامانی کے اس تفسیر کی اشاعت کو ہر چیز پر مقدم بنا دیا -

لغزش سے مطلع کیجیے

آخر میں گذارش ہے کہ اگر کسی بزرگ کو اس تفسیر میں کوئی بات خلاف تحقیق نظر آئے تو وہ ادارے کو مطلع فرما دیں - تاکہ تتمہ کتاب میں اس کی تصحیح کردی جائے - صرف اپنے مقام پر اعتراض کرنا خلاف انصاف ہوگا - واسئل منہ تعالیٰ توفیق الاتمام

احقر ظفر الحسن الرضوی نگران ادارۂ الجواد

۲۵ ردسمبر ۱۹۵۹ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بسم اللہ کا مستقل آیت قرآن ہونا

اس آیۂ مبارکہ کے متعلق چند امور قابلِ تفصیل ہیں۔
(اول) اہلبیت نبوی علیہم السلام اور علمائے شیعہ امامیہ کا اس پر اجماع واتفاق ہے کہ یہ ایک مستقل آیت ہے اور سورہ فاتحہ کا جزو ہے۔ جن سات آیتوں کا مجموعہ ہونے کی وجہ سے سورۂ الحمد کو "سبع مثانی" کہا گیا ہے اور ان میں کی ایک آیت یہ ہے۔ اور نہ صرف سورہ فاتحہ بلکہ سورہ برآۃ کے سوا تمام سورتوں کا جزو ہے۔ عمداً جو شخص اس کو نماز میں نہ پڑھے اسکی نماز باطل ٹھہرے گی۔ علامہ طبرسی نے فرمایا ہے۔ (مجمع البیان)

اتفق اصحابنا انہا آیۃ من سورۃ الحمد ومن کل سورۃ وان ترکہا فی الصلوٰۃ بطلت صلوٰتہ سواء کانت الصلوٰۃ فرضاً او نفلاً وانہ یجب الجہر بہا فیما یجہر فیہ بالقرأۃ ویستحب الجہر بہا فیما یخافت فیہ بالقرأۃ۔

"ہمارے اصحاب (علمائے شیعہ) کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ (بسم اللہ) سورۂ حمد کی ایک آیت ہے اور ہر سورہ کی (آیت ہے) اور اگر کوئی شخص اس کو (بالقصد) ترک کرے گا تو اس کی نماز باطل ہوگی۔ خواہ وہ نماز واجب ہو یا سنت اور اس پر (بھی اتفاق ہے) کہ جہری قرأت میں اس کو بلند آواز سے پڑھنا واجب ہے اور اخفاتی قرأت میں بلند آواز سے پڑھنا مستحب ہے"۔

اہلسنت کا اعتراف

اس قول کو اسلام کے دوسرے فرقوں کے اہل تحقیق کی حمایت و تائید بھی حاصل ہے۔ تفسیر کشاف میں ہے:-

وقرآء مکۃ والکوفۃ وفقہاؤہما علیٰ انہا آیۃ من الفاتحۃ ومن کل سورۃ وعلیہ الشافعی واصحابہ ولذٰلک یجہرون بہا وقالوا قد اثبتہا السلف فی المصحف مع توصیتہم بتجرید القرآن ولذٰلک لم یثبتوا آمین فلولا انہا من القرآن لما اثبتوہا وعن ابن عباس من ترکہا فقد ترک مأۃ واربع عشر آیۃ من کتاب اللہ تعالیٰ۔

"مکہ اور کوفہ کے تمام قاری اور کل فقہا اس پر (متفق) ہیں کہ یہ (بسم اللہ) سورہ فاتحہ کی اور ہر سورہ کی ایک آیت ہے۔ اور یہی مسلک امام شافعی اور ان کے اصحاب کا ہے اور اسی وجہ سے وہ اس کو بلند آواز سے پڑھتے ہیں۔ ان حضرات نے (دلیل میں یہ) کہا ہے کہ بسم اللہ کو قرآن میں اسلاف نے تحریر کیا ہے۔ حالانکہ تجرید قرآن (یعنی قرآن میں صرف قرآنی آیات تحریر کرنے) کی وہ برابر وصیت کرتے تھے اس بنا پر ان لوگوں نے قرآن میں "آمین" کو نہیں درج کیا۔ پس اگر بسم اللہ قرآن کا جزو نہ ہوتا تو لوگ اس کو قرآن میں نہ درج کرتے۔ اور ابن عباس کی روایت ہے کہ جس نے بسم اللہ کو ترک کیا اس نے کتاب خدا کی ایک سو چودہ آیتوں کو ترک کر دیا"۔

تفسیر کبیر میں ہے :-

وقال قرأ مكة والكوفة واكثر فقهاء الحجاز انها آية من الفاتحة وهو قول ابن المبارك والثوري۔

"مکہ اور کوفہ کے تمام قاری اور حجاز کے اکثر فقہا اس پر (متفق) ہیں کہ (بسم اللہ) سورہ فاتحہ کی ایک آیت ہے اور یہی ابن مبارک اور ثوری کا قول ہے"۔

علامہ طبری کے کلام منقول بالا سے معلوم ہوا کہ جن نمازوں میں سورہ فاتحہ کو بلند آواز سے پڑھنا واجب ہے، اون میں "بسم اللہ الرحمن الرحیم" کو بھی باواز بلند پڑھنا واجب ہے اور جن نمازوں میں سورۃ الفاتحہ کو آہستہ پڑھنا واجب ہے اون میں اس آیت کو بلند آواز سے پڑھنا مستحب ہے۔ مجتہدین عامہ مسلمین میں سے امام شافعی بھی اس آیت کو ہر نماز میں باواز بلند پڑھنے کے موید ہیں۔ تفسیر کبیر میں ہے۔

واما الشافعي فانه قال انها آية منها ويجهر بها۔

"لیکن امام شافعی کا قول ہے کہ بسم اللہ سورہ فاتحہ کی ایک آیت ہے اور اس کو بلند آواز سے پڑھا جائیگا"۔

علامہ فخر الدین رازی نے اس قول کی صحت پر بہت سی حجتیں اور دلیلیں لکھی ہیں جن کے ذیل میں فرمایا ہے کہ :-

رسولؐ و اصحاب رسولؐ کا بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھنا

(الحجة الخامسة) روى البيهقي في السنن الكبير عن ابي هريرة قال كان رسول الله يجهر في الصلوٰة ببسم الله الرحمن الرحيم ثم ان الشيخ البيهقي روى الجهر عن عمر ابن الخطاب وابن عباس وابن عمر وابن الزبير واما ان علي بن ابيطالبؑ كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ومن اقتدى في دينه بعلي بن ابيطالب فقد اهتدى والدليل عليه قوله عليه السلام اللهم ادر الحق مع علي حيث دار۔ (جلد اول صـ۵۹ مطبوع مصر)

"پانچویں دلیل۔ بیہقی نے سنن کبیر میں ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا کہ رسول خدا نماز میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کو بلند آواز سے پڑھا کرتے تھے۔ پھر شیخ بیہقی نے بلند آواز سے پڑھنے کی روایت عمر ابن خطاب اور ابن عباس اور ابن عمر اور ابن زبیر سے کی ہے۔ لیکن علیؑ ابن ابیطالبؑ کا بسم اللہ کو باواز بلند پڑھنا تو بذریعہ تواتر ثابت ہے اور جو شخص اپنے دینی امور میں علی کی پیروی کرے گا وہ ہدایت یافتہ ہوگا۔ اور اس پر دلیل خود قول پیغمبر ہے کہ اے خدا حق کو علی کے ساتھ پلٹا دے وہ جدھر بھی پلٹیں"۔

پھر اسی سلسلہ میں فرمایا ہے :-

ان الدلائل العقلية موافقة لنا وعمل علي ابن ابيطالبؑ معنا ومن اتخذ عليا اماما لدينه فقد استمسك

"بلا شبہ عقلی دلیلیں ہمارے موافق ہیں اور علی ابن ابیطالب کا عمل ہمارے ساتھ ہے اور جو علی کو اپنے دین کا پیشوا بنائیگا وہ

بالعروۃ الوثقیٰ فی دینہ ونفسہ - (جلد اول صـ ۱۶۱)
اپنی ذات اور اپنے دین میں (اللہ کی) مضبوط رسی سے وابستہ ہوگا۔

سیرت امیر المومنینؑ اور ان کا واجب الاتباع ہونا

ان ارشادات سے جہاں یہ واضح ہوا کہ جہر بالتسمیہ (بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو بلند آواز سے پڑھنا) حضرت امیر المومنین علی ابن ابیطالب علیہ السلام کا وہ معمول تھا جو متواتر منقول ہے اور اس کی صحت کی ضمانت اس کا تواتر ہے۔

وہاں یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ حدیث نبوی "اللّٰھم ادر الحق مع علی حیث دار" مسلم الثبوت ہے اور وہ حضرت امیر المومنین کے امام واجب الاتباع ہونے کی دلیل ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ حضرتؑ کی پیروی واجب اور ذریعہ ہدایت ہے۔ آپ کو امام دین قرار دینا "عروۃ وثقیٰ" سے تمسک کرنا ہے جس نے یہ طریقہ اختیار کیا اس نے اپنی ذات اور اپنے دین کے بارے میں ایسی مضبوط رسی پکڑلی جو کبھی ٹوٹنے والی نہیں۔

علامہ رازی نے اس پرمغز کلام میں ایک ایسی حقیقت مسلمہ کی طرف اسلامی دنیا کی رہنمائی کی ہے جو مذہب شیعہ امامیہ کا بنیادی نظریہ ہے۔ اگر اس سے بے اعتنائی نہ کی گئی ہوتی تو شیرازۂ اسلام نہ بکھرتا اور اسلامی دنیا میں اختلافات کے ہنگامے نہ ہوتے۔ یہ مرشدانہ کلام آج بھی ہر طالب حق وصواب کو دعوت فکر و نظر دیتا ہے۔

بسم اللہ کے متروک ہونیکا راز

علامہ رازی کے بیانوں میں اس امر کی طرف واضح اشارہ موجود ہے کہ حضرت امیر المومنین کا آیہ "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" کو باآواز بلند پڑھنا باوجود مشہور اور بتواتر منقول ہونے کے اسلامی دنیا میں کب سے اور کن اسباب کے تحت متروک قرار پایا۔ اور مسلمانوں کی بعض جماعتوں نے امر دین میں حضرت کی اقتدا کیوں ترک کردی؟ تفسیر کبیر میں انس بن مالک سے چھ روایتیں نقل کی ہیں جن میں سے تین روایات جہر بالتسمیہ (بسم اللہ الرحمٰن الرحیم باآواز بلند پڑھنے) کے مخالف اور تین موافق ہیں۔ اس کے بعد لکھتے ہیں :-

فثبت ان الروایۃ عن انس فی ھذہ المسئلۃ قد عظم فیھا الخبط والاضطراب فبقیت متعارضۃ فوجب الرجوع الی سائر الدلائل وایضاً ففیھا تھمۃ اخریٰ وھی ان علیاً رضؓ کان یبالغ فی الجھر بالتسمیۃ فلما وصلت الدولۃ الی بنی امیۃ بالغوا فی المنع من الجھر سعیاً فی ابطال آثار علی رضی اللہ عنہ فلعل انساً خاف منھم فلھذا السبب اضطربت اقوالہ فیہ۔ (جلد اول صـ ۱۶۰)

"پس ثابت ہوگیا کہ اس مسئلہ میں انس کی روایتوں میں ایک عظیم خبط واضطراب ہے اور وہ باہم ٹکرا رہی ہیں لہذا دیگر دلائل کی طرف رجوع واجب ہے۔ نیز انمیں ایک دوسری تہمت ہے اور وہ یہ کہ علی بسم اللہ کو زور سے کہنے میں بڑا اہتمام کرتے تھے پس جب حکومت بنی امیہ تک پہونچی تو انھوں نے بسم اللہ کے زور سے پڑھنے کو روکنے میں پورا اہتمام کیا (کیونکہ وہ) علی کے تمام آثار مٹانیکے درپے تھے۔ تو شاید انس کو خوف پیدا ہوا اسی لئے بسم اللہ کو زور سے پڑھنے کے بارے میں ان کی روایتوں میں اختلاف واضطراب ہے۔"

امام شافعی نے روایت کی ہے:-

ان معاویة قدم المدینة فصلی بھم ولم یقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم ولم یکبر عند الخفض الی الرکوع والسجود فلما سلم ناداہ المہاجرون والانصار یا معاویة سرقت من الصلوٰۃ این بسم اللہ الرحمن الرحیم واین التکبیر عند الرکوع والسجود ثم انہ اعاد الصلوٰۃ مع التسمیة والتکبیر۔ (تفسیر کبیر صـ ۱۵۹)

"معاویہ مدینہ آیا اور لوگوں کے ساتھ نماز پڑھی مگر نہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کہا اور نہ رکوع و سجود میں جانے کے وقت تکبیر کہی۔ پس جب سلام پڑھ چکا تو مہاجرین و انصار نے اس سے پکار کے کہا کہ اے معاویہ تو نے نماز میں سرقہ کر لیا (آخر) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کہاں ہے اور رکوع و سجود والی تکبیر کہاں ہے تو معاویہ نے بسم اللہ اور تکبیر کے ساتھ دوبارہ نماز پڑھی۔"

اس روایت کے بعد امام شافعی نے فرمایا ہے:-

ان معاویة کان سلطاناً عظیم القوۃ شدید الشوکة فلولا ان الجہر بالتسمیة کان کالامر المتقرر عند کل الصحابة من المہاجرین والانصار لما قدروا علی اظہار الانکار علیہ بسبب ترک التسمیة۔ (تفسیر کبیر صـ ۱۹۵)

"معاویہ بڑی طاقت اور رعب والا بادشاہ تھا۔ اگر مہاجرین و انصار صحابہ کے نزدیک بسم اللہ کا بلند آواز سے پڑھنا ایک طے شدہ مسئلہ کی طرح نہ ہوتا تو لوگوں میں یہ ہمت نہ ہوتی کہ اس کے ترک بسم اللہ پر اس طرح اعتراض کرتے۔"

جہاں تک استدلال کا تعلق ہے امام شافعی کا ارشاد سراسر حق اور ایک حقیقت مسلمہ کا ترجمان ہے۔ روایت منقولہ سے جہر بالتسمیة کا کل صحابہ مہاجرین و انصار کے حلقوں میں ایک مسلم الثبوت امر ہونا ناقابل انکار ہے لیکن اس عبرت خیز واقعہ کو نظر انداز کرنا چاہیے کہ حکومت کی عظیم طاقت اور شدید شوکت کل صحابہ کی اجتماعی صدائے انکار و احتجاج پر آخر کار غالب ہی اور اہل اسلام کی بڑی جماعت نے حکومت کا مذہب جس کی بنیاد حسب الارشاد علامہ رازی ابطال آثار علویہ پر تھی قبول کر لیا اور احکام و فتاویٰ منشاء حکومت کے قالب میں ڈھل گئی اور رنگ زمانہ دیکھ کر انس بن مالک جیسے باثر و نامور صحابی کو بھی مصلحت آمیز اقرار لاعلمی کرنا پڑا۔ جب کسی نے آپ سے سوال کیا کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو آواز بلند پڑھنا چاہیے یا آہستہ تو آپ نے یہ کہہ کر ٹال دیا کہ "لا ادری ھذہ المسئلة" (میں یہ مسئلہ نہیں جانتا)۔

ترک بسم اللہ کا ردعمل

اسلام کو صرف اسی دور انقلاب سے اثر پذیر ہونا نہیں پڑا بلکہ اس کے بعد بھی نازک ترین انقلابی دور گذرے جو اپنے پائدار آثار چھوڑ گئے۔ مورخ ابن اثیر تاریخ کامل میں لکھتے ہیں۔ جلد ۱ صـ ۱۱۳

وامر المستظہر باللہ بالجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم

اور مستظہر باللہ نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو زور سے پڑھنے کا

وهذا ایضاً لم تجر به عادة وانما ترك الجهر بالتسمیة فی جوامع بغداد لان العلویین اصحاب مصر کانوا یجهرون بها فترك ذالك مخالفة لهم لا اتباعاً لمذهب احمد الامام۔

حکم دیا۔ حالاں کہ اس کا رواج بھی متروک ہو چکا تھا اور بغداد کی جامع مسجدوں میں بسم اللہ کا بلند آواز سے پڑھنا صرف اسلئے ترک کر دیا گیا تھا۔ کہ علویین جو سلاطین مصر تھے وہ بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھتے تھے تو صرف ان کی مخالفت میں اسکو ترک کر دیا گیا۔ اس لئے نہیں کہ امام احمد کے مذہب کی پیروی مقصود رہی ہو۔

(دوم) "بسم اللہ" میں حرف جار "ب" مدد کے معنی دیتی ہے اس کو بنا بر قاعدہ عربیہ کسی فعل یا شبہ فعل (یعنی مصدر یا اسم فاعل وغیرہ) سے متعلق ہونا چاہیے۔ مناسب مقام یہاں فعل "ابدأ" ہے جس کا ترجمہ اردو زبان میں "شروع کرتا ہوں" ہوگا اور حاصل معنی آیت یہ ہوگا کہ "میں خدا کے نام کی مدد و برکت سے اس امر کو شروع کرتا ہوں"۔ اس فعل "ابدأ" کا قائل عبد کو مانا جائے یا خدا کو۔ بہر صورت یہ امر ظاہر ہے کہ اس انداز کلام و طرز سخن سے خدا نے بندوں کو یہ تعلیم دی ہے کہ تمام امور کو ذکر الٰہی سے شروع کرنا چاہیئے۔ خدا کا نام لیکر شروع کرنا اور اسم الٰہی کو عنوان صحیفہ عمل قرار دینا بندگی کا مناسب ترین طریقہ اور عبودیت کا موزوں ترین شعار ہے۔ اکثر حصہ قرآن مجید میں خدا کی حمد و ثنا، تقدیس و تسبیح۔ تمجید و تعظیم مذکور ہے اور اسکا مدعا بندگان خدا کی عملی تعلیم و ہدایت ہے۔ "بسم اللہ الرحمن الرحیم" کو ہر سورہ کا عنوان قرار دینے کا مقصد بھی یہ تعلیم دینا ہے کہ ہر کام کے آغاز میں یہ خیال رکھنا شان بندگی کا تقاضا ہے کہ میں اسکو خدا ہی کی دی ہوئی قوت و استطاعت کرتا ہوں اور اسکا حد تمام کو پہونچنا خدا کی امداد و اعانت پر موقوف ہے۔ میں خود اپنی قوت و استطاعت کا مالک نہیں ہوں۔ بلکہ وہ خدا کی دی ہوئی ہے۔ اور وہ بھی اسوقت کام کے حد تمام تک پہونچنے کیلئے کافی ہو سکتی ہے جبکہ عنایت ربانی و توفیق سبحانی دستگیر ہو اور مدد خدا وندی سہارا دے۔ حضرت امیر المومنین ع علی ابن ابی طالب علیہ السلام نے اس آیت کی تفسیر میں فرمایا ہے۔

فقولوا عند افتتاح کل امر صغیر او عظیم بسم اللہ الرحمن الرحیم ای استعین علی هذا الامر الذی لا تحق العبادة لغیره (تفسیر برہان)

ہر چھوٹے اور بڑے امر کی ابتدا کرتے وقت بسم اللہ الرحمن الرحیم کہو یعنی اس امر پر میں اس ہستی سے اعانت کا طالب ہوں جسکے علاوہ کوئی اور حقدار عبادت نہیں ہے۔

نیز اسی سلسلہ میں فرمایا ہے:-

ایها الفقراء الی رحمتی انی قد الزمتکم الحاجة الی فی کل حال وذلة العبودیة فی کل وقت والی فافزعوا فی کل امر تاخذون وترجون تمامه وبلوغ غایته۔
(تفسیر برہان ص ۲۸ مطبوع ایران)

اے میری رحمت کے محتاج لوگو! میں نے ہر حال میں تم لوگوں پر اپنی جانب احتیاج کو لازم کر دیا ہے اور بندگی کی ذلت ہر وقت تمہارے شامل حال ہے تو اس معاملہ میں جسے تم کرنا چاہتے ہو اور اس کو حد تمام پر پہونچانا چاہتے ہو صرف میری طرف رجوع کرو۔

حضرت امیر المومنین علیہ السلام نے "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" کی تفسیر میں "استعین علیٰ ھذہ الامور باللہ الذی لا تحق العبادۃ لغیرہ" فرما کر اس امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ مدد کرنا برکت دینا خدا کی ذات مقدسہ کا کام ہے اور مدد اسی سے مانگی جاتی ہے۔ اسمار الٰہیہ سے نہ مدد مانگی جاتی ہے اور نہ مدد کرنا ان کا کام ہے لہٰذا "خدا کے نام کی اعانت" سے مقصود درحقیقت خدا کی اعانت ہے۔ البتہ خدا کا نام خدا سے مدد مانگنے اور اعانت طلب کرنے کا ذریعہ ہے۔ جو شخص کسی کو پکارتا یا بلاتا ہے تو اس کا نام لیتا ہے اور نام کو (جو لفظ ہے اور اس شخص کی ذات کیلئے معین کیا گیا ہے) اس کو پکارنے یا بلانے کا ذریعہ قرار دیتا ہے۔ اصل غرض اس کی اس شخص کی ذات سے متعلق ہوا کرتی ہے جبکا وہ نام لیتا ہے اور نام اس ذات کو پہچاننے سمجھنے سمجھانے اور پکارنے کا فقط وسیلہ ہوتا ہے۔ اسمار الٰہیہ بھی وہ الفاظ موضوعہ ہیں جو مسمیٰ یعنی ذات خدا کی جانب رہنمائی اور اشارہ کرتے ہیں اور اسی ضرورت سے وضع کئے گئے ہیں کہ بغیر ان کے ذات خدا کا عرفان ممکن نہ تھا۔ اسی لئے کہا گیا ہے "لولا الاسم لما عرف المسمیٰ" (اگر نام نہ ہوتا تو نام والا نہ پہچانا جاتا۔) حدیث میں ہے :۔

فلیس یحتاج ان یسمی نفسہ ولکنہ اختار لنفسہ اسماء لغیرہ یدعوہ بھا لانہ اذا لم یدع باسمہ لم یعرف۔

(اصول کافی)

"خدا کو ضرورت نہ تھی کہ وہ اپنا نام رکھتا لیکن دوسروں کیلئے اس نے اپنے کچھ نام منتخب کرلئے ہیں تاکہ وہ لوگ انھیں ناموں سے اسے پکاریں۔ کیونکہ جب تک اسکے نام سے اسکو نہ پکارا جائیگا اس کی معرفت نہ حاصل ہوگی۔"

خدا سے مدد چاہنے اور پناہ مانگنے میں اس کے اسمار کو وسیلہ قرار دینا اس حکم الٰہی کا اتباع ہے۔

وللہ الاسماء الحسنیٰ فادعوہ بھا۔ اسمار حسنیٰ صرف خدا ہی کے لئے ہیں پس انھیں کے ذریعے سے تم اس کو پکارو۔

اور جناب رسالت مآب کے اس ارشاد کی پیروی ہے :۔

اعوذ باسمائک الحسنیٰ۔ "میں تیرے اسمار حسنیٰ کے وسیلے سے پناہ مانگتا ہوں"۔

اسلام کا نظریہ یکجہتی

اگر صرف یہ حکم دیا جاتا کہ خدا کی حمد و ثنا اور تقدیس و تسبیح کرو اور اس کا واضح طریقہ معین الفاظ میں نہ بتایا ہوتا تو مختلف افراد اس حکم کی بجا آوری کے لئے مختلف طریقے اور الگ الگ الفاظ اختیار کرتے جن میں سے ایسے بھی ہوتے جو شان ربوبیت والوہیت کیلئے موزوں و مناسب نہ ہوتے۔ انسانی افراد اور جماعتوں میں تحمید و تسبیح کے بارے میں اختلاف و انتشار ہوتا یکرنگی و یکجہتی مفقود ہوتی اس لئے محض حکم دینے پر اکتفا نہیں کی گئی۔ بلکہ معین الفاظ و عبارات میں اسکی عملی تعلیم دیدی گئی۔ انسان کے معاشرتی امور میں بھی اس طریقہ عملی تعلیم کی مثال موجود ہے اور اگر ایک دوسرے کو سلام کرنے کا حکم دے کر کوئی واضح طریقہ معین نہ کر دیا جاتا تو سلام کے طریقے اور الفاظ میں اختلاف ہوتے اور بعض نہایت غیر مناسب

اور ناموزوں ہوتے سلام کے غیر اسلامی طریقے زمانہ حاضر میں بھی اس کا ثبوت دیتے ہیں لہٰذا خداوند عالم کی طرف سے یہ نہیں کہا گیا کہ "تم ایک دوسرے کو سلام کرو" بلکہ " فقل سلام علیکم" ارشاد ہوا۔ یعنی کہو سلام علیکم" اس طرح اسلام کے لئے موزوں انداز اور مناسب ترکیب کا تعین کر دیا گیا۔ تاکہ نہ صرف غیر مناسب طریقوں سے بلکہ اختلاف و رنگارنگی کے عیب سے بچا لیا جائے۔

آیہ کریمہ "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" کا ہر سورہ کی ابتدا میں ہونا عملی تعلیم و ہدایت کا اعلیٰ نمونہ ہے مشرکین عرب اپنے کاموں کو "باللات والعزیٰ" کہہ کر شروع کیا کرتے تھے۔ دیوی دیوتاؤں اور بزرگان قوم کے ناموں سے کام شروع کرنے اور مدد چاہنے کی مثالیں غیر اسلامی افراد اور جماعتوں کی طرف سے روزمرہ ہمارے سامنے آتی رہتی ہیں۔ تعلیم خداوندی نے ان تمام مشرکانہ طریقوں کا انسداد کرنے کے لئے یہ تعلیم دی کہ: "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" کہہ کر اپنے امور کی ابتدا کیا کرو۔

اس لحاظ سے ان مفسرین کا قول صحت و صواب اور مناسب مقام سے قریب ہے جو کہ یہ کہتے ہیں کہ " ابدأ" بعد "بسم اللہ" کے مقدر ہے۔ کیونکہ حسب قاعدہ زبان عرب یہ ترکیب کلام اختصاص کے معنی پیدا کرتی ہے اور اس ذکر الٰہی کی اہمیت ظاہر کرتی ہے (فن بلاغت کے ماہرین نے اس کی تصریح کی ہے کہ کسی چیز کا پیش مقدم رکھا جانا اس کی اہمیت کو ظاہر کرتا اور یہ بتاتا ہے کہ اس کا تذکرہ متکلم کا مقصد اعظم ہے) اور اس صورت میں حاصل آیت یہ ہو گا کہ "میں معبود برحق ہی کے نام سے شروع کرتا ہوں اور اس کی مدد چاہتا ہوں" اسی طرح قول خداوندی "بسم اللہ مجریہا" میں بھی "بسم اللہ" کو مقدم اور اس کے متعلق "مجریہا" کو موخر قرار دے کر اختصاص کے معنی پیدا کئے گئے ہیں۔ اور ذکر خدا کی اہمیت و عظمت ظاہر کی گئی ہے۔

ارشاد ربانی "اقرأ باسم ربک" میں یہ طرز کلام اختیار نہیں کیا گیا۔ کیونکہ اس موقع پر خدا کے نام سے ابتدا کرنے کی ہدایت مقصد اہم نہ تھی بلکہ اصل مدعا اور مقصد اہم کتاب خدا پڑھنے اور بندگان خدا تک وحی قرآنی کو پہنچانے کا حکم تھا سلسلہ وحی کا آغاز تھا اس وقت اصل غرض قرأت قرآن اور اس کی تبلیغ کے حکم سے متعلق تھی۔

ہر کام میں بسم اللہ کی اہمیت

مختصر یہ کہ آیہ "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" میں مشرکانہ خیالات ملحدانہ جذبات اور استقلال خودی کے پرغرور احساسات کا خاتمہ کر کے خالص خدا پرستی کے جذبہ کو ابھارنے کے لئے جو عملی تعلیم و ہدایت دی گئی ہے۔ وہ باوجود کمال اختصار نہایت وسیع اور جامع ہے اور اسی لئے اس آیت کو خاص اہمیت حاصل ہے اگرچہ انسان اپنے امور کی ابتدا خدا کے کسی نام سے کرے وحصول برکت اور اظہار شان عبودیت کے لئے کافی ہو گا مگر احادیث یہ ظاہر کرتی ہیں کہ اس آیت کو خاص عظمت و اہمیت ہے اور ہر کام کو اس عبارت "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" سے شروع کرنا ہدایت ربانی کا اہم مقصود و مطلوب ہے۔

چند احادیث شریفہ ذیل ہیں۔

(۱) ارشاد نبوی ہے:۔ اذا قال معلم للصبی بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کتب لہ براءۃ للصبی و براءۃ لابویہ و براءۃ للمعلم
جب معلم بچے کو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی تعلیم دیتا ہے تو خداوند کریم بچے اور اس کے والدین اور خود معلم کے لئے ایک براۃ نامہ تحریر کر دیتا ہے۔

(۲) حضرت امیر المومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:۔

ان العبد اذا اراد ان یقرء او یعمل عملا فیقول بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ای بھذا الاسم اعمل ھذا العمل فکل عمل یعملہ یبدء فیہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فانہ مبارک لہ فیہ۔ (تفسیر برہان ص۲۹)

جب بندہ قرأت یا کسی کام کے کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کہے یعنی اس نام کے وسیلہ سے میں یہ کام کرتا ہوں۔ اس لئے کہ ہر وہ عمل جس میں بسم اللہ سے ابتدا ہو وہ مبارک ہوگا۔

(۳) نیز حضرت امیر المومنین علیہ السلام کا ارشاد ہے:۔

فقولوا عند افتتاح کل امر صغیر و عظیم بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ (تفسیر برہان ص۲۹)

ہر چھوٹے اور بڑے امر کے شروع کرنے کے وقت بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کہو۔

(۴) حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے فرمایا:۔

لربما ترک فی افتتاح امر بعض شیعتنا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فیمتحنہ اللہ بمکروہ لینبھہ اللہ علی شکر اللہ والثناء علیہ و یمحو عنہ وصمۃ تقصیرہ عند ترکہ قول بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔

کسی امر کی ابتدا کرنے میں بسم اللہ کہنا بسا اوقات ہمارے بعض شیعہ ترک کر دیتے ہیں تو خدا ان کا کسی امر مکروہ میں مبتلا کر کے امتحان لے لیتا ہے کہ خدا کے شکر و ثنا کی اسے تنبیہ ہو جائے اور بسم اللہ ترک کر دینے کی کوتاہی کا عیب اس سے محو ہو جائے۔

(۵) حضرت امام علی رضا نے فرمایا:۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اقرب الی اسم اللہ الاعظم من سواد العین الی بیاضھا۔ (تفسیر برہان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم خدا کے اسم اعظم سے اس سے زیادہ قریب ہے جتنا کہ آنکھ کی سیاہی اس کی سفیدی سے قریب ہے۔

اللہ

خدا کی ذات مجردہ (یعنی تمام صفتوں، نسبتوں اور اضافتوں سے الگ کر کے خالص ذات) کا تصور نہ فقط انسان کے لئے بلکہ جمیع خلائق کے لئے ناممکن ہے۔ ذات مجردہ تصور و وہم و خیال سے بالاتر ہے لہذا اس اعتبار سے اس کا کوئی نام نہیں ہو سکتا۔ اور نام رکھنے کی کوشش محض لاحاصل و بے ثمر ہوگی۔ کیونکہ نام ایک لفظ ہوتا ہے۔ جس کی وضع اس معنی کے لئے ہوتی ہے جو صورت ذہنیہ بن کر ظرف ذہن و عقل میں آ سکتا ہے احاطہ تصور و تعقل میں جس کے لئے جگہ پیدا ہو سکتی ہے اور وضع اسم کی غرض یہ ہوا کرتی ہے کہ بوقت ضرورت

اس کو بول کر اس کے مسمی کا تصور پیدا کرایا جائے۔ لہٰذا جس ذات مقدسہ کی کوئی صورت ذہنیہ قائم نہ ہو سکتی ہو جس کا حدود تعقل اور صورت میں محدود ہونا غیر ممکن ہو اس کے لئے کسی نام کے وضع کئے جانے کا غیر معقول اور بے فائدہ ہونا ایک کھلی ہوئی بات ہے۔

اس سے ظاہر ہوا کہ یہ خیال درست نہیں کہ "اللہ" اس ذات مجردہ الٰہیہ کا نام ہے جس سے تمام صفات واعتبارات واضافات کو الگ کر لیا گیا ہو اور یہ اسم کسی معنی وصفی کو ظاہر نہیں کرتا۔ علامہ ابوالفیح کراجکی کا یہ قول بالکل درست ہے کہ "پروردگار عالم کے کل ناموں کی رجوع صفت کی طرف ہوتی ہے ان میں سے کوئی ایسا نہیں جو معنی وصفی سے خالی ہو" کنز الفوائد صـ۳۰)

نوع انسانی کو خدا کا تصور صرف موجود حقیقی واجب الوجود علۃ عالم ہونے اور اون اوصاف وافعال کے ذریعہ سے ہو سکتا ہے جن کے مظاہر کائنات عالم میں۔ نفوس انسانی اور آفاق عالم میں جن کا ظہور ہے نیز ان نسب و اضافات۔ روابط و تعلقات کے ذریعہ سے جو خالق و مخلوق علۃ و معلول۔ رب و مربوب کے درمیان قائم ہوتے ہیں جو صفات الٰہیہ تصور میں آسکتی ہے اون کے اعتبار سے ایک ایک اسم خداوند عالم نے نوع انسانی کے لئے وضع فرمایا ہے اور ان اسماء کو "اسمائے حسنیٰ" سے تعبیر کرتے ہوئے فرمایا ہے "و للہ الاسماء الحسنیٰ فادعوہ بھا" رب۔ رحمان، رحیم، علیم، قادر، وغیرہ اسمار الٰہیہ خدا کا تصور الگ الگ صفتوں کے ساتھ انسانی ذہنوں میں پیدا کرتے ہیں اور یہ تصور فقط ایک خاص صفت اور خاص نسبت و تعلق کے اندر محدود سمجھا جاتا ہے یعنی ایسی ہستی جس میں ربوبیت۔ رحمت۔ علم۔ قدرت پائی جاتی ہے لہٰذا ایک ایسے نام کی ضرورت تھی جو اوس اعلیٰ اور حاوی کل تصور کے مقابل میں وضع کیا گیا ہو۔ جس میں تمام تصور میں آنے والی صفات جمال و جلال جمع ہوں۔ وہ کسی خاص صفت کا تصور پیدا نہ کرتا ہو۔ بلکہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہو کہ خدا کی ذات مقدسہ موجود حقیقی اور تمام حسن و کمال جمال و جلال کی جامع ہے اور ان اوصاف کا سرچشمہ ہے جو شان الوہیت سے مناسبت رکھتے ہیں اور جو خدا کی ذات میں ہونے چاہئیں۔

اسی برترین اور حاوی کل تصور کے مقابل میں اسم "اللہ" موضوع ہوا ہے۔ جناب غفرانمآبؒ نے کتاب عماد الاسلام میں فرمایا ہے:۔

قال الشہید اللہ اسم للذات بحریان النعوت علیہ وقیل ہو اسم للذات مع جملۃ الصفات الالٰہیۃ فاذا قلنا اللہ فمعناہ الذات الموصوفۃ بالصفات التی وہی صفات الکمال و نعوت الجلال۔

شہیدؒ نے فرمایا ہے۔ کہ اللہ وہ اسم ذات ہے جس پر تمام صفات جاری ہوتے ہیں اور کہا گیا ہے کہ اللہ جملہ صفات الٰہیہ سمیت اسم ذات ہے تو جب ہم اللہ کہتے ہیں تو اس کے معنی وہ ذات ہے جو صفات خاصہ (صفات جلالیہ کمالیہ) کے ساتھ موصوف ہے

کی جامعیت اور حاوی کل صفات جمال و کمال ہونے کیوجہ سے اس اسم "اللہ" کو حضرت امیر المومنینؑ نے "اعظم اسماء الٰہیہ" فرمایا ہے :۔

ان رجلا قام الیہ فقال یا امیر المومنینؑ اخبرنی عن بسم اللہ الرحمن الرحیم ما معناہ فقال ان قولک اللہ اعظم اسم من اسماء اللہ عز و جل وھو الاسم الذی لا ینبغی ان یسمی بہ غیر اللہ ولم یتسم بہ مخلوق۔ فقال الرجل فما تفسیر قول اللہ قال ھو الذی یتالہ الیہ عند الحوائج والشدائد کل مخلوق عند انقطاع الرجاء من جمیع من دونہ و تقطع الاسباب من کل ما سواہ۔ (تفسیر برہان)

ایک شخص حضرتؑ کے سامنے استادہ ہوا اور کہا کہ اے امیر المومنینؑ آگاہ فرمائیے کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کے کیا معنی ہیں۔ تو آپ نے فرمایا کہ تیرا قول "اللہ" خدا کا اسم اعظم ہے اور یہ وہ نام ہے کہ سزاوار نہیں ہے کہ غیر خدا کو یہ نام دیا جائے اور (پہلے بھی) کسی مخلوق کا یہ نام نہیں پڑا۔ تو اس نے کہا کہ پھر "اللہ" کی تفسیر کیا ہوگی۔ فرمایا کہ وہ ایسی ہستی ہو کہ اپنی ضرورتوں اور سختیوں کے وقت جب کہ اسکے سب سے امیدیں اور ذریعے منقطع ہو چکے ہوتے ہیں پناہ لیجاتی ہے۔

اللہ کا مفہوم

حضرت امیر المومنین علیہ السلام کے اس ارشاد سے ظاہر ہوتا ہے کہ لفظ اللہ بنایا گیا ہے "اَلَہَ" سے جس کے معنی "پناہ لی" ہیں۔

تفسیر مجمع البیان میں ہے ومنہا انہ مشتق من قولھم الھت الی فلان ای فزعت الیہ لان الخلق یالھون الیہ ای یفزعون الیہ فی حوائجھم فقیل للمالوہ الٰہ کما یقال للموتم بہ امام۔ یعنی لفظ اللہ عرب کے قول الھت الی فلان سے مشتق ہے۔ یعنی فلاں کی طرف میں نے پناہ لی۔ اسلئے کہ تمام مخلوق اپنی ضرورتوں میں خدا کی طرف رجوع کرتی ہے چنانچہ کہا گیا ہے کہ پناہ گیر کیلئے ایک پناہ دہندہ ہوتا ہے جیسے کہ ماموم کیلئے ایک امام ہوتا ہے۔

اور جناب امام جعفر صادق علیہ السلام سے مروی ہے :۔

"اللہ مشتق من الٰہ والٰہ والالٰہ یقتضی مالوھا" لفظ اللہ اَلَہَ سے مشتق ہے یعنی عبادت کیا۔ اِلٰہ کیلئے مالوہ کا ہونا ضروری ہے۔

حضرت امیر المومنین علیہ السلام کا وہ ارشاد اوپر نقل کیا گیا جس میں حضرت نے اللہ کی تفسیر میں فرمایا ہے الذی لا تحق العبادۃ لغیرہ "یعنی وہ ہستی جس کے سوا کوئی مستحق عبادت و سزاوار پرستش نہیں"۔

اس تفسیر سے بھی جناب امام جعفر صادق علیہ السلام کے ارشاد کی تائید ہوتی ہے۔ اس ارشاد صادق میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ لفظ اللہ کا جوہر مادہ الف لام ہ ہے جس سے معنی معبودیت کا تصور وابستہ ہے یہ لفظ اپنے جوہر مادہ ہی کے اعتبار سے ایک بلند ترین قابل پرستش ہستی کے وجود کی طرف اشارہ کرتی ہے جس کے تصور سے انسانی اذہان کسی زمان و مکان میں خالی نہیں رہے۔

اگر فی الجملہ غور و فکر سے کام لیا جائے تو اس امر کا انکشاف کچھ مشکل نہیں کہ لفظ اللہ کے متعلق یہ دونوں تفسیریں

کوئی حقیقی اختلاف نہیں رکھتیں اور ہستی خدا کی دو ایسی خصوصیتوں کی طرف اشارہ کرتی ہیں جنکا وجدانی احساس فطرت انسانی میں موجود ہے انسانی ذہن فطری ہدایات اور قلبی دلائل کے دباؤ سے ایک ایسی ارفع و اعلیٰ ہستی اور مافوق خلائق و کائنات ذات کے وجود کے احساس سے کبھی خالی نہیں رہا جو بلند ترین قوتوں کی مالک اور سب کی پیدا کرنے والی ہے۔ مصیبتوں اور بلاؤں کے اس نازک وقت میں جب کوئی سہارا نہ ہو اور دست تدبیر ہر طرح کے وسائل و اسباب سے کوتاہ ہو چکا ہے۔ پناہ دینے، فریاد سننے اور بچا لینے پر قادر ہے اور معبودانہ صفات کی جلوہ گری اسے اس کی مستحق ظاہر کرتی ہے کہ اس کی عبادت کی جائے اور سر بندگی اوس کے سامنے جھکایا جائے۔ مضمون کے مندرجہ بالا کلاموں میں ذات الٰہیہ کی انہیں دونوں خصوصیتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جن کا احساس فطرت انسانی کا پیدا کردہ ہے اور "الہ" کے مندرجہ بالا معنوں میں سے جس معنی کو بھی چشم بصیرت و عقل کے سامنے لایا جائے لفظ "اللہ" کا اوس سے مشتق ہونا انسان کے فطری احساسات سے قریب تر ہوگا اور نوع بشر کی فطرت صالحہ اس پر شاہد و حاکم ہوگی۔

اللہ کی وصفی حیثیت

خلاصہ یہ کہ لفظ "اللہ" دراصل وصف ہے اور معنی وصفی رکھتا ہے مگر کسی خاص وصف کو ظاہر نہیں کرتا بلکہ اس کی وضع نہایت وسیع۔ جامع اور حاوی کا معنی وصفی کے لئے قرار دی گئی ہے۔ جب ہم لفظ "اللہ" بولتے یا سنتے ہیں تو ہمارا ذہن ایک ایسی ذات کی طرف منتقل ہوتا ہے جو موجود حقیقی واجب الوجود خدا کی شان کے مناسب کمالات کی جامع اور جملہ صفات کمال و جمال و جلال سے متصف ہے اور "الف و لام" اس لفظ کی ابتدا میں اظہار عظمت و جلالت کی غرض سے ہے۔ علامہ طبرسی تفسیر مجمع البیان میں کہتے ہیں:-

انما دخلت علیه الالف واللام للتفخيم والتعظيم فقط ومن زعم انه للتعريف فقد اخطا لان اسماء الله تعالىٰ معارف۔

لفظ اللہ میں الف و لام صرف عظمت و بزرگی کے لئے ہے اور جس نے یہ خیال کیا ہے کہ تعریف کے لئے ہے اس نے غلطی کی اس لئے کہ اسمائے خدا پہلے ہی سے معرفہ ہیں۔

عقل کی فطرت سلیمہ شاہد ہے کہ جب کسی ذات کا اعلیٰ و ارفع تصور ذہن میں جگہ پائیگا تو اس کے ساتھ اس کی دو خصوصیتیں بھی تصور میں ضرور آئیں گی۔

(اول) یہ کہ وہ ذات یکتا و یگانہ شریک و مثل و نظیر سے منزہ ہے اس جیسا کوئی دوسرا موجود نہیں لہٰذا لفظ "اللہ" باوجود اپنے معنی وصفی کے بطور اسم ذات اور بمنزلہ عَلَم ذات کے مستعمل ہے اور جیسا کہ حضرت امیر المومنین علیہ السلام نے فرمایا یہ نام خدا کے سوا کسی کے لئے زیبا اور سزاوار نہیں اور کبھی کسی مخلوق کا نام "اللہ" نہیں رکھا گیا اسی بنا پر یہ اسم "اللہ" جہاں اپنے مسمی یعنی خدا کا موجود حقیقی و جامع کمالات الٰہیہ ہونا ظاہر کرتا ہے

وہاں مقصد توحید بھی ہے یعنی اس امر کی جانب بھی اشارہ کرتا ہے کہ خدا واحد و یکتا شریک و سہیم۔ مثل و نظیر سے مبرا ہے اور اسی وجہ سے وحی ربانی نے شہادت وحدانیت و اقرار توحید کے لئے کلمہ "لا الہ الا اللہ" منتخب کیا۔

تھوڑے غور اور فکر سے یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ لفظ "اللہ" اپنے مصداق و مسمی کی وحدت کی دلیل اپنے اندر رکھتی ہے کیوں کہ عقل گواہ ہے کہ تمام صفات کمال کی جامع ذات فقط ایک ہی ہو سکتی ہے۔ اگر دو ذاتیں ہوں گی تو ہر ایک کے اندر کوئی ایسی خاص صفت ضرور پائی جائے گی جو دوسرے میں نہ ہوگی۔ اور اس کو دوسرے سے الگ کرتی ہوگی۔ بغیر کسی وجہ امتیاز کے دوئی اور تعدد کا تصور ذہن انسانی میں نہیں آسکتا۔ اور ظاہر ہے کہ وہ صفت خاصہ صفت کمال ہی ہو سکتی ہے۔ صفت نقص و عیب نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ بات شان خدائی کے خلاف ہے لہذا ان میں سے ہر ذات کے اندر ایک ایسی صفت کمال موجود ٹھہری جس سے دوسری ذات محروم ہے اور اس صورت میں ظاہر ہے کہ کوئی بھی تمام صفات کمال کی جامع نہ ٹھہرے گی بلکہ ہر ذات ایک ایسے کمال سے بے بہرہ ہوگی جو دوسری ذات میں پایا جاتا ہے اور اس وجہ سے لفظ "اللہ" کی مصداق اور مسمی قرار نہ پا سکے گی۔ کیونکہ یہ پہلے ہی تسلیم کر لیا گیا ہے کہ یہ لفظ اس ذات کے لئے بنائی گئی ہے جو ہر حسن و کمال اپنے اندر رکھتی ہے۔

(دوم) یہ کہ وہ ذات استحقاق عبادت میں یگانہ و یکتا ہے اس کے سوا کوئی حقدار عبادت نہیں اسی وجہ سے کلام خدا میں اکثر لفظ "اللہ" سے معبود برحق و مستحق عبادت و بندگی مراد ہوتا ہے جیسا کہ مندرجہ ذیل آیات میں ہے۔

(۱) ھو اللہ فی السموٰت وفی الارض (انعام) وہی اللہ معبود ہے آسمانوں میں اور زمین میں۔

(۲) وھو اللہ لا الہ الا ھو۔ (قصص) وہی اللہ (معبود) ہے کوئی معبود اس کے سوا نہیں ہے۔

خدا کا بلا شرکت غیرے مستحق عبادت و بندگی ہونا ازلی صفت ہے وہ معبود و مسجود تو اس وقت ہوا جب کہ کائنات کا وجود ہوا اور عبادت کرنے والے پیدا ہوئے مگر لائق پرستش و مستحق عبادت وہ اس وقت بھی تھا جب کہ کسی بندۂ خدا کا وجود نہ تھا۔ اور عبادت و بندگی کا مفہوم غیب عدم سے عالم شہود میں نہیں آیا تھا۔

ارشاد معصومؑ "کان الٰھا اذ لا مالوہ" (مجمع البحرین) (وہ اس وقت بھی الٰہ (مستحق عبادت) تھا جب کہ کوئی عبادت گزار نہ تھا) میں اسی حقیقت کا تذکرہ ہے۔

خدا کے ان دونوں ناموں کے متعلق چند باتوں کا تذکرہ ضروری ہے۔

الرحمٰن الرحیم ۱۔ کمالات الوہیتہ، جمال و کمال، کی جامعیت اور استحقاق معبودیت کی طرف اسم جلالہ "اللہ" سے اشارہ کرنے کے بعد بندوں سے اپنا تعارف کرانے کے لئے صفت "رحمت" کا انتخاب فرمایا

جو اس کے ارشاد "رحمتی وسعت کل شیئٍ" کے بموجب سب سے زیادہ عام و وسیع، حاوی کل صفت ہے آفاق عالم میں ہر طرف "رحمت" کی نمود ہے۔ ہر چیز "رحمت" کی جلوہ گاہ اور اس کے آثار کا مظہر ہے۔ "رحمت" ہی ہر شے کا مبدأ وجود و منشاء تربیت ہے وہی ہر چیز کو ہستی میں لاتی اور اس کی تربیت کے اسباب مہیا کرتی ہے اور اسی نے "کتب ربکم علی نفسہ الرحمۃ" سے یہ اعلان عام کر دیا کہ خدائی افعال و احکام کی بنیاد "رحمت" ہی ہو اس نے "رحمت" کو خود اپنی مرضی سے اپنے اوپر واجب و لازم قرار دے لیا ہے "رحمت" ہی وہ محور ہے جس پر اس کی قدرت و مشیت گردش کرتی ہے اس کا ہر فعل اور ہر حکم "رحمت" ہی کا تقاضا ہے۔

قرآن میں رحمتِ خدا کا تذکرہ

(۲) قرآن مجید میں صفت "رحمت" کا تذکرہ اس کثرت سے کیا گیا ہے کہ اس کا حصر و شمار دشوار ہے۔ "وربک الغنی ذو الرحمۃ" اور کہیں ارشاد ہوا ہے "فقل ربکم ذو رحمۃ واسعۃ" اور "رحمت" ہی کو فضل۔ رافت۔ محبت۔ لطف اور اسی طرح کے دوسرے الفاظ میں بھی بے شمار آیات میں ذکر فرمایا ہے۔ اور ہر سورہ کی ابتدا "رحمان و رحیم" سے قرار دینا اور اس طرح تذکرہ "رحمت" بار بار دہرانا ہر مرد عاقل کو یہ سمجھاتا ہے کہ مقصود خداوندی صفت "رحمت" کو سامنے لاتا ہے اور مکمل طور سے یہ واضح کر دینا کہ قرآن جس خدا کی طرف دعوت دیتا ہے اور جس کی معرفت پیدا کراتا ہے اس کا مقصد حقیقی رحمت ہے وہ محبت اور رحمت کا خدا ہے۔ لہذا مخالفین اسلام کا یہ اتہام کہ قرآن کا خدا ایک جبار و قہار غضب ناک دخوگر عذاب و عقاب خدا ہے یا تو ان کی حد درجہ لاعلمی کا نتیجہ ہے یا کھلی ہوئی ہٹ دھرمی۔

حقیقتِ رحمت

(۳) جناب غفرانمآبؒ تحریر فرماتے ہیں کہ:۔

لیست الرحمۃ عبارۃ عن رقۃ القلب والشفقۃ وانما هی عبارۃ عن الفضل والانعام وضروب الاحسان ..... فالحد الشامل ان یقال هی التخلیص من اقسام الآفات وارسال الخیرات الی ارباب الحاجات

(عماد الاسلام کتاب التوحید صفحہ ۲۸)

رحمت دل کی نرمی اور ہمدردی کا نام نہیں ہے بلکہ رحمت فقط فضل و انعام اور مختلف طرح کے احسان کو کہتے ہیں ... تو رحمت کی پوری تعریف یہ ہوئی کہ ہر طرح کی آفت سے بچا لینا اور صاحبان ضرورت تک بھلائیوں کو پہونچا دینا۔

لہذا رحمت کے لئے قلب یا رقت قلب کا ہونا ضروری نہیں ہے تاکہ خدا کی ذات پر اس کا اطلاق قابل اعتراض قرار دیا جاسکے اس مطلب کی طرف جناب امیر المومنین کا یہ جملہ اشارہ کرتا ہے کہ "رحیمٌ لا یوصف بالرقۃ" (وہ ایسا رحیم ہے جس کا وصف رقت اور نرم دلی سے نہیں کیا جا سکتا (نہج البلاغہ)

رحمٰن و رحیم کا فرق

(۴) کسی کو اس وہم میں نہ مبتلا ہونا چاہیئے کہ رحمٰن و رحیم بالکل مرادف اور ہم معنی

لفظیں ہیں۔ ایک متکلم حکیم اگر بظاہر مرادف لفظیں بھی کسی ایک مقام پر استعمال کرتا ہے تو بھی ان میں کوئی معنوی نکات کا خیال ضرور رکھتا ہے۔ علم معانی کا مسلّم قاعدہ تاسیس اسی پر مبنی ہے چنانچہ اہل علم نے بلکہ خود ائمہ معصومین ؑ نے رحمٰن و رحیم کے فرق کو بیان فرمایا ہے۔ الرحمن قال ابن فهد بجميع خلقه الخ یعنی وہ تمام مخلوقات پر رحمٰن ہے بایں معنی کہ ان سب کو رزق دیتا ہے اور اسباب معاش مہیا کرتا ہے خواہ وہ مومن ہو یا کافر، نیکوکار ہو یا بدکار۔ الرحيم دوام السجايا یعنی خصائل حمیدہ کی ابدیت کا مظہر اور یہ مومنین کے لئے خاص ہے۔ (آلاء الرحمٰن)

وجہ تخصیص رحیم ارشاد امیر المومنینؑ ہے کہ الرحيم بنا في ادياننا یعنی دینی امور میں وہ ہم پر رحم کرنے والا ہے بظاہر یہ تخصیص اس لئے ہے کہ کافر دین سے نفع نہیں اٹھاتا ہے۔ صاحب مجمع البیان تحریر فرماتے ہیں:۔

وجه عموم الرحمن بجميع الخلق مومنهم وكافرهم وبرهم وفاجرهم هو انشاءه اياهم وخلقهم احياء قادرين ورزقهم اياهم ووجه خصوص الرحيم بالمومنين هو ما فعل بهم في الدنيا من التوفيق وفي الآخرة من الجنة والاكرام وغفران الذنوب والآثام والى هذا المعنى يؤل ما روى عن الصادقؑ انه قال الرحمن اسم خاص بصفة عامة والرحيم اسم عام بصفة خاصة۔

صفت رحمٰن کی وجہ عمومیت تمام مخلوقات مومن کافر اور نیک و بد کے لئے یہ ہے کہ اس نے ان کو با حیات و با اختیار پیدا اور رزق عطا کیا۔ اور صفت رحیم کی وجہ خصوصیت مومنین کے ساتھ یہ ہے کہ اس نے دنیا میں ان کو توفیق (عبادت و طاعت عطا کی اور آخرت گناہ و معصیت بخشکر جنت اور برتری رحمت کی اور اسی معنی کی طرف امام جعفر صادقؑ کا یہ ارشاد ہے کہ رحمٰن اس کا مخصوص نام ہے مگر اس کی صفتی حیثیت خاص ہے یعنی صرف مومنین کے حال پر رحم کرتا ہے۔

لغت و قرآن سے اس فرق کی تائید منجد میں ہے کہ الرحمن من الاسماء الحسنى مختص به تعالى۔ یعنے رحمٰن خدا کے اسمائے حسنہ میں سے ہے اور اس کی ذات کے لئے مخصوص ہے اور مجمع البحرین میں ہے کہ الرحمن هو ذو الرحمة ولا يوصف به غير الله یعنے رحمٰن کے معنی صاحب رحمت کے ہیں اور بجز خدا کے اس لفظ سے کسی کا وصف نہیں کیا جاتا اور رحیم کے خصوصی معنے کے لئے تو اس ارشاد ربانی پر نظر کر لینا کافی ہے وبالمومنين رحيما یعنی خدا صرف مومنین کے لئے رحیم ہے (حصر کا فائدہ تقدیم ظرف سے نکلتا ہے)

وجہ تقدیم رحمٰن (۶) انما قدم الرحمن على الرحيم لان الرحمن

رحمٰن رحیم پر اس لئے مقدم ہے کہ رحمٰن بمنزلہ اسم علم (شخصی نام) ہے اس لئے کہ بجز اس کے اور کسی کا وصف

بمنزلة اسم العلم من حيث لا يوصف به الا الله فوجب لذلك تقديمه بخلاف الرحيم فانه يطلق عليه وعلى غيره (مجمع البيان)

رحمٰن سے نہیں کیا جا سکتا بنا بریں اسکو مقدم کرنا واجب ہے بخلاف رحیم کے کہ اس سے خدا اور غیر خدا دونوں کا وصف کیا جاتا ہے۔

ایک دوسری وجہ تقدیم

فلفظ الرحمٰن يدل على من تقدر عنه آثار الرحمة بالفعل وهي افاضة النعم والاحسان ولفظ الرحيم يدل على منشأ هذه الرحمة والاحسان وعلى انها من الصفات الثابتة الواجبة كالاخلاق والسجايا في الناس يعلم وحكيم وحليم وجميل فاذا سمع العربي وصف الله جل شانه بالرحمٰن فهمه انه المفيض المنعم فعلاً فلا يعتقد منه ان الرحمة من الصفات الواجبة دائما لان الفعل قد ينقطع اذا لم يكن عن صفة لازمة ثابتة وان كان كثيراً فعند ما يسمع لفظ الرحيم يكمل اعتقاده على الوجه الذي يليق بالله تعالى ويعلم ان الله صفة ثابتة هي صفة الرحمة التي عنها يكون اثرها ويكون ذكرها بعد الرحمان كذكر الدليل بعد المعلول ليقوم برهانا عليه (آلاء الرحمٰن)

لفظ رحمٰن اس ہستی کو بتاتی ہے جس سے بالفعل آثار رحمت ظہور پذیر ہیں اور وہ نعمات اور احسان کا اس وقت سب لوگوں تک پہونچانا ہے اور لفظ رحیم اس ذات کو بتاتی ہے جو اس رحمت واحسان کا منشأ ہے۔ نیز یہ بتاتی ہے کہ رحیمیت وہ صفت ہے جو دائم الثبوت ہے بالکل اسی طرح جیسے خصائل واخلاق انسانی پائدار ہوتے ہیں۔ اس مطلب کے سمجھنے کے لئے واضح تر تقریر یہ ہے کہ ایک عرب جس وقت اللہ کے لئے وصف رحمٰن کو سنتا ہے تو یہ سمجھتا ہے کہ خدا بالفعل بخشندہ نعمات ہے مگر یہ عقیدہ نہیں پیدا کر سکتا کہ اس کی یہ بخشش دائمی ہے کیونکہ فعل واثر کبھی کبھی ختم ہو جاتے ہیں۔ جبکہ ان کا ربط کسی وصف دائمی سے نہیں ہوتا۔ لیکن جب رحمٰن کے بعد وہ عرب رحیم کی صفت کو سنتا ہے تو اس کا عقیدہ اس حد پر کامل ہو جاتا ہے جو شایان خدا ہے یعنی وہ سمجھ لیتا ہے کہ صفت رحمت خدا کے لئے دائم الثبوت ہے اور اسی کے آثار کہ جو اس وقت ظاہر ہیں تو رحیم کا بعد رحمٰن کے مذکور ہونا ایسا ہی ہے کہ کسی دلیل کو معلول کے بعد ذکر کیا جائے تاکہ برہان کی حیثیت اختیار کرے۔

ایک تیسری وجہ تقدیم

رحمت دنیا کے نتائج خواہ کتنے ہی بڑے کیوں نہ ہوں فانی اور بے ثبات ہونگی وجہ سے رحمت آخرت کے نتائج کے برابر نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ وہ باقی اور ابدی ہیں۔ لہذا معنی کے اعتبار سے لفظ رحیم کو لفظ رحمٰن پر شرف وفضیلت حاصل ہے۔ بنا بریں رحیم کی لفظ کا بعد میں ہونا ضروری ہے تاکہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی ہو جو مقتضائے بلاغت ہے لہذا یہ اعتراض صحیح نہیں ہے کہ اس آیت میں اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف الٹی ترقی کی گئی ہے۔ اگر بسم اللہ الرحیم الرحمٰن کہا جاتا تو بلاغت کے اعتبار سے درست ہوتا۔"

خلاصہ روایات اور ایک شبہ کا جواب

زیادہ تر روایتوں کا خلاصہ یہی ہے کہ رحمت رحمانیہ تمام موجودات

اور تمام نعمات کو شامل ہے اور رحمت رحیمیہ یعنی توفیق دینی و دنیوی صرف مومنین کے لئے خاص ہے مگر بعض روایات سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ صفت رحیمیت بھی مثل صفت رحمانیت کے کفار وغیرہ کو شامل ہے تو اس کا حل یہ ہے کہ صفت رحیمیت میں عموم و شمول اس لحاظ سے ہے کہ کفار کو بھی ایمان اور دین کی طرف دعوت دی گئی ہے چنانچہ تفسیر امام حسنؑ عسکری میں ہے کہ :-

الرحیم لعبادہ المومنین فی تخفیفہ علیہم طاعاتہ و بعبادہ الکافرین فی الرفق فی دعائہم الی موافقتہ ۔

یعنی وہ اپنے مومن بندوں پر اس اعتبار سے رحیم ہے کہ اپنی عبادتوں کو ان پر سہل بنا دیا ہے اور کافروں پر اس لئے رحیم ہے کہ ان کو اپنی طرف دعوت دینے میں نرمی برتی ہے۔

نظر تحقیق کا فیصلہ

اس مقام پر نظر تحقیق کا فیصلہ یہ ہے کہ کوئی نعمت و رحمت اصلاً اور بالذات کسی کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ بلکہ "رحمتی وسعت کل شیءٍ" (میری رحمت ہر شے کو شامل ہے) کے مطابق ہر فرد کے لئے اس کی رحمت عام ہے مگر باعتبار صلاحیت و استعداد بعض کے ساتھ اختصاص ہو جاتا ہے چونکہ کفار نے صفت رحیمیت سے فیض عام اٹھانے کی صلاحیت کو خود سے کھو دیا۔ فما لھم فی الآخرۃ من خلاق (لہذا آخرت میں ان کا کوئی حصہ نہیں رہا) بلکہ اس عالم میں کچھ ایسے بھی ملیں گے جو خدا کی صفت رحمانیت سے بھی فیض نہیں اٹھاتے ہیں مثلاً خودکشی یا حبس دم کرنے والے افراد۔ غرضکہ انسان جس قدر اپنی صلاحیت کو برباد کرتا جائیگا اسی قدر وہ صفت رحیمیت بلکہ صفت رحمانیت کے فیض سے بھی محروم ہوتا جائیگا۔

فقدان صلاحیت کو سمجھنے کے لئے ایک واضح مثال یہ دی جاسکتی ہے کہ "ان اللہ علیٰ کل شیءٍ قدیر" کی بنا پر خدا ہر شے پر قادر ہے حتی کہ محالات پر بھی لیکن محال سے اس کی قدرت کا تعلق کبھی نہیں ہوتا۔ کیونکہ خود محال میں اس کی قدرت کے قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ ورنہ اس کی قدرت تو عام اور ہمہ گیر ہے۔ بس اسی طرح کفار اپنی سرکشی کی بدولت صفت رحیمیت کے فیض سے خود محروم بن بیٹھے ہیں۔ لہذا عملاً یہ صفت مومنین کیساتھ مخصوص ہوگئی۔

استنباط لطیف

"رحمن و رحیم" کے مفہوم پر نظر کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ دنیا میں جو کچھ ملتا ہے وہ پچھلے جنموں کے کرموں کے بدلے میں نہیں ملتا ہے۔ بلکہ ابتداءً اور بلامعاوضہ ملتا ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۲ ۳

(کل عالموں کی پرورش کرنیوالے خدا کے لئے ہر قسم کی تعریف مخصوص ہے جو رحمن اور رحیم ہے۔)

(۱) عربی زبان میں تین لفظیں استعمال کی جاتی ہیں۔ ایک "مدح" دوسری "حمد" تیسری "شکر"۔ ان کے معانی عام طور سے لوگ ایک سمجھتے ہیں لیکن درحقیقت ایسا نہیں ہے بلکہ ان کے معانی میں نہایت دقیق اور لطیف فرق ہے اس لئے ایک کا دوسری کی جگہ بولنا بلاغت کے خلاف ہے۔ "مدح" اور "حمد" میں پہلا فرق یہ ہے کہ "مدح" جاندار اور بے جان دونوں طرح کی اشیاء کی تعریف پر بولی جاتی ہے۔ مثلاً موتی اور یاقوت کی جو تعریف اون کے حسن و خوبی کی وجہ

سے کی جاتی ہے۔ اس کو بھی "مدح" کہیں گے۔ جس طرح کسی انسان کی تعریف کو "مدح" کہتے ہیں گے برخلاف اس کے موتی اور یاقوت وغیرہ بیجان چیزوں کی تعریف کو "حمد" نہیں کہہ سکتے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ "مدح" ہر اس کلام کو کہتے ہیں جس سے ممدوح کی ذات میں کسی طرح کی فضیلت کا موجود ہونا ظاہر ہو خواہ اس کے وجود میں اس ممدوح کے اختیار کو کوئی دخل ہو یا نہ ہو مثلاً اگر کسی شخص کے قد و قامت یا حُسن و جمال کی تعریف کی جائے تو اس کو مدح کہیں گے۔ مگر "حمد" فقط اسی کلام کو کہتے ہیں جس سے کسی کی وہ فضیلت ظاہر ہو جو اس کے اختیار سے عالم وجود میں آئی ہو۔ مثلاً انعام و احسان وغیرہ۔

اسی طرح "حمد" اور "شکر" میں یہ فرق ہے کہ "حمد" مطلقاً احسان و انعام پر کی جاتی ہے خواہ وہ "حمد" کرنے والے پر کیا گیا ہو۔ یا کسی دوسرے پر۔ اسی لئے معصوم نے اپنی دعا میں فرمایا ہے "على كل نعمة انعم بها علىّ وعلى كل احد من الناس ممن كان او يكون الى يوم القيامة"۔ مگر "شکر" اسی انعام و احسان کے ساتھ مخصوص ہے جو شکر کرنے والے پر کیا گیا ہو۔

بالجملہ ان لفظوں کے معانی میں جو دقیق و لطیف وجوہ فرق موجود ہیں ان کے معلوم کرنے سے ظاہر ہو سکتا ہے کہ اس آیت میں لفظ "حمد" کا ذکر کرنا ہی مقتضائے بلاغت تھا۔ کیونکہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خداوند عالم حی و قادر و مختار ہے اور اس کا احسان و انعام عام ہے۔ اگر اس جگہ "مدح" یا "شکر" کا لفظ استعمال کیا جاتا تو یہ باتیں معلوم نہ ہو سکتیں۔

(۲) لفظ "الحمد" میں "الف لام" استغراق کا فائدہ دیتا ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ جتنی حمد و ثنا عالم میں ہو سکتی ہے ان سب کی درحقیقت مالک اور مستحق خداوند عالم کی ذات ہے۔ اس کے سوا کسی دوسرے کو اس کا واقعی حق حاصل نہیں۔ کیونکہ اگرچہ بظاہر عالم میں دوسروں سے بھی نعمتیں لوگوں کو حاصل ہو جاتی ہیں اور اس لئے وہ ان نعمت دینے والوں کی حمد و ثنا بھی کرتے ہیں۔ مگر وہ اس کے اصلی مستحق قرار نہیں پا سکتے۔ کیونکہ ہر صاحب نعمت دراصل خداوند عالم ہی کی دی ہوئی نعمتوں کو دوسروں تک پہنچاتا ہے اور ان کا لینے والا بھی ان نعمات سے اسی وقت فائدہ اٹھا سکتا ہے جبکہ فائدہ حاصل کر سکنے کے اسباب بھی موجود ہوں اور ان کا موجود ہونا خداوند عالم ہی کے انعام و احسان پر منحصر ہے۔ مثلاً دوسروں کی دی ہوئی نعمتیں خواہ وہ کتنی ہی خوشنما نظر آ رہا ہوں، اُن کی سیر سے حظ اٹھانا قوت باصرہ کے موجود ہونے کا محتاج ہے، اور کیسے ہی لذیذ کھانے کسی کے سامنے رکھ دیئے جائیں ان کی لذت سے محظوظ ہونے کے لئے قوت ذائقہ کی سلامتی کی احتیاج ہے۔

(۳) جو لوگ تمام انسانی افعال کو خداوند عالم کی مشیت کا نتیجہ بتلاتے ہیں اور جملہ حرکات و سکنات بشریہ کا خالق اسی کو سمجھتے ہیں انھوں نے ایمان کے مخلوق الٰہی ہونے پر "الحمد للہ" کے جملہ سے استدلال کیا ہے

اور وہ بھی کئی وجہوں سے جو مع جوابات مندرج ذیل کی جاتی ہیں۔

(پہلی وجہ) جس کا کام سب سے اشرف و اکمل ہو گا اور جس سے ایسی نعمت عالم وجود میں آئیگی۔ جو تمام نعمتوں سے اعلیٰ و افضل ہو۔ وہ سب سے زیادہ حمد کا مستحق قرار پائے گا۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مخلوقات و موجودات میں کوئی ایسی نعمت نہیں پائی جاتی جو باعتبار شرف و فضیلت نعمت ایمان سے بڑھکر درجہ رکھتی ہو۔ پس اگر ایمان انسان کا فعل ہو اور اس کے اختیار و قدرت سے موجود ہوتا ہو تو وہ خداوند عالم سے زیادہ حمد کا مستحق قرار پائے گا۔ اور یہ ہو نہیں سکتا کہ بندہ کا استحقاق حمد معبود کے استحقاق سے بڑھ جائے۔ لہذا ایمان انسانی اختیار و قدرت سے مخلوق نہیں ہو سکتا۔

(جواب) یہ استدلال محض مغالطہ ہے کیونکہ ایمان سے اشرف و اعلیٰ وہ نعمت ہدایت ہے جس نے انسان کو ایمان کے درجہ پر پہنچایا۔ اور وہ نعمت عقل ہے۔ جس نے ہدایت الٰہی کی روشنی میں انسان کو ایمان کی طرف رہبری کی اور وہ انبیاء و رسل ؑ ہیں جنھوں نے انسانی عقل کو کفر و ضلالت کی تاریکیوں میں پڑکر کور چشم ہو جانے سے بچایا۔ اگر یہ تمام نعمتیں پہلے خداوند عالم کی طرف سے عطا نہ کی جاتیں تو بندہ کبھی نعمت ایمان سے آشنا نہ ہوتا۔ لہذا ان کا درجہ اس نعمت ایمان سے کہیں زیادہ بلند ہے اور اس صورت میں کہ انسان اپنے ایمان کا خود فاعل و خالق ہو اس کا استحقاق حمد خداوند عالم کے استحقاق سے ہرگز بڑھ نہیں سکتا۔ علاوہ اس کے ایمان ہو یا دیگر افعال انسانی اگرچہ سب کے سب براہ راست تو انہی کی قوت و قدرت سے عالم وجود میں آتے ہیں۔ لیکن اس میں خداوند عالم کی دی ہوئی بہت سی نعمتیں بھی کام میں آتی ہیں اور خود وہ قوت و قدرت بھی جس کے بغیر انسان کسی حرکت و سکون پر قادر نہیں ہو سکتا۔ خداوند عالم ہی کی عطا کی ہوئی نعمت ہے۔ اس لئے انسان اپنے کسی عمل خیر پر خواہ اس کا تعلق اعضائے باطنہ سے ہو یا ظاہرہ سے درحقیقت حمد کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس کا حقیقی استحقاق اسی کو ہوگا جس نے وہ اعضاء و جوارح عطا کئے اور ان میں قوت و قدرت مرحمت فرمائی۔ انسانی افعال کی بحث آئندہ مفصل آئیگی۔

(دوسری وجہ) امت کا اس پر اجماع ہے کہ "الحمد للہ علی نعمۃ الایمان" کہنا صحیح ہے لیکن اگر ایمان بندہ کا فعل قرار دیا جائے تو یہ کہنا غلط و باطل ہو گا کیونکہ کسی کی حمد ایسے فعل پر کرنا جو اس نے نہ کیا ہو قبیح ہے اور وہ اس لئے کہ خداوند عالم نے مذمت کے طور پر فرمایا ہے "ویحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا" یعنے وہ لوگ چاہتے ہیں کہ ان کی حمد کی جائے اوس فعل پر جو انھوں نے کیا نہیں ہے۔

(جواب) یہ استدلال بھی صحیح نہیں کیونکہ ہم پہلے بتا چکے کہ اگرچہ ایمان براہ راست انسانی فعل ہے۔ مگر وہ بہت سے ایسے اسباب کے موجود ہونے اور موانع کے دور رہنے پر موقوف ہے جن پر انسان کو کسی طرح قدرت

حاصل نہیں۔ لہذا الحمد کا واقعی استحقاق خدا کے سوا ان کو نہیں ہو سکتا۔ اور اس نعمت ایمان کے بنا پر خدا کی حمد اس اعتبار سے نہیں کی جائے گی۔ کہ وہ محض فعل بشری ہے تاکہ اس کی بنا غیر کے فعل پر قرار پائے اور قباحت کی باعث ہو۔ بلکہ اس لحاظ سے کی جائے گی کہ ایمان کے وجود کا وسیلہ وہ بڑی بڑی نعمتیں ہوتی ہیں جو اسی کی دی ہوئی ہیں۔ اس مطلب کو دوسرے لفظوں میں یوں سمجھنا چاہیئے کہ "الحمد للہ علی نعمۃ الایمان" کہنے والا درحقیقت اس ایمان پر حمد خدا نہیں کرتا جو انسان کا فعل ہے۔ بلکہ وہ ان بے شمار نعمت عظمیٰ پر اس کی حمد کرتا ہے جن کے بغیر نعمت ایمان کا حاصل ہونا ممکن نہ تھا۔ اگر کوئی بادشاہ اپنی رعایا کے لئے جملہ اسباب کمالات مہیا کر دے اور وہ لوگ کمال حاصل کریں تو اُن کاملین کے ساتھ ساتھ بلکہ ان سے پہلے اور بہت زیادہ حمد وثنا کا استحقاق اس بادشاہ کو حاصل ہوگا۔ مگر نہ اس تحصیل کمال کے اعتبار سے جو کہ رعایا کا فعل ہے بلکہ اس لحاظ سے کہ اسی کے مہیا کئے ہوئے اسباب سے اس کمال کا حاصل کرنا ممکن ہوا۔ اس بیان سے ظاہر ہو گیا کہ آیہ مذکورہ کو پیش کرنے میں استدلال کرنے والے نے دھوکا کھایا ہے کیونکہ جو لوگ نہ کئے ہوئے کاموں پر حمد وثنا کے طالب ہوتے تھے ان کو کسی طرح کا تعلق ان کاموں سے نہ ہوتا تھا۔ اور یہاں ایسا نہیں کیونکہ بندہ کے ایمان سے خدا کو اگرچہ براہ راست فاعلیۃ وخالقیۃ کا تعلق نہیں ہے مگر اس کے عطا کئے ہوئے اسباب پر موقوف ہونے کے سبب اس سے بالکل بے تعلق بھی نہیں۔

(۴) لفظ "رب" کے معنی "پالنے والے" کے ہیں اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تمام موجودات ومخلوقات عالم جس طرح وجود وخلق میں خالق کی احتیاج رکھتے ہیں اسی طرح بعد موجود ومخلوق ہونے کے بھی اس کی تربیت کے ہر لحظہ محتاج ہیں۔ ایسا نہیں ہوا کہ موجود ہونے کے بعد اپنی بقا اور ممکن کمالات کے حاصل کرنے میں اس سے مستغنی ہو گئے ہوں۔ اسی لئے اس مقام پر "خالق العالمین" نہیں فرمایا کیونکہ اس سے فقط وجود میں موجودات عالم کی احتیاج ظاہر ہوتی۔

نیز ہر پالنے والا اپنی تربیت کی ہوئی شے کا مالک بھی ہوتا ہے۔ اسی لئے "مالک" کے بجائے "رب" کی لفظ اکثر استعمال کی جاتی ہے۔ مثلاً "رب البیت" گھر کے مالک کو کہتے ہیں۔ ہاں اتنی شرط البتہ ہے کہ وہ پرورش اجر حاصل کرنے کی غرض سے نہ ہو۔ پس "رب العالمین" کہنے سے جہاں یہ ظاہر ہوا کہ وہ تمام موجودات عالم کا پالنے والا ہے وہاں یہ بھی ظاہر ہوا کہ وہ ان کا مالک بھی ہے۔ (الرحمن الرحیم کی تفسیر گذر چکی ہے)

مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ

(اور فیصلے کے دن کا مالک ہے)

(۱) اس آیت کے متعلق یہ سوال کیا جاتا ہے کہ "کیا خدا ہمیشہ انصاف نہیں کرتا۔ کسی خاص دن انصاف کرتا ہے" لیکن اس کی غلطی ظاہر ہے کیونکہ کسی خاص دن میں انصاف کرنے کے لئے یہ کب لازم ہے کہ وہ ہمیشہ انصاف نہ کرتا ہو۔

ہو سکتا ہے کہ کچھ باتوں میں انصاف ہمیشہ کرتا ہو۔ اور بعض امور میں انصاف کرنے کے لئے بمصلحت تاخیر کرے اور ایک خاص دن مقرر کر دے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ انصاف کا تعلق خود خداوند عالم کے کاموں سے بھی ہے۔ اور بندوں کے افعال سے بھی۔ پس وہ اپنے کاموں میں تو ہر آن اور ہر لحظہ انصاف کرتا رہتا ہے۔ کبھی کسی پر ذرہ بھر بھی ظلم نہیں کرتا۔ لیکن بندوں کے افعال میں انصاف کرنے کے لئے ایک خاص دن مقرر کر دیا ہے جس میں ہر نیک و بد کی جزا و سزا بقدر استحقاق ہر شخص کو دے گا۔ اور اس میں عقلاً کوئی قباحت نہیں۔

یہ سوال خود ان لوگوں پر بھی وارد ہوتا ہے جنھوں نے قرآن پر وارد کیا ہے کیونکہ وہ بھی انصاف اور جزا و سزا کی بنا پر تناسخ کے قائل ہیں۔ لہذا ان کو یہ بتانا چاہیے کہ کیا خدا انسان کے ایام حیات میں انصاف نہیں کرتا اور اس کے مرنے کے بعد ہی کرتا ہے؟ پس جو جواب اس سوال کا وہ دیں اسے ہماری طرف سے بھی قبول کر لیں۔

(۲) "روز جزا کا مالک" کہنے سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ خداوند عالم اس وقت سارے جہان کا مالک نہیں ہے۔ فقط اسی دن کا مالک بن جائے گا بلکہ اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ پہلے "رب العالمین" فرما دیا ہے جس سے ہر زمانے میں اس کا مالک ہونا بھی ثابت ہوتا ہے جیسا کہ مذکور ہو چکا۔ پھر دوبارہ اس کے کہنے کی ضرورت نہ تھی۔ البتہ منکرین معاد کو یہ بتا دینے کی ضرورت تھی کہ قیامت کا بھی ایک دن ہوگا۔ جس میں بندوں کو ان کے اعمال کی سزا و جزا دی جائیگی۔ اور خداوند عالم اس دن کے لانے پر قادر ہے۔ یہیں سے یہ شبہہ بھی رفع ہو جاتا ہے کہ روز جزا ابھی موجود نہیں اور جو شئے موجود نہ ہو اس کا مالک کوئی کیونکر ہو سکتا ہے۔

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

(ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں)

(۱) اس آیت میں عبادت کو طلب اعانت پر مقدم رکھا ہے اور کئی وجہوں سے یہی بہتر تھا۔

(پہلی وجہ) عام دستور ہے کہ جب تک بارگاہ سلطانی میں تقرب حاصل نہ ہو جائے رعیت اپنی حاجتیں پیش نہیں کرتی۔ اور اپنی مہمات میں اعانت کی طالب نہیں ہوتی۔ اگر بغیر تقرب حاصل کئے ایسا کرے تو ہرگز مناسب نہ ہوگا پس عبادت کو اسی لئے مقدم رکھا گیا کہ پہلے بارگاہ الہی میں تقرب حاصل ہو جائے اس کے بعد بندہ اپنی حاجتیں اس کے سامنے بیان کرے۔ اور اپنی مہمات میں اعانت کا طالب ہو۔ اگر عبادت کو وسیلہ نہ بنائے تو کبھی مستحق اجابت نہیں ہو سکتا عام اس سے کہ وہ اعانت طلب کرنا عبادت ہی کے معاملہ میں مقصود ہو یا اپنی ان تمام حاجات میں جو بغیر خدا کی مدد کے پوری نہیں ہو سکتیں۔

(دوسری وجہ) عبادت کا شروع کر دینا بندہ کے اختیار میں ہے لیکن اس کو پورا کرنا اس کی قدرت سے باہر ہے ممکن ہے کہ عبادت کے درمیان میں بیماری، موت یا اور ایسے ہی دیگر مانع حالات پیدا ہو جائیں جن سے وہ تمام نہ ہو سکے

لہذا عبادت میں معروف ہو جانے کے بعد اور اس کے تمام ہو سکنے کے لئے معبود سے مدد کی درخواست کرنا ہر عبادت گزار
پر لازم ہے اور آیہ زیر بحث میں اسی کی تعلیم دی گئی ہے۔

(تیسری وجہ) اس آیت کے بعد جو آیات مذکور ہیں یعنی "اھدنا الصراط المستقیم الخ" ان میں اسی اعانت کی
تفصیل ہے جس کی "ایاک نستعین" کہکر بندہ درخواست کرتا ہے۔ اور اس کو یہ عرض کرنا مقصود ہوتا ہے کہ میں جو اعانت
تجھ سے طلب کرتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ تو مجھے سیدھے راستہ کی طرف ہدایت کر الخ" پس اگر اس فقرے کو بعد کی آیتوں کے قریب
نہ ذکر کیا جاتا تو ترتیب میں خلل پڑ جاتا۔ اور مقصود استعانت کی تصریح و توضیح نہ ہو سکتی۔

بالجملہ ان وجوہ مذکورہ پر غور کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ مخالفین اسلام کا یہ اعتراض کہ "عبادت سے پہلے مدد
مانگنی چاہئے اس لئے یہ آیت بلاغت کے خلاف ہے" درست نہیں کیونکہ جو ترتیب الفاظ اس آیت میں موجود ہے
اس کا نہ ہونا ہی بلاغت کے خلاف ہوتا۔

(۲) بندہ کو اپنے افعال میں مجبور جاننے والے اس آیت کو اپنی رائے کا موید سمجھتے ہیں اس لئے کہ اگر بندہ اپنے افعال
کا مستقل فاعل ہو تو خدا سے مدد چاہنا بے کار ہوگا۔ مگر اس خیال میں بھی انھوں نے دھوکا کھایا ہے کیونکہ بندہ کے فاعل
با اختیار ہونے ہی کے سبب اس کو خدا سے اعانت طلب کرنے کی حاجت ہوتی ہے۔ اگر مجبور ہوتا اور وہ تمام اعمال
اس کے کئے ہوئے نہ ہوتے تو پھر ان میں مدد چاہنے کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔ اور یہ درخواست بالکل بے قاعدہ ہو جاتی۔ خدا سے
مدد چاہنے کی ضرورت اسی لئے تو پڑتی ہے کہ اگرچہ بندہ اپنے کاموں پر قدرت و اختیار رکھتا ہے مگر اُن کے انجام دینے کے لئے کچھ
ایسے اسباب کی ضرورت بھی ہوتی ہے جو ان سے بعید تعلق رکھتے ہیں۔ اور ایسے امور کا دور ہو جانا بھی ضروری ہوتا ہے جو ان کے
کاموں میں خلل انداز ہوں۔ اور چونکہ ان اسباب اور موانع کے موجود ہونے اور نہ ہونے پر بندہ کو کوئی اختیار و اقتدار نہیں ہوتا
لہذا خدا سے مدد چاہنے کی حاجت ہوتی ہے لیکن ان اسباب کا موجود ہونا اور موانع کا دور ہو جانا۔ بندہ کو اس کے کاموں
پر مجبور نہیں کرتا۔ جیسا کہ آئندہ تفصیل سے مذکور ہوگا۔ پس بندہ کے مستقل فاعل ہونے کے معنی فقط یہ ہیں کہ وہ موافق
اسباب کے وجود اور ناموافق امور کے عدم کی حالت میں اپنے کاموں کو محض اپنے اختیار و قدرت سے کرتا ہے
ارادہ خداوندی کی اس میں شرکت نہیں ہوتی۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بندہ کے کاموں میں وجود اسباب و عدم
موانع کی حاجت ہی نہیں ہوتی۔ یا وہ ان اسباب و موانع پر بھی پورا اختیار رکھتا ہے بالجملہ انسان باوجود قدرت
و اختیار کے خدا کی مدد سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔ اور اس کے فاعل با اختیار ہونے میں کوئی خلل نہیں پڑتا۔

اِهۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِيۡمَ (خاص راہ حق پر ہم کو ثابت قدم رکھ)

اس آیت کے معنی میں دو احتمال ہو سکتے ہیں۔ (پہلا احتمال) یہ ہے کہ سیدھے راستے کی طرف ہدایت

طلب کرنا مقصود ہے اس بنا پر ایمان کی طرف ہدایت کی درخواست مراد نہ ہوگی - کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ جو نماز گذار اپنی نمازوں میں یہ درخواست کرتا ہے وہ پہلے سے ہی باایمان ہے لہذا اس کا مقصد دعا یہ ہوگا کہ خداوند عالم اس کو تمام اعمال و اخلاق میں سیدھے راستہ کی طرف ہدایت کرے - اور اس مطلب کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کے اکثر اعمال و اخلاق کا منشاء وہی دو قوتیں ہوتی ہیں جو خالق حکیم نے اس کے نفس کے اندر خلق فرمائی ہیں - ایک قوت شہویہ دوسری قوت غضبیہ - انھیں دونوں قوتوں کے اعتدال پر رکھنے سے انسان عادل بنتا ہے - اور حد اعتدال سے کم یا زیادہ ہوجانے سے ظالم و عاصی ہو جاتا ہے - ان قوتوں کی افراط و تفریط کے دونوں پہلو نہایت برے اور خطرناک ہیں کیونکہ ان دونوں حالتوں میں انسان کے اعمال و اخلاق کے لئے بے شمار راہیں نکل جاتی ہیں - اور وہ سب کی سب کج و کج ہونے کے سبب منزل نجات تک پہنچانے کے بجائے دینی و دنیوی ہر دو اعتبار سے تباہی و بربادی کے عمیق اور تاریک گڑھے میں گرا دیتی ہیں - نجات و فلاح کا راستہ فقط وہی ہوتا ہے جو افراط و تفریط کے دونوں کناروں کے بیچ سے ہو کر گذرتا ہے کیونکہ اس میں کجی بالکل نہیں ہوتی - جس سے انسان منزل مقصود سے بھٹک جائے - پس ہر باایمان کو یہ دعا کرنا لازم ہے کہ خداوند عالم اس کی مدد کرے - اور ان بے شمار کج راہوں سے بچا کر اس کو وہ راہ دکھا دے جو استقامت کے سبب باعث نجات ہو کیونکہ اگرچہ وہ اپنے اعمال کا با اختیار فاعل ہے اور اپنے اخلاق کی اصلاح پر بھی قدرت رکھتا ہے مگر اس کی عقل میں اتنی قوت نہیں کہ بے شمار پیچیدہ و کج راہوں میں سے ایک باعث نجات سیدھے راہ کی تمیز کر لے اور بغیر مدد الٰہی اس کی طرف ہدایت پا جائے -

(دوسرا احتمال) یہ ہے کہ صراط مستقیم کی طرف ہدایت مراد نہیں بلکہ یہ اس پر ثابت قدم رکھے جانے کی درخواست ہے اور اس بنا پر "صراط مستقیم" سے فقط راہ ایمان بھی مراد ہو سکتی ہے اور مقصود دعا بالکل درست ہوگا - کیونکہ اگرچہ ایمان کی راہ پر قدم رکھ دینا بندہ کے اختیار میں ہے لیکن اس پر اس طرح ثابت قدم رہنا کہ پاؤں کو کہیں لغزش نہ ہو اور یوں طے کر جانا کہ امن و راحت کے سوا کسی خطرہ و زحمت کا سامنا نہ ہو بغیر مدد الٰہی کے ناممکن ہے -

اس بیان کو بغور پڑھ لینے کے بعد آیہ مبحوث عنہا کے متعلق کسی دل میں یہ شبہہ پیدا نہیں ہو سکتا کہ جو لوگ نمازوں میں خداوند عالم سے "صراط مستقیم" کی طرف ہدایت طلب کرتے ہیں وہ پہلے ہی سے مومن و ہدایت یافتہ ہوتے ہیں - پھر ان کی یہ ہدایت طلبی خداوند عالم سے تحصیل حاصل کی درخواست نہیں تو اور کیا ہے -؟

اسی طرح یہ اعتراض بھی وارد نہیں ہوتا کہ "جو لوگ خداوند عالم کے عدل کے قائل ہیں ان کی یہ رائے اگر صحیح ہو کہ ادلہ و براہین کے ذریعے خلق کو نجات کی راہ کی طرف ہدایت کر دینا خداوند عالم پر لازم ہے تو یہ طلب دعا بے فائدہ ہوگی" کیونکہ ہدایت کے درجے مختلف ہیں الطاف خداوندی سے جس قدر دلیلیں زاید معلوم ہوتی جاتی ہیں اسی قدر ہدایت میں زیادتی حاصل ہوتی رہتی ہے - پس اگرچہ مطلقاً راہ نجات کی طرف بندوں کو ہدایت کرنا خداوند عالم

پر بے شبہ واجب ہے لیکن یہ واجب نہیں کہ وہ تمام دلائل و براہین کو ظاہر کر کے ہدایت کے آخری درجات تک بھی پہنچاوے۔ بلکہ یہ امر محض اس کے تفضل پر موقوف ہے لہذا بندوں کی طلب و دعا بے فائدہ نہ ہوگی اور یہ امر کہ انسان کی طلب و دعا سے خداوند عالم تفضل فرماتا ہے اور ہدایت میں زیادتی عطا کرتا ہے اس آیت میں صاف طور سے مذکور ہے۔ " والذین اهتدوا زادهم هدًى " (جن لوگوں نے ہدایت طلب کی خدا نے ان کی ہدایت میں اضافہ کر دیا)

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

(اُن کی راہ جنھیں تو نے (اپنی) نعمت عطا کی ہے)

اس آیت نے بتا دیا کہ سیدھی راہ وہی ہے جس پر خدا کے خاص بندے جن کو اس نے مخصوص نعمتیں عطا کی تھیں چلتے تھے۔ اور انھیں کی پیروی کر کے انسان نجات پا سکتا ہے۔ لیکن یہاں یہ بھی معلوم کرنے کی ضرورت ہے کہ وہ نعمتیں کیا تھیں اور وہ انعام و احسان خدا نے کن لوگوں پر کیا تھا۔

ظاہر ہے کہ خدا کی نعمت سے عالم کا ایک ذرہ بھی خالی نہیں۔ دنیا کی عام نعمتوں میں اس نے مومن و کافر مطیع و عاصی کا امتیاز ملحوظ نہیں رکھا۔ پس یہاں اگر دنیا کی عام نعمتیں مراد ہوں تو تمام کفار و خطا کار " انعمت علیہم " میں داخل ہو جائیں گے۔ حالانکہ جن راہوں میں وہ لوگ چل رہے ہیں وہ قابل طلب نہیں۔ نیز یہ دعا کرنے والا خود بھی خدا کی نعمتوں سے خالی نہ ہونے کے سبب انھیں لوگوں میں شامل ہو جائے گا۔ جن کی بابت " انعمت علیہم " کہہ رہا ہے اور لازم آئے گا کہ وہ خود اپنی ہی راہ کی طرف ہدایت کا طالب ہو۔

نیز ان انعام و احسان الٰہی کے پانے والوں کی دوسری صفت " غیر المغضوب علیہم " بیان کی گئی ہے جس سے ظاہر ہوا کہ ان سے کبھی کوئی ایسا قول و فعل سرزد نہیں ہو سکتا جس سے خدا غضبناک ہو۔ اُن کے تمام اقوال و افعال ایسے ہی ہوں گے جو خدا کی رضامندی کے باعث ہوں۔ اور یہ شان معصوم کے سوا کسی دوسرے کی نہیں ہو سکتی۔ پس ثابت ہوا کہ اس آیت میں وہی برگزیدہ بندے مراد ہیں جو معصوم ہوں اور نعمت سے عصمت اور اس کے لوازم مراد ہیں۔ اور انسان کو اہل عصمت کی پیروی کرنا اور انھیں کی راہ کا طالب ہونا چاہئے۔ کیونکہ فلاح و نجات کا یقین اسی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے۔ جو لوگ معصوم نہ ہوں ان کی بنائی ہوئی راہ پر چلنا نجات کا باعث نہیں ہو سکتا۔ لیکن عصمت ایک مخفی و باطنی صفت ہے جو عام طور سے سب پر ظاہر نہیں ہوتی اس لئے معصوم کی معرفت اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جبکہ خود خداوند عالم کسی ذریعہ سے اس کی عصمت کا اظہار فرمائے۔ لہذا معصوم کی راہ کا پا لینا بغیر خداوند عالم کی اعانت و ہدایت کے بندوں کے لئے دشوار ہے۔ پس اس سبب سے ان کو بارگاہ الٰہی میں اس خاص راہ ہدایت کے لئے طلب و دعا کی احتیاج ہوئی۔

بالجملہ پروردگار عالم نے اس آیت میں مخلوق کو یہ بتایا ہے کہ ان کو اہل عصمت ہی کی راہ پر چلنا چاہئے۔ اور وہ

بغیر اس کی اعانت و عنایت کے اس راہ کی طرف ہدایت نہیں پا سکتے۔

ازالۂ شبہہ

اس بیان سے معلوم ہوا کہ اس آیت کے جملہ "انعمت علیھم" میں دنیا کی عام نعمت اور رنج و راحت کا ذکر نہیں ہے۔ بلکہ یہاں خاص نعمتیں مراد ہیں۔ جو مخصوص لوگوں کو عطا کی گئی ہیں۔ لہذا مخالفین اسلام کو یہ اعتراض کرنے کی گنجائش نہیں مل سکتی۔ کہ "جب مسلمان لوگ پہلا جنم اور پہلے کئے ہوئے گناہ اور ثواب نہیں مانتے تو بعض لوگوں پر رحمت کرنے اور بعض لوگوں پر نہ کرنے سے خدا ظالم ٹھہرتا ہے کیونکہ گناہ و ثواب کے بغیر رنج و راحت کا دینا تو قطعی بے انصافی کی بات ہے بلاوجہ وہ کسی پر رحم و غضب نہیں کر سکتا"۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ بعض لوگوں کو عصمت وغیرہا نعمات خاصہ سے مخصوص کرنا بھی بے انصافی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بے استحقاق عمل و خدمت سابقہ کسی پر تفضل کرنا نہ بے انصافی ہے نہ دوسروں پر ظلم و غضب۔ کیونکہ بے انصافی و غضب فقط یہ ہے کہ اپنے اعمال و خدمات کے اعتبار سے جس کو جو حق حاصل ہو گیا ہو اس پر مناسب جزا نہ دی جائے۔ جبکہ کہ بندوں نے عملی خدمت سے اپنا کوئی حق قائم ہی نہ کیا ہو اس وقت تک کسی کو کوئی نعمت دینا تفضل ہوگا۔ جس کو کوئی عقلمند دوسروں پر ناانصافی یا غضب و ظلم نہیں کہہ سکتا۔

نیز ازبسکہ حکمت الٰہی کا تقاضا یہی تھا کہ عام بنی نوع انسان غیر معصوم پیدا کئے جائیں۔ لہذا ضروری ہوا کہ کچھ لوگوں کو عصمت وغیرہا نعمات خاصہ سے مخصوص کر دیا جائے۔ تاکہ ان کی پیروی باعث ہدایت و نجات ہو سکے۔ پس یہ انعام خاص عین انصاف و عدل ہے اس کو ظلم و ناانصافی سمجھنا نافہمی ہے۔ اس مطلب کو ہم آئندہ کسی مناسب مقام میں تفصیل سے لکھیں گے۔ اس وقت بطور شاہد صرف ایک روایت پیش کرتے ہیں۔

مصداق صراط مستقیم

مندرجہ ذیل روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ "صراط مستقیم" سے محمد و آل محمد علیہم السلام کا راستہ مراد ہے۔

عن مسلم بن حیان قال سمعت ابا بریدۃ رض یقول صراط محمد و آلہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم۔

(اخرجہ الثعلبی فی تفسیرہ وصاحب معالم التنزیل) ارجح المطالب مولوی عبید اللہ۔

غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْھِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ

(نہ ان کی راہ جن پر تیرا غضب ڈھایا گیا اور نہ ان کی راہ جو گمراہ ہیں)

اس منفی پہلو کی ضروری توضیح اثباتی پہلو (انعمت علیھم) کے ذیل میں کی جا چکی ہے۔

حسن نظم و ترتیب

اس سورہ کی آیتوں میں جو ترتیب خداوند عالم نے رکھی ہے اس سے بہتر کوئی ترتیب عقل میں نہیں آ سکتی۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ کمال انسانی یہی ہے کہ وہ ربوبیت اور عبودیت کی معرفت حاصل کرے۔ یعنی اس کا رب کون ہے اور کیسا ہے۔ کیا کیا صفتیں اسکی ذات میں ہیں اور اس کا بندوں پر کیا حق ہے

اور اسے کس طرح ادا کرنا چاہیے۔ نیز یہ کہ اس تک پہونچنے کا وسیلہ کیا ہے۔ کس راہ پر چلکر اور کن لوگوں کی پیروی کرکے تقرب الٰہی اور نجات و فلاح کا حاصل ہونا ممکن ہے۔ ان تمام امور کو بکمال نہایت مختصر لفظوں میں جس نظم و ترتیب کیساتھ بیان کیا گیا ہے وہ انسانی طاقت سے باہر ہے۔ پہلے ان آیات بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، الحمد للہ رب العالمین الرحمان الرحیم مالک یوم الدین میں کمال ربوبیت کو ذکر کیا۔ اور بتادیا کہ خالق عالم کون ہے اور اس کی صفات کیا ہیں۔ پھر آیہ" ایاک نعبد و ایاک نستعین" میں معرفت عبودیت کا کمال بیان کیا اور یہ سکھایا کہ بندوں کو اسی کا مطیع و عبادت گذار رہنا چاہیے۔ اور اپنی حاجات و مہمات میں اسی سے مدد مانگنی چاہیے۔ پھر اس کے بعد کی آیات" اھدنا الصراط المستقیم الخ" میں یہ بتایا کہ بندہ فقط سیدھی راہ پر چلکر خالق تک پہونچ سکتا ہے اور وہ راہ انھیں لوگوں کی ہے جو اہل عصمت ہیں، انھیں کی پیروی کرکے گمراہی اور غضب الٰہی سے اس کو نجات حاصل ہو سکتی ہے۔

تنبیہ :- اس تفسیر کو مولانا مرحوم نے جس اسلوب پر لکھا ہے وہ یہ ہے کہ اہم آیتوں کو سلسلہ وار عنوان تحریر تفسیر قرار دیتے چلے گئے ہیں صاف اور واضح آیات سے کوئی بحث نہیں کی ہے۔ لہٰذا اشاعت میں اسی اسلوب کو باقی رکھا جائے گا۔ البتہ عنوان آیت کے متصل ترجمۂ آیات کو مسلسل لکھنے کی کوشش کی جائے گی۔ لیکن کل قرآنی آیات کو نہیں لکھا جائیگا تاکہ حجم تفسیر زیادہ نہ ہو جائے۔ مرتب ۱۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الٓمٓ

(۱) قرآن کے اکثر سورے حروف تہجی سے شروع کئے گئے ہیں جن کے مفہوم کی بابت علمائے اسلام میں سے کچھ لوگوں کا یہ خیال ہے کہ سوائے خدا کے اور کسی کو معلوم نہیں لیکن یہ خیال غلط ہے۔ کیونکہ خداوند عالم کی طرف سے کسی ایسے کلام کا نازل کیا جانا جس کا مفہوم تمام خلق سے پوشیدہ رکھا گیا ہو بالکل عبث ہوگا۔ اور فعل عبث کا اوسکی ذات سے صادر ہونا ممکن نہیں۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ ان مقطعات قرآنی کا علم انھیں لوگوں کے لئے مخصوص رکھا گیا ہے جن کے گھر میں وہ نازل کئے گئے۔ عوام الناس کی عقلیں براہ راست ان تک نہیں پہونچ سکتیں۔ اور اس میں کوئی خرابی نہیں کہ کلام الٰہی کے بعض حصوں کا علم کسی مقصد سے محض مخصوص لوگوں کو عطا کیا گیا ہو۔ عام لوگوں کو بغیر دوسرے وسیلہ و واسطہ کے محض ان کی فہم و عقل کے ذریعے معلوم نہ ہو سکتے ہوں۔ اس مطلب کی تفصیل آیہ" لا یعلم تاویلہ الا اللہ والراسخون فی العلم" کی تفسیر میں آئندہ مذکور ہوگی۔

اگر میرے اس کلام پر کسی کو اعتراض ہو کہ "جب یہ مقطعات قرآنی محض رموز و اشارات ہیں جن سے عام لوگوں کو خطاب

کرنا اور کسی بات کا بتانا مقصود نہ تھا تو پھر عام لوگوں کو کیوں سنائے گئے۔ اور اس کلام کا جز کس لئے بنائے گئے جس سے تمام خلق کی ہدایت و تعلیم منظور تھی" تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ کلام الٰہی کی غرض و غایت کے متعدد و مختلف پہلو ہو سکتے ہیں اور ممکن ہے کہ اس کے باطن سے خاص لوگوں کو راز کے طور پر کوئی بات بتائی جائے۔ اور ظاہر لفظ سے عوام ناس کو کسی امر پر متنبہ کیا جائے۔ چنانچہ ان مقطعات قرآنیہ کی بابت احادیث میں جہاں یہ بتایا گیا ہے کہ ان میں خداوند عالم نے اپنے مخصوص اسرار رسولؐ سے بیان کئے ہیں۔ وہاں یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان سے خلق کے سامنے تحدی اور اس کا عجز ظاہر کرنا مقصود رہے یعنی باوجود اس کے کہ یہ کلام بھی انھیں حروف تہجی سے مرکب ہے جن سے تمام الفاظ لغت عرب کے بنائے گئے ہیں۔ اور لوگوں کی زبانوں پر جاری و ساری ہیں۔ مگر پھر بھی وہ اس کا مثل پیش کرنے پر قدرت نہیں رکھتے۔

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ

(یہ) وہ کتاب ہے (جس کے کتاب خدا ہونے میں) کچھ بھی شک نہیں)

اس کلام پر دو اعتراض کئے گئے ہیں:۔

(پہلا اعتراض) اگر یہ کہنا مقصود ہے کہ اس کتاب میں عام بندوں کو کوئی شک نہیں تو یہ غلط ہے کیونکہ عالم میں شک کرنے والوں کی جتنی کثرت ہے وہ مخفی نہیں اور اگر یہ مقصد ہے کہ خود متکلم یا اس کے معتقدین کو اس میں شک نہیں تو یہ کلام بالکل بے فائدہ ہوگا کیونکہ اس سے دوسروں کے شک کا انکار کیونکر ثابت ہو سکتا ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مقصود کلام یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کتاب میں کوئی شک کرنے والا موجود نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ کتاب اپنے اندر وہ اوصاف و خصوصیات رکھتی ہے۔ جن سے اس کا انسانی طاقت سے باہر ہونا بخوبی ظاہر ہے۔ لہٰذا کسی عاقل کو اس میں شک نہ ہونا چاہیئے۔

(دوسرا اعتراض) اس آیت میں بطور استغراق نفی شک کیا گیا ہے۔ یعنی اس کتاب میں کسی طرح کا کچھ شک نہیں حالانکہ دوسری جگہ شک کا وجود ثابت کیا ہے اور وہ اس آیت میں "ان کنتم فی ریب مما نزلنا علٰی عبدنا" پس ان دونوں آیتوں میں صریح اختلاف بیان موجود ہے۔

اس اعتراض کا جواب بھی وہی ہے جو پہلے اعتراض کا دیا گیا ہے یعنی آیہ "ذٰلک الکتاب لا ریب فیہ" میں مطلقاً شک کے وجود کی نفی نہیں کی گئی ہے جیسا کہ معترض نے سمجھا ہے۔ بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ یہ کتاب قابل شک نہیں اور ظاہر ہے کہ کسی چیز میں لوگوں کے شک کرنے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ وہ درحقیقت شک کے قابل بھی ہو۔ کیونکہ اکثر شک محض جہل اور تعصب اور دیگر اسباب سے بھی پیدا ہو جایا کرتا ہے۔ حالانکہ وہ شئے قابل شک نہیں ہوتی۔ بالجملہ ان دونوں آیتوں کے معنی ایک دوسرے سے علیٰحدہ ضرور ہیں۔ مگر وہ اختلاف بیان موجود نہیں جو معترض نے اپنی

غلط فہمی سے دکھانا چاہا ہے۔

هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ (یہ) پرہیزگاروں کی رہنما ہے)

اس کلام پر دو اعتراض کئے جاتے ہیں۔

(پہلا اعتراض) تو وہی اختلاف بیان کا ہے یعنی دیگر آیات میں تو یہ کہا ہے کہ قرآن سارے عالم کے لئے ہدایت ہے۔ اور یہاں خاص متقین کے لئے ہدایت بتایا ہے۔

(دوسرا اعتراض) یہ ہے کہ جو پرہیزگار لوگ ہیں وہ تو خود راہ راست پر ہیں اور جو جھوٹی راہ پر ہیں اون کو یہ قرآن راہ ہی نہیں دکھلا سکتا۔ تو پھر کس کام کا رہا۔

ان دونوں اعتراضوں کا ایک ہی جواب ہے اور وہ یہ کہ بے شبہہ قرآن کا مقصود سارے عالم کو ہدایت کرنا ہے اور وہ ہدایت کو سب کے سامنے یکساں پیش کرتا ہے۔ لیکن اس سے ہدایت وہی لوگ حاصل کرتے ہیں جنکے دلوں میں خوف خدا کی جگہ ہوتی ہے باقی لوگ اوس کی ہدایات پر توجہ نہیں کرتے۔ پس نتیجہ و مآل کے اوپر نظر کرکے یہ کہنا صحیح ہے کہ وہ درحقیقت انھیں لوگوں کی ہدایت کرتا ہے جو اس سے فائدہ حاصل کرتے ہیں باقی لوگوں کو ہدایت نہیں کرتا۔ بالجملہ "هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ" کہنے کا یہ مقصود نہیں ہے کہ قرآن اپنی ہدایت صرف متقین ہی کے سامنے پیش کرتا ہے۔ دوسروں کو راہ راست کی طرف دعوت نہیں دیتا۔ بلکہ یہاں متقین کی تخصیص محض اس لحاظ سے کی گئی ہے کہ وہی اس کی دعوت کو قبول کرتے ہیں۔ اور اس کی ہدایت و تعلیم سے منحرف نہیں ہوتے۔ اس مطلب کی توضیح اس مثال سے اچھی طرح ہوتی ہے کہ آگ جس طرح اپنی حرارت کا اثر لکڑی پر ڈالتی ہے پتھر پر بھی ڈالتی ہے مگر وہ اپنی صلابت و کثافت کے سبب اس کے اثر کو قبول نہیں کرتا۔ لہذا قبول اثر اور حصول نتیجہ و ثمر کے اعتبار سے یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ آگ لکڑی کو جلاتی ہے اور پتھر کو نہیں جلاتی۔

اس تقریر سے پہلا اعتراض یوں دفع ہوگیا کہ جہاں قرآن کو سارے عالم کے لئے ہدایت کہا ہے وہاں ہدایت پیش کرنا اور راہ راست کی طرف دعوت دینا مراد ہے اور جس مقام پر متقین کی تخصیص مذکور ہے وہاں نتیجہ و مآل ہدایت قبول کرنے کا لحاظ کیا گیا ہے۔ اور دوسرا اعتراض اس لئے برطرف ہوگیا کہ جہاں تک سیدھی راہ دکھانے اور حق کی طرف دعوت دینے کا تعلق ہے اوس کی ہدایت سب پر عام ہے پھر اگر کچھ لوگ اس سے اثر نہیں لیتے تو اس کا کیا قصور اور وہ بے فائدہ کیونکر کہا جا سکتا ہے۔ ہاں اگر خفاش کی نظر سے دیکھتے ہوئے آفتاب کو بیکار کہنا کسی عقلمند کے نزدیک درست ہو تو یہ اعتراض بھی صحیح ہو سکتا ہے۔

الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ الخ (جو غیب پر ایمان رکھتے ہیں اور پابندی سے نماز ادا کرتے ہیں اور جو کچھ ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے (راہ خدا میں) خرچ کرتے ہیں

اور جو کچھ تم پر (اے رسولؐ) اور تم سے پہلے نازل کیا گیا ہے۔ اس پر ایمان رکھتے ہیں۔ اور وہی آخرت کا بھی یقین رکھتے ہیں یہی لوگ اپنے رب کی طرف سے (دنیا میں) ہدایت یافتہ ہیں اور یہی لوگ (آخرت میں) فلاح یافتہ ہیں۔

اس جملے کے متعلق چند باتوں کا معلوم کرنا ضروری ہے:۔

"غیب" اُن چیزوں کو کہتے جن کا علم انسان کو اس کے ظاہری حواس خمسہ کے ذریعے سے نہ ہو سکتا ہو۔ اور اون کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ چیزیں ہیں جو عقلی دلیلوں کے ذریعے معلوم ہو سکتی ہیں۔ مثلاً توحید و نبوت و معاد وغیرہ اور دوسری وہ چیزیں جن پر کوئی دلیل قائم کرنے سے انسان کی قوت فکر عاجز ہے مثلاً عرش و کرسی وغیرہ، نیز "غیب" کی لفظ ان چیزوں پر بھی بولی جاتی ہے جو بالفعل انسان کے حواس کی حد ادراک سے باہر ہوں اگرچہ وہ محسوس ہونے کے قابل ہوں اسی اعتبار سے وہ امور بھی "غیب" کہے جاتے ہیں جو اگلے زمانے میں گذر چکے یا آئندہ کبھی آنے والے ہیں۔

پس ایمان کا تعلق درحقیقت جملہ امور غیبیہ سے ہے اور ایمان کامل وہی جو اُن تمام اقسام غیب کو شامل ہو۔ جن کی خدا اور رسولؐ نے خبر دی ہے۔

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ الخ

(بیشک جن لوگوں نے کفر اختیار کیا ان کے لئے برابر ہے (اے رسولؐ) خواہ تم انھیں ڈراؤ یا نہ ڈراؤ وہ ایمان نہیں لائیں گے۔)

(۱) اس آیت میں "ان الذین کفروا" کہنے سے تمام کفار کے ایمان قبول نہ کرنے کی خبر دینا مقصود نہیں ہے بلکہ فقط وہی کفار مراد ہیں جو آیات الٰہی کا کھلم کھلا انکار کرتے تھے۔ اور باوجود پوری کوشش کے رسولؐ خدا کی باتوں سے کچھ بھی متاثر نہ ہوتے تھے۔ بلکہ اُن کے انکار و سرکشی میں زیادتی ہی ہوتی جاتی تھی۔ لہذا اون کی ظاہری حالت یہی بتا رہی تھی کہ آئندہ بھی ایمان قبول نہ کریں گے۔ پس جو کچھ خداوند عالم نے اس آیت میں فرمایا ہے درحقیقت وہ ان کے پوشیدہ ارادوں اور نیتوں کا اظہار اور ان کی زبان حال کی حکایت ہے اور اس کی ضرورت اس لئے ہوئی کہ آنحضرت اون کفار کے معاملہ میں نہایت غمگین و فکرمند رہتے تھے۔ یہاں تک کہ خداوند عالم نے یہ فرمایا "فلعلک باخع نفسک علی آثارهم ان لم یومنوا بهذا الحدیث اسفا"

پس خدا نے اون کے ایمان قبول نہ کرنے کی خبر دی تاکہ آپ کا حزن و افسوس دفع ہو جائے اور مایوس ہو کر دل کو مطمئن کر لیں۔ مگر اس خبر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ میں اون کو با ایمان بنانا ہی نہیں چاہتا۔ لہذا وہ کافر رہیں گے بلکہ یہ کہنا منظور ہے کہ ان کے دل اتنے سخت ہو چکے ہیں۔ اور کفر پر قائم رہنے پر ان کے ارادے اس قدر پختہ ہیں کہ تمہاری باتوں کا اب کچھ اثر نہیں ہو سکتا۔ لہذا اون کی طرف سے مایوس ہو جاؤ اور فکر و حزن میں پڑے نہ رہو

بالجملہ یہ معلوم کر لینے کے بعد کہ اس آیت میں عام کفار کا ذکر نہیں ہے بلکہ مخصوص افراد کا ذکر ہے نیز خداوند عالم نے اون کے عدم ایمان کی بابت اپنے ارادے کا اظہار نہیں کیا ہے بلکہ انھیں کے خفیہ نیتوں کو ظاہر کیا ہے اور جو کچھ اون کے حالات سے عیاں تھا اسی کو بیان کیا ہے اس اعتراض کی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ اس آیت کے نزول کے بعد بہت سے کافروں نے رسولؐ خدا کے سامنے ایمان قبول کیا - لہذا ایمان نہ لانے کی خبر جھوٹی ہے اور اگر علم وارادہ خدا میں یہی گذرا تو پیغمبر رسلؐ کو بھیجنا اور کتاب کا نازل کرنا عبث تھا -

(۲) فرقہ امامیہ کا مذہب یہ ہے کہ خداوند عالم چونکہ حکیم و عادل ہے لہذا بندوں کو ایسے امور کی تکلیف نہیں دے سکتا - جو اون کی قدرت و طاقت سے باہر ہوں - ورنہ عقل صحیح کے نزدیک امر قبیح و ظلم صریح کا مرتکب ٹھہریگا جس سے اسکی شان اجل وارفع ہے - لیکن اسلام کے بعض فرقوں نے اس کو جائز بلکہ واقع بھی بتایا ہے اور باوجود اس کے اون کی عقلوں کے نزدیک خداوند عالم ظالم اور امر قبیح کا مرتکب نہیں ٹھہرتا - اسکی وجہ سے کہ وہ مالک عباد ہے اور اپنی ملک میں تصرف کرنا خواہ وہ کسی طرح کا بھی ہو ظلم اور قبیح نہیں کہا جا سکتا - اس کا محصل یہ ہوا کہ اگر وہی افعال بندوں سے سرزد ہوں تو ظلم اور قبیح کہے جائیں گے - اور اگر خداوند عالم سے واقع ہوں تو بہر طور حسن ہوں گے مثلاً ایک شخص اگر اپنے غلام کو یہ حکم دے کہ وہ آسمان پر اڑ جائے یا مشرق سے مغرب تک کی مسافت ایک لمحہ میں طے کر جائے تو وہ ظالم اور مرتکب قبیح قرار پائے گا - اور اگر خداوند عالم اپنے بندوں کو اسی کی تکلیف دے تو وہ بہر طور حسن اور عین عدل و حکمت کہی جائے گی محض اس لئے کہ اس کا تصرف خود اس کی ملک میں واقع ہوا ہے - حالانکہ اہل عقل کے نزدیک یہی امر قابل تسلیم نہیں ہو سکتا کہ اپنی ملک میں ہر طرح کا تصرف خواہ وہ بظاہر کتنا ہی برا ہو مستحسن ہے - کیونکہ جب کوئی اپنی مملوکہ چیزوں کو بیجا صرف کرتا نظر آتا ہے تو معمولی عقل و فہم رکھنے والا بھی اس کو سفیہ و دیوانہ ہی سمجھتا ہے -

بالجملہ تکلیف مالایطاق کو خدا کے لئے جائز بتانے والوں نے آیہ "سواءٌ علیہم ءانذرتہم الخ" سے بھی اپنی رائے پر استدلال کیا ہے - اور امام فخرالدین رازی نے تفسیر کبیر میں اس مقام پر اپنی قوت استدلال و برہان آفرینی کا پورا ثبوت دیا ہے - از بسکہ یہ مسئلہ عدل نہایت اہم ہے اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اون کی چند مایۂ ناز دلیلوں کا مفصل مع جواب پیش کر دیا جائے - تاکہ فیصلہ ہو سکے - کہ عقل کا رجحان کس طرف ہے -

(پہلی دلیل) جبکہ خدا نے ایک شخص کی بابت یہ خبر دی کہ وہ ایمان نہ لائے گا تو ایمان قبول کرنا اسکی طاقت سے باہر ہو گیا - اب کبھی مومن نہیں ہو سکتا - کیونکہ اگر ایسا ہو تو خدا کی دی ہوئی خبر جھوٹی ٹھہرے گی - اور اس کا سبب یا تو جہل ہو گا - یا کوئی ذاتی حاجت و غرض اور دونوں باتیں خدا کے لئے محال ہیں لہذا اس کی خبر جھوٹی نہیں ہو سکتی اور وہ شخص کبھی ایمان قبول کرنے پر قادر نہیں ہو سکتا - مگر باوجود اس کے اس کو ایمان کی تکلیف خدا کی طرف سے دی گئی ہے - لہذا یہ تکلیف مالایطاق ہو گی -

(جواب) استدلال میں اس کی تمیز نہیں کی گئی ہے کہ خدا کی جبر اوس کے ایمان نہ لانے کا سبب ہوئی یا اس کا ایمان نہ لانا اس جبر کے بیان کرنے کا باعث ہوا۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ استدلال کرنے والے نے یہ سمجھا ہے کہ خدا کی خبر مکلف کی طاقت وقدرت کو سلب کر لیتی ہے اس لئے وہ ایمان لانے پر قادر نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے خدا کی خبر مکلف کی قدرت نہ طاقت پر کوئی اثر نہیں ڈالتی وہ اس خبر کے بعد بھی با اختیار وصاحب قدرت باقی رہتا ہے اور اوس خبر کا مقصود صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ شخص باوجود قدرت واختیار کے ایمان نہ لائے گا۔ اور چونکہ اس کا مستقبل خدا پر روشن ہے لہذا وہ یہ خبر دیتا ہے جو بے شبہہ صادق ہوتی ہے لیکن اس سے مکلف کے قدرت واختیار میں خلل نہیں پڑتا۔ جہاں تک قدرت واختیار کا تعلق ہے انسان کی اور خدا کی خبروں میں کوئی فرق نہیں۔ یعنی جس طرح کسی انسان کے یہ خبر دینے سے کہ فلاں شخص ایمان نہ لائیگا اوس کا اختیار سلب نہیں ہو جاتا۔ اسی طرح خدا کے خبر دینے سے بھی نہیں ہوتا۔ البتہ ان دونوں خبروں میں یہ فرق ضرور ہے کہ خدا کا علم مکلف کے مستقبل کو محیط ہوتا ہے۔ لہذا اس کے خلاف کوئی امر واقع نہیں ہوتا۔ اور انسان کو کسی کے مستقبل کا صحیح علم نہیں ہوتا۔ لہذا اسکے خلاف ظہور میں آنا ممکن ہوتا ہے۔

اگر خداوند عالم کی خبر سلب اختیار وقدرت کی باعث ہوتی ہو تو اس میں بندوں کی تخصیص نہیں بلکہ یہ بھی ماننا پڑیگا کہ خود اس کی قدرت واختیار کو بھی سلب کر لیتی ہے۔ بعد اوس کے وہ قادر ومختار نہیں ہوتا۔ کیونکہ قرآنی شہادت سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند عالم نے انبیاء سابقین کی اُمتوں کو حضرت خاتم النبیینؐ کے مبعوث ہونے کی خبر دی تھی اور اسی طرح آئندہ کسی خاص وقت میں قیامت وعلامات قیامت کے واقع ہونے کی خبر دی ہے لہذا یہ سوال ہو سکتا ہے کہ امم سابقہ کے عہد میں بعثت خاتم النبیینؐ خدا کے اختیار وقدرت میں تھی یا نہیں؟ اور وقت معین سے پہلے قیامت اور اس کے علامات کا واقع کرنا اس کے اختیار میں ہے یا نہیں؟ اور وہ یہ قدرت رکھتا ہے یا نہیں کہ قیامت کو بغیر اظہار علامات کے دفعۃً واقع کر دے؟ اگر یہ جواب دیا جائے کہ امم سابقہ کے عہد میں خاتم النبیینؐ کو مبعوث کرنے پر قادر تھا۔ اور قیامت کو جس وقت اور جس طرح چاہے واقع کر دینے کی قدرت رکھتا ہے تو ماننا پڑے گا کہ اسکی خبریں کاذب ہو سکتی ہیں۔ اور وہ خود اپنی تکذیب کر سکتا ہے۔ اور اگر اس کو امور مذکورہ پر قادر ومختار نہ بتایا جائے تو اس کا عاجز ومجبور ہونا لازم آتا ہے۔ بہر صورت محالات کے پنجوں سے دامن ایمان کو چھوڑانا دشوار بلکہ محال ہو جاتا ہے۔

(دوسری دلیل) جبکہ خدا کو کسی مکلف کی بابت یہ علم ہو کہ وہ ایمان قبول نہ کرے گا تو اس سے ایمان کا صدور نہیں ہو سکتا۔ ورنہ لازم آئے گا کہ علم خدا متغیر اور جہل کی طرف منقلب ہو جائے۔ اور یہ محال ہے۔ اور جس امر سے محال لازم آتا ہو وہ خود محال ہوتا ہے۔ پس مکلف کا ایمان لانا بھی محال ہو گا۔ حالانکہ اس کو تکلیف ایمان دی گئی ہے۔

(جواب) یہ تقریر بھی مغالطہ ہے کیونکہ یہ بتانا چاہیئے کہ خداوند عالم کو یہ علم ہوا ہے کہ بندہ خود اپنے

اختیار و ارادہ سے ایمان نہ لائے گا۔ یا اپنے اختیار و ارادہ سے؟ اگر پہلی صورت ہے تو اس مسئلہ میں بحث کرنے سے پیش تر یہ طے کر لینا چاہیے کہ انسان کسی امر کو خود اپنے ارادہ و اختیار سے عمل میں لاتا اور ترک کرتا ہے یا خدا ہی کے ارادہ و اختیار سے جبکہ ابھی اسی میں بحث باقی ہے تو دلیل مذکور کا قدم یہاں کس طرح آگے بڑھ سکتا ہے اور اگر دوسری صورت ہے یعنی اس کے علم میں یہ گذرا ہے کہ بندہ خود اپنے اختیار و ارادہ سے ایمان نہ لائیگا تو اس سے ایمان کا اس کی طاقت سے باہر ہونا لازم نہیں آتا۔ بلکہ بخوبی ثابت ہو جاتا ہے کہ اسکو طاقت و قدرت ایمان حاصل ہے۔ لہٰذا اس کا حکم تکلیف مالا یطاق نہ ہو گا۔ رہا یہ امر کہ اگر خلاف علم الٰہی بندہ ایمان قبول کرے تو اس کا علم جہل سے بدل جائے گا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بے شبہ علم خدا کے خلاف نہ ہو گا۔ مگر اس لئے نہیں کہ اس کا علم بندہ کو مجبور کر دے اور قبول ایمان پر اس کو قدرت باقی نہ رہے۔ کیونکہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ علم خدا کے سبب سے کسی امر کا وقوع واجب ہو جاتا ہے اس کے خلاف کرنے پر قدرت و طاقت باقی نہیں رہتی۔ تو پھر خود خداوند عالم کے کاموں میں بھی ایسا ہی ماننا پڑے گا۔ یعنی جن امور کے واقع ہونے کا اس کو علم ہوا ہے ان کا وقوع واجب ہو گا۔ ان کے خلاف کرنے پر اس کو قدرت نہ ہوگی۔ ورنہ اس کا علم جہل سے بدل جائے گا۔ اور اس صورت میں تو ایک کے بجائے دو محال لازم آتے ہیں۔ اور وہ یہ کہ خداوند عالم اپنے کاموں کے نہ کرنے پر بے اختیار نہیں ٹھہرتا بلکہ ان کے فعل کے لحاظ سے بھی فاعل موجب (یعنی فاعل بے اختیار) قرار پاتا ہے۔ کیونکہ جن امور کا واقع ہونا لازم و واجب ہوتا ہے اون میں قدرت کو تاثیر کی گنجائش نہیں ہوتی۔ وہ خود بخود بغیر کسی تاثیر کی مداخلت کے واقع ہو کر رہتے ہیں۔ کیونکہ قدرت کا تعلق تو انھیں امور سے ہوتا ہے جن کا وجود یا عدم ضروری نہیں ہوتا۔ یعنی دونوں پہلو برابر ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دیکر واقع کر دیتی ہے۔

(تیسری دلیل) جن لوگوں کی بابت خداوند عالم نے خبر دی ہے کہ وہ ایمان قبول نہ کریں گے وہ لا محالہ ایمان کے مکلف بھی ہیں۔ ایسا نہیں کہ اس خبر کے بعد اُن سے یہ تکلیف اٹھالی گئی ہو۔ اور ایمان کی حقیقت یہ ہے کہ جتنی باتوں کی خدا نے خبر دی ہو ان میں سے ہر ایک کی تصدیق کی جائے پس اس خبر پر بھی (کہ وہ ایمان نہ قبول کرے گا) ایمان لانے کا مکلف ہو گا۔ اور اس طرح اس سے یہ تکلیف متعلق ہو جائیگی کہ نفی و اثبات یعنی ایمان و عدم ایمان کو ایک ساتھ جمع کر دے۔ اور یہ ایسی تکلیف ہے جو اس کی طاقت سے باہر ہے۔

(جواب) اس استدلال کی بنیاد محض اس فرض پر قائم ہے کہ یہ خبر بھی اُن کفار کے سامنے

مثل دیگر اخبار سابقہ کے بغرض تصدیق پیش کی گئی ہو۔ اور یہ امر قابل تسلیم نہیں کیونکہ یہ خبر محل عتاب وعقاب میں دی گئی تھی اور خداوند عالم کے غضب کو ظاہر کر رہی تھی۔ لہذا یہ ثابت ہو جانے کے لئے کھلا ہوا قرینہ موجود ہے کہ اس کو رسولؐ سے بیان کرنے کا مقصود فقط یہ تھا کہ کفار کی طرف سے مایوس ہو کر اپنے دل کو مطمئن کر لیں نہ یہ کہ اس کو ان کے سامنے پیش کر کے تصدیق طلب کریں۔ پس وہ نہ اس خبر کی تصدیق پر مامور تھے اور نہ کسی دوسری خبر کی تصدیق پر خواہ وہ اس سے پہلے دی جا چکی ہو۔ یا بعد میں دی جانے والی ہو۔ بلکہ ہر طرح کے احکام واخبار کی تبلیغ کا سلسلہ اُن سے قطع کر لیا گیا تھا اور اس مطلب کو یوں سمجھنا چاہئے کہ جب کوئی آقا اپنے غلاموں کو ایک مدت دراز تک اپنے احکام طرح طرح کے وعدہ و وعید کے ساتھ دیتا رہتا ہے اور ان کو اپنے نفع وضرر کے ہر ہر پہلو کو سوچنے سمجھنے کے لئے کافی مہلت بھی دیتا ہے۔ مگر وہ اپنی سرکشی ونافرمانی سے باز نہیں آتے تو آخر کار غضبناک ہو کر اپنے احکام واوامر۔ مواعظ ونصائح کا سلسلہ قطع کر دیتا ہے۔ اور ان کو ان کی حالت بد پر چھوڑ دیتا ہے تاکہ اسی سرکشی ونافرمانی میں مبتلا رہ کر پوری سزا کے مستحق ہو جائیں۔ پس خداوند عالم کی طرف سے بھی بندوں کے ساتھ ہر زمانہ میں ایسا ہی معاملہ کیا جاتا رہا ہے۔ یعنی کافی مدت ومہلت دے کر پہلے راہ ہدایت اون کو دکھائی جاتی تھی۔ اور جب وہ کسی طرح اصلاح حال پر آمادہ نہ ہوتے تھے تو تبلیغ کا سلسلہ قطع کر کے معذب کر دیئے جاتے تھے۔ پس عہد حضرت خاتم النبیین میں بھی حد درجہ سرکشی پر کفار کے ساتھ ایسا ہی کیا گیا۔ فرق صرف یہ تھا کہ انبیاءؑ سابقین کی امتیں طرح طرح کے عذاب نازل کر کے ہلاک کر دی گئیں اور یہاں عتاب کے طور پر اخبار الہیہ واحکام ربانیہ کو ان کے سامنے پیش کرنے کا سلسلہ قطع کر دینے پر ہی اکتفا کی گئی۔ اور عذاب وعقاب کو خداوند عالم نے آخرت پر انحصار رکھا اور اس کا سبب یہ ظاہر فرمایا "ما کان اللہ لیعذبھم وانت فیھم" یعنی اے رسولؐ! جب تک تم ان کے درمیان ہو ہم ان پر عذاب نازل نہیں کریں گے۔ اس مطلب کا ثبوت اکثر آیات قرآنی سے مل سکتا ہے۔ جن میں چند آیتیں یہاں نقل کی جاتی ہیں۔

(۱) واصبر علیٰ مایقولون واھجرھم ھجراً جمیلاًo ذرنی والمکذبین اولی النعمۃ ومھلھم قلیلاً۔ — اور صبر کرو ان باتوں پر جو وہ کہتے ہیں اور ان سے اچھے عنوان سے کنارہ کش ہو جاؤ اور دولت مند جھٹلانے والوں کو میرے اوپر چھوڑ دو اور ان کو تھوڑی مہلت دیدو۔

اس طرح کی آیتوں کا صریح مفہوم یہی ہے کہ اے رسولؐ تم ان کفار سے سلسلۂ ہدایت قطع کر کے الگ ہو جاؤ۔ اور مجھے ان سے سمجھ لینے دو۔ مگر ابھی تھوڑی سی مہلت دیدو۔

(۲) ساصرف عن آیاتی الذین یتکبرون فی الارض بغیر الحق "جو لوگ ناحق زمین پر اکڑتے ہیں ان کے

رخ کو میں اپنی نشانیوں کی طرف سے موڑ دوں گا۔"

اس آیت میں خداوند عالم نے جناب موسیٰ کی زبانی ان کی قوم کے متکبروں کو متنبہ کیا تھا کہ ہم ان سے عنقریب اپنی آیتوں کے اظہار کا سلسلہ قطع کر دیں گے۔ اور یہ تنبیہ اس وقت کی گئی تھی جبکہ ابھی آیات و معجزات کے اظہار کا سلسلہ جاری تھا۔ پس اس کو بند کر دینا بعینہ سلسلہ ہدایت کا قطع کر دینا اور تکلیف کا اٹھا لینا ہے۔

(۱۴) واوحی الی نوح انہ لن یؤمن من قومک الا من قد آمن فلا تبتئس بما کانوا یفعلون واصنع الفلک باعیننا ووحینا۔

اور نوح کی طرف وحی کی گئی کہ جو ایمان لا چکے ہیں ان کے علاوہ اب تمہاری قوم میں سے کوئی ایمان نہیں لائے گا۔ لہٰذا جو کچھ وہ کرتے ہیں اس کا غم نہ کرو اور کشتی کو ہمارے پیش نظر اور مطابق وحی تیار کرو۔

اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ جناب نوحؑ کو خداوند عالم نے یہ خبر دی تھی کہ جو لوگ ان کی قوم میں سے ایمان لا چکے ہیں اب ان کے سوا کوئی ایمان نہ لائے گا۔ لہٰذا اب وہ ان کے اعمال کا غم نہ کھائیں۔ اور ان کی فکر ہدایت چھوڑ کر کشتی بنانے میں مصروف ہو جائیں۔ لہٰذا اس خبر کا یہ مقصود ہرگز نہیں تھا۔ کہ اس کو ان ایمان لانیوالوں تک پہنچا کر تصدیق کے طالب ہوں۔ بلکہ اس کی لفظیں خود بتا رہی ہیں کہ مقصود صرف یہ تھا کہ جناب کو جو حزن و غم اپنی قوم کی بداعمالی سے رہتا تھا اس کو دفع کیا جائے۔ اور کہہ دیا جائے کہ اب اس کا معذب ہونا خدا کے نزدیک طے پا چکا ہے۔ لہٰذا فکر ہدایت نہ کریں۔ پس اسی پر ان خبروں کو بھی قیاس کرنا چاہیئے جو خاتم النبیینؐ کو آپ کے عہد کے بعض انتہا درجہ کے سرکش کافروں کی بابت دی گئیں۔ چونکہ یہ مسئلہ نہایت ضروری اور فی الجملہ دقیق بھی تھا اس لئے اسے تفصیل سے لکھا تاکہ اچھی طرح واضح ہو جائے کہ اس معاملہ میں حق کس کے ساتھ ہے۔

بالجملہ خدا کی خبر اور اس کا علم بندوں کو ایمان قبول کرنے سے مانع نہیں ہوتا اور اس پر علاوہ ان عقلی دلیلوں کے جو اوپر مذکور ہو چکیں بہ کثرت آیات قرآن بھی دلالت کرتی ہیں ان میں سے چند آیتیں یہاں نقل کی جاتی ہیں۔ باقی کی طرف ان کے مواقع میں اشارہ کیا جائے گا۔

(۱) وما منع الناس ان یؤمنوا اذ جاءھم الھدیٰ۔

اور کس چیز نے لوگوں کو ایمان لانے سے روک دیا جبکہ ان کے پاس خصوصی ہدایت آ چکی تھی۔

اس آیت میں زجر و توبیخ کے طور پر یہ سوال کیا گیا ہے کہ آخر لوگوں کو قبول ایمان سے کون سا امر مانع ہے پس اگر خدا کی خبر یا اس کا علم مانع ہوتا ہو تو یہ سوال کسی طرح مناسب نہیں ہو سکتا۔ اگر کوئی آقا اپنے غلام کو کسی مکان میں مقید کر دے اور پھر اس سے پوچھے کہ تجھے میری خدمت بجا لانے سے کون سا امر مانع ہے تو اہل عقل کے نزدیک یہ سوال نہایت قبیح ہوگا۔ لہٰذا آیت نے ثابت کر دیا کہ خدا کی طرف سے کوئی امر بندوں کے لئے مانع ایمان نہیں۔

(۲) ولو انا اھلکنا ھم بعذاب من قبلہ لقالوا ربنا لولا ارسلت الینا رسولاً فنتبع آیاتک من قبل ان نذل ونخزی۔

اور اگر ہم ان کو اس رسول کے پہلے عذاب سے ہلاک کر ڈالتے تو وہ ضرور کہتے کہ اے ہمارے پالنے والے تو نے ہمارے پاس (اپنا) رسول کیوں نہ بھیجا تاکہ ہم اپنے ذلیل اور رسوا ہونے سے پہلے تیری آیتوں کی پیروی کرتے۔

(۳) رسلاً مبشرین ومنذرین لئلا یکون للناس علی اللہ حجۃ بعد الرسل۔

ایسے رسول جو کہ بشارت دینے والے اور خوف دلانے والے تھے تاکہ ان رسولوں کے بعد خدا پر ان کی کوئی حجت باقی نہ رہے۔

ان دونوں آیتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ خداوند عالم نے اپنی حجت بندوں پر تمام کر دی ہے اور کوئی عذر ان کے لئے باقی نہیں چھوڑا ہے جس کو وہ اس کے سامنے پیش کر سکیں۔ پس جبکہ علم وخبر الٰہی مانع ایمان ہوں تو اس سے زیادہ قوی عذر ان کے لئے اور کیا ہوگا۔ اور اگر وہ کہیں کہ خدا یا تیرے علم اور تیری خبر ہی نے تو ہمکو مجبور کر دیا ورنہ ہم ایمان قبول کر لیتے۔ تو بجائے اس کے کہ خدا کی حجت بندوں پر تمام ہو خود اسی کو بندوں کی حجت کے مقابلہ میں خاموش ہو جانا پڑے گا۔

خَتَمَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوۡبِہِمۡ وَعَلٰی سَمۡعِہِمۡ وَعَلٰۤی اَبۡصَارِہِمۡ غِشَاوَۃٌ وَّلَہُمۡ عَذَابٌ عَظِیۡمٌ

(ان کے دلوں اور ان کے کانوں پر (نظر کر کے) خدا نے تصدیق کر دی (کہ اب یہ ایمان نہ لائیں گے) اور ان کی آنکھوں پر پردہ پڑا ہے۔ اور انہیں کے لئے بہت بڑا عذاب ہے)

اس آیت کی صحیح تاویل بیان کرنے سے پہلے یہ ظاہر کر دینا لازم ہے کہ انسانی افعال کی بابت شیعہ امامیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ خود انسان کے اختیار وارادہ سے واقع ہوتے ہیں۔ خدا کے ارادہ کو اس کے کاموں میں دخل نہیں ہوتا۔ اور اس پر وہ متعدد دلیلیں پیش کرتے ہیں۔ جن میں سے چند یہاں نقل کی جاتی ہیں۔

(پہلی دلیل) انسان کا فاعل مختار ہونا ایسا بدیہی ہے کہ اس کو چھوٹے چھوٹے بچے بھی جانتے ہیں گویا اس کا احساس انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص کسی بچہ کو لکڑی یا پتھر سے تکلیف پہنچائے تو وہ اس لکڑی اور پتھر کی مذمت نہیں کرتا بلکہ اس شخص کی مذمت کرتا ہے جس نے تکلیف پہنچائی ہے۔ آخر ایسا کیوں ہوتا ہے؟ اسی لئے تو کہ اس بچہ کے نزدیک بھی اس شخص کا اختیار اور لکڑی اور پتھر کی بے اختیاری بدیہی ہے۔

(دوسری دلیل) اگر انسان کا فاعل مختار ہونا بدیہی نہ ہوتا تو مختلف فعلوں کے طلب کرنے میں فرق کرنا صحیح نہ ہوتا۔ مثلاً اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو ایک مرتبہ کھڑے ہونے یا بیٹھ جانے کا حکم دے اور دوسری مرتبہ آسمان کی جانب اڑ جانے کا۔ تو ہر عاقل ان دونوں حکموں میں فرق کر کے ایک کو مقدور اور دوسرے کو

انسانی طاقت سے باہر سمجھتا ہے۔ اسی طرح اگر ایک شخص کے ہاتھ رعشہ کے سبب حرکت میں ہوں اور دوسرے کے بغیر کسی آفت و مرض کے متحرک ہوں تو ہر صاحب عقل دیکھتے ہی یہ تمیز کر لیتا ہے کہ ان میں سے ایک کی حرکت اضطراری اور دوسرے کی اختیاری۔

(تیسری دلیل) اگر انسان کے تمام افعال کا فاعل خداوند عالم ہو تو اس صورت میں اس کا صرف بدکار ہونا ہی نہیں بلکہ رسولوں کی بعثت اور تکالیف شرعیہ سب کی سب محض بے فائدہ قرار پائیں گی اور روز جزا جو بروز قیامت ہوگا، سراسر ظلم و ناانصافی ٹھہرے گی۔ نیز بندوں میں سے بعض اس کی عبادت کرتے ہیں اور بعض اس کی شان میں سوء ادب کے مرتکب ہوتے ہیں جس کو خود اسی نے ان شکوہ آمیز لفظوں میں ظاہر فرما دیا ہے وما قدروا اللہ حق قدرہٖ (یعنی لوگوں نے خدا کی قدر جیسی چاہیے نہیں کی) پس اگر ان سب کاموں کا کرنے والا خود وہی ہو تو یہ ماننا پڑے گا وہ خود اپنی عبادت کرتا ہے اور خود ہی اپنی ذات پاک کو برا بھلا کہتا ہے اور پھر الٹی بندوں کی شکایت کرتا ہے اور ان کو جہنم میں بھی ڈال دینے پر تیار ہے۔ عقل والے سمجھ سکتے ہیں کہ بھلا اس سے بھی زیادہ خلاف حکمت بات کوئی اور بھی ہو سکتی ہے؟

(چوتھی دلیل) اگر بندہ کا فاعل مختار ہونا تسلیم نہ کیا جائے تو لازم آئے گا کہ (نعوذ باللہ) خدا ان کو شیطان سے بھی زیادہ مضر ہونے والا ہو اس لئے کہ شیطان فقط بہکاتا اور برے کاموں کی طرف رغبت دلاتا ہے کسی کام پر ان کو مجبور نہیں کرتا بخلاف اس کے خدا تو اپنی طاقت سے ہر برے کام پر مجبور کر دیتا ہے بلکہ اس صورت میں تو شیطان بالکل بے قصور و بے ضرر ٹھہرے گا کیونکہ وہ بھی خدا ہی کا ایک بندہ ہے جس کا اپنے کاموں میں مجبور ہونا فرض کیا گیا ہے۔

ان عقلی دلیلوں کے علاوہ بہت سی آیات قرآن مجید صاف و صریح لفظوں میں بتاتی ہیں کہ انسان اپنے کاموں کو محض اپنے اختیار سے کرتا ہے خدا اس کو کسی طرح مجبور نہیں کرتا۔ ان میں سے چند آیتیں یہاں نقل کی جاتی ہیں۔

(۱) فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر۔ پس جس کا جی چاہے ایمان لائے اور جس کا جی چاہے کفر اختیار کرے۔

(۲) اعملوا ما شئتم فسیری اللہ عملکم ورسولہ۔ جو جی چاہے کرو۔ تمہارے عمل کا اللہ اور رسول اللہ عنقریب جائزہ لیں گے۔

(۳) سیقول الذین اشرکوا لو شاء اللہ ما اشرکنا۔ عنقریب مشرک کہیں گے کہ اگر خدا چاہتا تو ہم شرک نہ کرتے۔

اس آیت میں خدا نے ان مشرکین کی مذمت اور تکذیب کی ہے جو اپنے شرک کو خدا ہی کا فعل بتاتے تھے بس اگر فی الحقیقۃ وہی فاعل ہو تو خود اپنی مذمت و تکذیب کرنے والا قرار پائے گا۔

(۴) ان اللہ بریٔ عن المشرکین ۔ یقیناً خدا شرک کرنے والوں سے بری ہے۔

اس آیت میں خدا نے کفار سے اپنا بری ہونا ظاہر کیا ہے۔ حالانکہ اگر کفر و شرک کا خالق وہی ہو تو فی الحقیقۃ ہرگز بری نہیں ہو سکتا۔ اور یہ برائت ظلم بالائے ظلم قرار پائے گی۔

دفع دخل اس مقام پر اگر یہ کہا جائے کہ قرآن میں بہت سی آیتیں ایسی بھی ہیں جن سے جبر کا ثبوت ملتا ہے۔ لہذا اس مسئلہ کا تمہاری رائے کے مطابق طے ہونا دشوار ہے تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ قرآن کی راہ کبھی عقل سلیم کی راہ سے جدا نہیں ہو سکتی۔ لہذا جو آیتیں اپنے ظاہری معنوں میں عقل صحیح کے حکم سے موافقت رکھتی ہوں انھیں پر انسان کو اپنے عقائد کی بنیاد رکھنی چاہئے۔ اور جن آیتوں کے ظاہری معانی خلاف حکم عقل ہوں ان کی تاویل واجب ہے۔ پس چونکہ ہم نے متعدد دلائل عقلیہ سے ثابت کر دیا ہے کہ بندہ اپنے کاموں میں مجبور نہیں۔ اور جبر کا عقیدہ عقل سلیم کے بالکل خلاف ہے کیونکہ اس سے ایسی خرابیاں لازم آتی ہیں جو خدائے تعالیٰ کی طرف منسوب نہیں کی جا سکتیں۔ لہذا جن آیتوں کے ظاہری معانی ان دلائل عقلیہ کے خلاف ہوں ان کی بابت یہ سمجھ لینا چاہئے کہ وہ مقصود پروردگار عالم نہیں ہو سکتے۔

مزید حل ممکن ہے کہ کسی کے لئے یہ بیان بھی باعث اطمینان قلب نہ ہو اور وہ کہے کہ جو لوگ جبر کے قائل ہیں وہ بھی اپنے دعوے پر عقلی دلائل پیش کرتے ہیں۔ اور ظاہری مفہوم سے جبر پر دلالت کرنے والی آیات کو انھیں کے مطابق بتلاتے ہیں۔ اور جن آیتوں سے انسان کا فاعل مختار ہونا ظاہر ہوتا ہے اون کے نزدیک وہی تاویل کے قابل ہیں۔ لہذا امر حق کا معلوم کر لینا اب بھی دشوار ہی رہا۔ تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ ہمارے بیان سے یہ ثابت ہو گیا کہ انسان کا فاعل مختار ہونا بدیہی امر ہے پس جو استدلال بدیہی کے مقابلہ میں پیش کیا جائے۔ وہ استدلال نہیں بلکہ ناقابل التفات شبہہ ہوگا۔ چنانچہ جن شبہات و مغالطات کو دلیل کے نام سے بیان کیا گیا ہے ان میں سب سے زیادہ قوی وہی تھے جن کی غلطی اوپر ظاہر کر دی گئی باقی ماندہ میں سے قوی تر شبہہ جس کے بنا پر عقیدہ جبر کی ابتدا ہوئی یہ ہے کہ اگر بندہ کا فاعل مختار ہونا فرض کیا جائے تو لازم آئے گا کہ وہ فعل و خلق میں خدا کا شریک ہو۔ لیکن خدا کے لئے شریک کا ہونا محال ہے۔ لہذا اس کا فاعل مختار ہونا باطل ہوگا۔ اور اس شبہہ کا ضعیف اور لغو ہونا ظاہر ہے کیونکہ اگر شریک ہونے سے خدا اور بندہ کا مل جل کر کسی کام کو کرنا مراد ہے تو اس کا باطل ہونا مسلم ہے مگر یہ کسی کا دعویٰ نہیں اور اگر شریک ہونے سے یہ مراد ہے کہ خدا اپنے کاموں کو اور بندہ اپنے کاموں کو انجام دیتا ہے تو اس صورت میں

شریک ہونے کا دعویٰ محض بے معنی ہے۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ محض مفہوم فاعلیت میں بندہ خدا کا شریک ہو جائے گا خواہ دونوں کے کاموں میں زمین و آسمان کا فرق کیوں نہ ہو۔ تو اس صورت میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی کیونکہ خداوندعالم نے خود بہت سے الفاظ مثلاً رحیم۔ رؤف۔ حلیم۔ علیم وغیرہ کو دوسروں پر بھی اطلاق کیا ہے اور بندوں کو ان کے والدین کے حق میں یہ دعا "رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا" تعلیم کی ہے جس سے مفہوم تربیت میں والدین خدا کے شریک ٹھہرتے ہیں۔ پس اگر محض مفہوم میں شریک ہونا برا سمجھا جائے تو اس برائی کا الزام خدا پر بھی قائم ہو جائے گا۔

بالجملہ جبکہ یہ امر بخوبی ثابت ہوا کہ خداوندعالم کسی فعل پر بندوں کو مجبور نہیں کرتا تو آیہ خَتَمَ اللّٰهُ الخ نیز ایسی ہی دیگر آیات کی بابت یہ یقین کر لینا چاہئے کہ ان کے حقیقی معنی وہ نہیں ہیں جو قائلین جبر اور مخالفین اسلام نے سمجھے ہیں۔ بلکہ ان کی تاویل صحیح یہ ہے کہ یہ آیتیں مخصوص ان کفار کی بابت نازل ہوئی ہیں جو انکار و تکذیب رسولؐ میں نہایت سخت تھے۔ اور خدا کے عتاب و عقاب کو ظاہر کر رہی ہیں یعنی جبکہ ہر طرح ہدایت کے مراتب طے کو دیئے گئے اور ایک مدت دراز تک ان کو مہلت دیدی گئی کہ اپنے حالات کی اصلاح کر لیں مگر انھوں نے کفر و شرک کا رستہ نہ چھوڑا تو خدا نے ان کو دنیا ہی میں یہ سزا دی کہ ان کے دلوں پر مہر لگا دی گویا سمجھنے اور ہدایت پانے کی قوت سلب کر لی۔ اور اس کی مثال یہ ہے کہ جب بنی اسرائیل کو خداوندعالم کیطرف سے بار بار تاکیدی حکم دیا گیا کہ کفار شام سے لڑ کر ان کے ملک میں داخل ہو جائیں اور صاف طور سے بتا دیا گیا کہ اس ملک کی حکومت ان کے لئے مقدر ہو چکی ہے لہٰذا وہ وہاں کی سرزمین پر قدم رکھتے ہی غالب آجائیں گے مگر انھوں نے اپنی سرکشی سے قطعاً انکار کر دیا اور کسی طرح لڑنے پر آمادہ نہ ہوئے تو خداوندعالم نے چالیس سال کے لئے ان کو سخت حیرانی میں مبتلا کر دیا۔ اور وہ یہ کہ صرف پندرہ کوس کی مسافت میں دن بھر چلتے چلتے جب شام کو ٹھہرتے تو معلوم ہوتا تھا کہ صبح کو جہاں سے چلے تھے پھر وہیں پہنچ گئے ہیں۔ یہ قصہ آئندہ تفصیل سے معلوم ہوگا۔ بالجملہ آیہ زیر بحث اور اس کے مثل دیگر آیات میں یہ مراد نہیں ہے کہ خداوندعالم کا روکنا کفار کے ایمان نہ لانے کا سبب ہوا۔ بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ ان کے کفر و شرک کے استمرار کے سبب خدا نے غضبناک ہو کر ان کے دلوں سے ایمان کی صلاحیت آئندہ کے لئے سلب کر لی ہے۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ الآية

(اور بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو (زبان سے تو) کہتے ہیں کہ ہم خدا پر اور قیامت پر ایمان لائے حالانکہ وہ (دل سے) ایمان نہیں لائے)

(۱) پروردگار عالم نے پہلی پانچ آیتوں میں مومنین متقین کا ذکر فرمایا۔ پھر دو آیتوں میں ان لوگوں کا ذکر کیا

جو کافر محض تھے۔ یعنی دلی انکار کے ساتھ زبان سے بھی منکر تھے۔ ان کے بعد تیرہ آیتوں میں اون لوگوں کے حالات بیان کئے جن کا ظاہر و باطن یکساں نہ تھا۔ زبان سے مومن ہونے کا اقرار کرتے تھے مگر دل میں کفر مخفی رکھتے تھے۔ ان کا سرغنہ عبداللہ بن ابی تھا۔ چونکہ یہ لوگ اسلام کے نہایت خطرناک دشمن تھے اور وہ اس لئے اظہار ایمان سے ان کا منشا یہ تھا کہ مسلمانوں میں مل جل کر ان کے مخصوص حالات اور خفیہ اسرار کو معلوم کریں۔ اور ان کے دشمن کفار تک پہونچا دیں۔ لہٰذا پروردگار عالم نے ان کے مخفی حالات اور دلی کیفیات کو متعدد مواقع پر پوری تفصیل سے بیان فرمایا ہے۔

(۲) اس آیت نے یہ بھی بتایا کہ محض زبانی اقرار سے کوئی شخص مومن نہیں ہوتا بلکہ ایمان کے لئے دلی اعتقاد شرط ہے۔

یُخَادِعُونَ اللّٰہَ الآیۃ (یہ لوگ) خدا کو اور ان لوگوں کو جو ایمان لائے دھوکا دیتے ہیں حالانکہ وہ خود اپنے کو دھوکا دیتے ہیں اور شعور نہیں رکھتے)

(۱) منافقین کا طرز عمل خود بتا رہا تھا کہ وہ خدا کو پوشیدہ ارادوں اور نیتوں کا عالم نہیں جانتے تھے۔ اور نہ اس کو مخفی اقوال وافعال کا سننے والا اور دیکھنے والا سمجھتے تھے۔ ورنہ ان کو منافقانہ حرکات پر جرأت ہی نہ ہوتی۔ پس اون کا مقصود درحقیقت خدا کو فریب دینا تھا۔ اور وہ اس کو اس قابل سمجھتے تھے کہ فریب دیا جا سکے۔ لہٰذا "یخادعون اللہ" کہنے کا مقصد محض ان منافقین کے ارادہ اور خیال کا اظہار ہے جس کی غلطی بعد میں "وما یخدعون الخ" فرما کر ظاہر کر دی۔ اور صاف طور سے بتا دیا کہ وہ فریب دیئے جانے کے قابل نہیں۔ لہٰذا درحقیقت یہ لوگ نادانستہ خود اپنے نفوس کو فریب دے رہے ہیں۔ کیونکہ اس کا انجام ان کے حق میں برا ہو گا۔

نیز آیت میں فقط اتنا ہی کہا ہے کہ منافقین خدا اور مومنین کو فریب دینا چاہتے ہیں۔ رسولؐ کا ذکر نہیں کیا حالانکہ ان کا مقصود یہ بھی تھا کہ رسولؐ کو فریب دیں۔ پس ممکن ہے کہ جس طرح "آیہ من یطع الرسول فقد اطاع اللہ" میں خداوند عالم نے رسولؐ کی اطاعت کو خود اپنی اطاعت قرار دیا ہے اسی طرح یہاں اس آیت میں یہ ظاہر فرمایا ہو کہ رسولؐ کو فریب دینا خود خدا کو فریب دینا ہے۔

فِی قُلُوبِھِم مَّرَضٌ الخ (ان کے دلوں میں مرض تھا ہی اب خدا نے ان کے مرض کو اور بڑھا دیا اور چونکہ وہ لوگ جھوٹ بولا کرتے تھے اس لئے ان کے واسطے تکلیف دہ عذاب ہے)

بعض لوگوں نے "مرض" کی تفسیر "کفر" سے کی ہے اور آیت کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ "اون کے دلوں میں

کفر پہلے ہی سے تھا اب خدا نے اس کو اور زیادہ کر دیا ہے" لیکن یہ محض غلط ہے۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو جو کفار و منافقین شب و روز اسی کے درپے رہتے تھے۔ کہ کوئی وجہ طعن اون کے ہاتھ آجائے جس سے رسولؐ پر غالب آسکیں۔ وہ اس آیت کو سنکر یقیناً یہ کہنے سے نہ چوکتے کہ جب خدا ہی ہمارے کفر کو بڑھا رہا ہے تو ہمارا کیا قصور اور ہم سے ایمان کی طلب کیسی ؟" اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں رسول خداؐ کو خاموش ہو جانا ہی پڑتا۔ لہذا معلوم ہوا کہ اس آیت میں جس مرض کا ذکر ہے اس سے کفر مراد نہیں ہے بلکہ مقصود کچھ اور ہے جسکو وہ منافقین خوب سمجھ گئے تھے۔ اور اسی لئے دم نہ مار سکے۔ اور اوسکی تفصیل یہ ہے کہ کتب تواریخ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ منافقین کے نفاق کا سبب یہ تھا کہ وہ رسول خداؐ کے وارد مدینہ ہونے سے پہلے اپنے لئے امارت و ریاست کے خواہاں تھے اور چونکہ آپ کی تشریف آوری سے ان کی خواہش پوری نہ ہو سکی۔ اس لئے آپ کی طرف سے اون کے قلوب بغض و حسد سے بھر گئے۔ اور روز بروز جس قدر آپ کا حلقۂ اثر وسیع ہوتا جاتا تھا۔ اسی قدر اس بغض و حسد میں زیادتی ہوتی جاتی تھی۔ اور اس کا سبب خود خداوند عالم ہو رہا تھا۔ کیونکہ اسی کی تائید و نصرت سے اسلام و بانی اسلام کو روز افزوں قوت و ترقی حاصل ہو رہی تھی۔ پس مقصود آیت یہ ہے کہ ان منافقین کے دلوں میں مرض حسد پہلے ہی موجود تھا۔ اب خدا نے رسولؐ کے اقتدار کو اپنی تائید سے ترقی دیکر اس مرض کو اور بڑھا دیا۔

اِذَا قِيْلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوْا الخ — اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ ملک میں فساد کرتے نہ پھرو تو کہتے ہیں کہ ہم تو صرف اصلاح کرتے ہیں خبردار ہو جاؤ بیشک یہی لوگ فسادی ہیں لیکن سمجھتے نہیں"

اگرچہ خداوند عالم نے اہل اسلام کو ان منافقین کے نام نہیں بتائے لیکن اُن میں سے کچھ لوگ ایسے بھی تھے جن کا نفاق حد سے بڑھکر چھپنے کے قابل نہیں رہ گیا تھا۔ اس لئے اہل اسلام ان کو پہچاننے لگے تھے اور وہ ان کو کفار سے میل جول رکھنے سے منع کرتے تھے۔ اس پر وہ منافقین یہ کہتے تھے کہ ہمارا مقصود اس طرز عمل سے یہ ہے کہ اہل اسلام اور کفار کے درمیان تعلقات کی اصلاح کریں۔ کفار سے ارتباط رکھنے کو "فساد فی الارض" سے اس لئے تعبیر کیا ہے کہ ان کا مقصود اصلی اس سے یہی تھا۔ کہ کفار کو اہل اسلام کے اسرار پر مطلع کر کے اون سے لڑنے اور غالب آنے کا موقع بہم پہونچائیں۔

پروردگار عالم کے اس ارشاد "الا انھم ھم المفسدون الخ" میں وہ شر و فساد مراد نہیں ہے جس کے وہ درپے رہتے تھے۔ کیونکہ وہ اون کا ارادی فعل تھا۔ لہذا اس سے بے خبر کیونکر ہو سکتے تھے۔ پس اس کلام سے اون کے مخفی ارادوں اور خیالوں کی غلطی ظاہر کرنا مقصود ہے اور وہ یہ کہ کفار اور اہل اسلام کے درمیان شور و شر کی آگ بھڑکا کر اپنے دین کی حمایت اور اپنی حالتوں کی اصلاح کریں۔ اور فریقین کے

نزدیک اون کا وقار و اعتبار بھی قائم رہے۔ لہذا خداوند عالم نے ان کو تنبیہ کیا کہ وہ بجائے اصلاح اپنے حال کو خود بدتر بنا رہے ہیں۔ کیونکہ اہل اسلام کی طرح کفار بھی اون کو بری نظروں سے دیکھتے اور بے اعتبار سمجھتے ہیں۔ لیکن وہ خود اس کو محسوس نہیں کرتے۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ الخ "اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ جس طرح اور لوگ ایمان لائے ہیں تم بھی ایمان لاؤ۔ تو کہتے ہیں کیا ہم بھی اسی طرح ایمان لائیں جس طرح اور بے وقوف ایمان لائے خبردار ہو جاؤ یہ خود بیوقوف ہیں لیکن جانتے نہیں"

ظاہر ہے کہ وہ رسولؐ اور مومنین کے سامنے اپنے ایمان کا اظہار کرتے اور نفاق کے چھپانے میں پوری احتیاط سے کام لیتے تھے۔ پس ان کے سامنے نہ ایمان سے انکار کر سکتے تھے اور نہ ان کو سفیہ و احمق بتا سکتے تھے۔ لہذا یہ ماننا پڑے گا کہ اس آیت میں ان کی وہ گفتگو نقل کی گئی جو اپنے مقام پر آپس میں کیا کرتے تھے۔ اسی طرح اس کے بعد کی آیت میں بھی ان کے تخلیہ کی گفتگو کی حکایت کی گئی ہے۔ جس پر رسولؐ اور اہل اسلام کو بغیر اخبار الٰہی اطلاع نہیں ہو سکتی تھی۔ اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کسی انسان کا کلام نہیں بلکہ اس علام الغیوب کا کلام ہے جس پر کوئی امر پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔

وَاِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا الخ "اور جب ان لوگوں سے ملتے ہیں جو ایمان لا چکے تو کہتے ہیں کہ ہم تو ایمان لا چکے۔ اور جب اپنے شیطانوں کے ساتھ تخلیہ کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم تو تمہارے ساتھ ہیں اور ہم تو (مسلمانوں کو) بناتے ہیں (وہ کیا بنائیں گے) خدا ان کو بناتا ہے اور ان کو ڈھیل دیتا ہے کہ وہ اپنی سرکشی میں غلطاں و پیچاں رہیں۔" الخ

(۱) اس آیت میں "اللہ یستہزئ بھم" کہنے کا یہ مقصود نہیں کہ درحقیقت خداوند عالم بھی ان کے ساتھ اسی طرح استہزاء کرتا ہے جس طرح وہ کرتے ہیں۔ بلکہ ان کے استہزاء کی جزا اور بدلہ مراد ہے۔ اور یہ عرب کا بھی عام طور سے معمول تھا کہ کسی شے کی جزا کو اسی کے نام سے ذکر کیا کرتے تھے۔ جیسا کہ اس شعر سے ظاہر ہے ؎

قالوا اقترح شیئاً نجد لک طبخہ قلت اطبخوا الی جبۃ و قمیصا۔

یعنی "لوگوں نے مجھ سے کہا کہ کسی چیز کی فرمائش کرو تو ہم اسے عمدہ طور سے پکا دیں تو میں نے ان سے کہا کہ میرے لئے ایک جبہ اور ایک قمیص پکا دو۔" یہ شعر صنعت مشاکلہ کی مثال ہے ورنہ ظاہر ہے کہ جبہ و قمیص پکائے نہیں جاتے۔ بلکہ سیئے جاتے ہیں۔ لیکن چونکہ پہلے پکانے کا ذکر کیا جا چکا تھا۔ لہذا اسی لفظ کو

جبہ وقمیص تیار کرنے کے لئے استعمال کیا۔ بس اسی انداز پر خدا نے استہزاء کو اپنی طرف منسوب کر لیا ہے۔

(۴) "یمدھم فی طغیانھم یعمھون" کہنے سے مراد یہ ہے کہ خداوند عالم نے اون منافقین کی شدت کفر وعصیان کے سبب اون سے اپنے وہ الطاف سلب کر لئے ہیں جن کو محض اپنے تفضل سے بندوں کو عطا کرتا ہے۔ اور اب ان کو خود ان کے حال پر چھوڑ دیا ہے۔

مَثَلُھُمْ کَمَثَلِ الخ

"ان لوگوں کی مثل تو اس شخص کی سی ہے جس نے (رات کے وقت مجمع میں) بھڑکتی ہوئی آگ روشن کی۔ پھر جب آگ کے شعلے نے اس کے گرد وپیش خوب اُجالا کر دیا تو خدا نے ان کی روشنی لے لی۔ اور ان کو گھٹاٹوپ اندھیرے میں چھوڑ دیا کہ اب انھیں کچھ سجھائی نہیں دیتا۔ یہ لوگ بہرے گونگے اندھے ہیں اپنی گمراہی سے باز نہیں آ سکتے۔"

منافقین اگرچہ درحقیقت کافر ہی تھے۔ لیکن اظہار اسلام و ایمان کی وجہ سے تمام ظاہری احکام میں عامہ مسلمین کے شریک بنا دیئے گئے تھے۔ یعنی تمام دنیاوی معاملات میں جو برتاؤ عام طور سے مسلمانوں کے ساتھ ہونا چاہئے وہی ان کے ساتھ بھی کیا جاتا تھا۔ مگر یہ رعایت فقط دنیا ہی میں تھی جو زندگی کے ساتھ تمام ہو جانے والی تھی۔ مرنے کے بعد ان کو شدید ترین عذاب کا سامنا ہونے والا تھا۔ بس اس تمثیل میں یہ دکھایا گیا ہے کہ جب اون منافقین نے ایمان کا اظہار کیا اور اس کے ظاہری احکام عام مسلمانوں کی طرح اون کو بھی شامل ہو گئے اور وہ اون سے فائدہ اٹھانے لگے تو خدا نے ان پر موت مسلط کر دی جس سے وہ دنیا کے ظاہری احکام اسلام ختم ہو گئے۔ اور وہ سراسر ظلمت عذاب میں پڑ کر اندھے ہو گئے۔ بالجملہ اس تمثیل میں "روشن کی ہوئی آگ" سے مراد اسلام ہے۔ اور "اطراف وجوانب میں پھیلے ہوئے نور" سے مراد اسلام کے وہ ظاہری احکام ہیں جو موت کے بعد برطرف کر دیئے گئے۔ اور "ظلمات" سے عذاب آخرت مقصود ہے۔ جس میں پڑ جانے کے بعد آنکھ کان زبان یہ سب اعضاء بے قابو ہو گئے۔ اور ہدایت کی طرف واپسی کا موقع جاتا رہا۔

اَوْ کَصَیِّبٍ الآیہ

یا ان کی مثل (ایسی ہے) جیسے آسمانی بارش جس میں تاریکیاں گرج اور چمک ہو۔ موت کے ڈر سے کڑک کے مارے اپنے کانوں میں انگلیاں دے لیتے ہیں حالانکہ خدا منکروں کو گھیرے ہوئے ہے۔ قریب ہے کہ بجلی ان کی آنکھوں کو چوندھیا دے جب ان کے آگے بجلی چمکی تو اس روشنی میں چل کھڑے ہوئے اور جب ان پر اندھیرا چھا گیا تو (ٹھٹھک کر) کھڑے ہو گئے۔ الخ

اس تمثیل میں "صیّب" سے ایمان و ہدایت مراد ہے اور "ظلمات و رعد و برق" سے وہ بر مشقت

تکالیف شرعیہ مراد ہیں۔ جن کا اٹھانا منافقین کو ناگوار تھا۔ (مثلاً صوم و صلوٰۃ و زکوٰۃ و جہاد وغیرہ) اور حاصل تمثیل یہ ہے کہ جب خدا نے ایمان و ہدایت کی راہ کھولدی جس میں تکالیف شاقہ بھی تھیں تو منافقین کی جانوں پر بن گئی۔ اور وہ خوف کے مارے بھاگنے لگے۔ مگر جب اسی اثنا میں کہیں دنیاوی فوائد کی جھلک بھی نظر آئی (مثلاً کسی جنگ میں مسلمانوں کی فتح ہوئی اور مال غنیمت میں وہ بھی حصہ دار بنے) تو ان کے قلوب اسلام کی طرف رغبت کرنے لگے۔ اور اگر کبھی اس کے خلاف نظر آیا تو پھر بدگمان و حیران ہو کر ٹھٹک گئے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا الآیۃ

"اے لوگو! اپنے پروردگار کی عبادت کرو جس نے تمکو اور ان لوگوں کو جو تم سے پہلے تھے پیدا کیا۔ عجب نہیں کہ تم پرہیزگار بن جاؤ۔ اسی خدا نے تمہارے لئے زمین کو بچھونا اور آسمان کو چھت بنایا۔ اور بلندی سے پانی برسایا پھر اسی نے تمہارے کھانے کے لئے پھل پیدا کئے۔ پس خدا کا ہمسر کسی کو نہ بناؤ حالانکہ تم علم رکھتے ہو۔"

قرآن مجید کی جن خصوصیات پر نظر کرنے سے کوئی شخص (بشرطیکہ عقل سلیم اور جہل و تعصب سے خالی دل و دماغ رکھتا ہو) اس کو کلام الٰہی مان لینے میں شک و شبہ نہیں کر سکتا۔ ان میں سے نہایت روشن خصوصیت ایک یہ ہے کہ اس کی ہر لفظ اور ہر جملہ کو مقتضائے محل و مقام سے اتنی کامل مطابقت حاصل ہے کہ اگر اس کو دوسرے لفظوں سے بدل دیا جاتا تو اصل مقصد بالکل فوت ہو جاتا۔ نیز نہایت مختصر الفاظ میں متعدد مطالب عالیہ ایسی عدیم النظیر ترتیب کے ساتھ بیان کر دیئے گئے جن سے بہتر متصور نہیں ہو سکتے۔ اس کی تصدیق کے لئے یہی آیت کافی ہے۔ بشرطیکہ مندرجہ ذیل تفصیل پر صحیح نظر ڈالی جائے۔

(۱مر اول) مخاطبین کو تکلیف عبادت دینے میں اپنے اور ناموں کے بجائے "ربکم" فرمایا اور بعد میں یہ ظاہر کیا کہ وہی ان کا خالق و رازق ہے اور اس سے یہ بتا دینا مقصود ہے کہ ان پر اسکی عبادت کا بجالانا اس لئے واجب ہے کہ وہی پالنے والا اور مالک ہے۔ اس نے محض اپنے تفضل سے نعمت وجود عطا کی اور وہ تمام نعمات مہیا کیں جن کے بغیر بقا ناممکن تھی۔ لہٰذا حکم عقل یہی ہے کہ اوس منعم حقیقی کا شکر ادا کیا جائے۔ جس کا ذریعہ عبادت کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ پھر اسکی عبادت سے منہ پھیر لینا یا اس کے ساتھ دوسروں کو شریک کر لینا کوردلی اور کورچشمی ہے۔ جبکہ یہ صاف طور سے ظاہر ہے کہ جن کو "ارباب" بنا رکھا ہے ان کے اختیار میں کچھ بھی نہیں۔

(دوسرا امر) یہ ہے کہ عبادت کے لئے معرفت لازم ہے اور وہ بھی جو دلائل کے ذریعہ حاصل

ہوئی ہو۔ محض تقلیدی معرفت درحقیقت معرفت کہی جانے کے قابل نہیں ہوتی۔ اور سب سے قوی دلیل وہی ہوگی جو خود انسان کے نفس میں نظر آئے۔ کیونکہ اس میں شک وشبہ کی خلل اندازی بہت کم ہوتی ہے اس کے بعد درجہ ان دلیلوں کا ہے جو موجودات عالم پر نظر کر کے حاصل کی جائیں۔ لہٰذا حکم عبادت کے ساتھ پانچ دلیلیں بھی بیان کر دیں۔ اور عقل انسانی سے ان کو جو قرب وبعد حاصل تھا اسی کے اعتبار سے ان کے بیان میں بھی ایک خاص ترتیب قائم کر دی۔ مثلاً سب سے پہلے انسان کو خود اس کی خلقت پر متوجہ کیا اس لئے کہ بہ نسبت دوسروں کے احوال کے خود اس کے حالات اس پر زیادہ ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کے بعد دیگر ابنائے جنس کی خلقت کو اس کے سامنے پیش کیا۔ کیونکہ ہر شخص پر بہ نسبت تمام موجودات عالم کے اپنے ہم جنسوں کے حالات واضح تر ہوتے ہیں۔ پھر زمین کے احوال کو آسمان کے ذکر پر مقدم کیا۔ اس لئے کہ قریب تر ہونے کی وجہ سے اس کے حالات بہ نسبت آسمان آسانی سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ اور ان دونوں کے آثار یعنی مینہ برسنے اور پھلوں کے پیدا ہونے کو آخر میں بیان کیا۔ اور یہی مناسب تھا۔ کیونکہ اثر اپنے موثر سے وجود میں متاخر ہوتا ہے۔ لہٰذا بیان بھی اس کا آخر ہی میں ہونا چاہیے۔

دفع دخل

یہاں پر یہ بھی معلوم کر لینا ضروری ہے کہ آیۂ زیر بحث کے جملہ "لعلکم تتقون" میں اور اس کے علاوہ دیگر آیات میں بھی کلمہ "لَعَلَّ" اور "عسٰے" استعمال کیا گیا ہے۔ جو اپنی وضع کے لحاظ سے امید وبیم کو ظاہر کرتا ہے۔ اور یہ حالت امید وبیم اسی وقت پیدا ہوتی ہے جبکہ انجام کار پر اطلاع حاصل نہ ہو۔ لہٰذا مخالفین قرآن کی طرف سے اکثر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ "کیا خدا کو کسی کام کے انجام پر اطلاع نہ تھی۔ جو اس کو "لَعَلَّ" وغیرہ کہنے کی ضرورت پڑی۔؟

اس کا جواب دو طریقوں سے ہو سکتا ہے:۔

اولاً یہ کہ بے شک خداوند عالم کو ہر امر کا انجام معلوم ہوتا ہے لیکن جو لوگ اس کے کلام کے مخاطب ہیں ان کو معلوم نہیں ہوتا۔ اور ان کے لئے اکثر یہی مناسب ہوتا ہے کہ بجائے یقین دلانے کے امید وبیم کی حالت میں رکھا جائے۔ خصوصاً طاعت وعبادت کے معاملہ میں۔ زیادہ تر یہی مناسب ہے تاکہ بندہ طمع وخوف کی حالت میں اپنی طاعت وعبادت کو لائق قبول بنانے کی پوری کوشش کرتا رہے۔ پس اس کلمہ "لَعَلَّ" کو استعمال کرنے کی وجہ خدا کی ناواقفیت نہیں ہے بلکہ انسان کی لاعلمی ہے اور مقصود پروردگار عالم اس سے یہی ہے کہ وہ امید وبیم کی حالت میں رکھا جائے۔

(دوم) یہ کہ "لعل و عسیٰ" کو کہ امید و طمع یہاں اس نے دلائی ہے جو مالک کریم و رحیم ہے لہٰذا اگرچہ یہ لفظ اپنی وضع کے اعتبار سے محض امید دلاتا ہے۔ لیکن اوس کے ساتھ ساتھ متکلم کی شان کرم و رحم اوس کے پورا ہونے کا یقین بھی دلا رہی ہے۔ جبکہ دنیا کا عام دستور ہے کہ امرا و سلاطین اپنے سچے وعدوں کو محض "لعلّ و عسیٰ" جیسے امید دلانے والے لفظوں میں ظاہر کرتے ہیں۔ اور سُننے والوں کو اس کے پورا ہو جانے کا یقین ہو جاتا ہے۔ تو خداوند عالم نے انھیں لفظوں میں جو وعدہ فرمایا ہو اس کا پورا ہو جانا کیونکر یقینی نہ ہوگا۔

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ الآیہ

"اور اگر تم لوگ اس کلام سے جو ہم نے اپنے بندے (محمدؐ) پر نازل کیا ہے شک میں پڑے ہو۔ پس اگر تم لوگ سچے ہو تو تم (بھی) ایک ایسا ہی سورہ بنا لاؤ۔ اور خدا کے سوا جو تمہارے مددگار ہوں اُن کو (بھی) بلا لو۔ پس اگر تم لوگ یہ نہیں کر سکتے ہو اور ہرگز نہیں کر سکو گے۔ تو اُس آگ سے ڈرو جس کے ایندھن آدمی اور پتھر ہونگے اور کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔"

یہ آیت اُن آیات تحدی میں سے ہے جو ثابت کر رہی ہیں کہ قرآن مجید معجزہ رسولؐ ہے اس کا مثل پیش کرنا انسانی طاقت سے باہر ہے۔ چونکہ اعجاز قرآن کی مکمل بحث مقدمہ حواشی میں مذکور ہے۔ لہٰذا ہم یہاں محض مختصر بیان پر اکتفا کرتے ہیں۔

اگر قرآن مجید کو عالم کے فصحا کے کلاموں کے مقابلہ میں دیکھا جائے تو چار حالتوں میں سے کوئی ایک حالت اس میں نظر آسکتی ہے۔ پانچویں کوئی صورت متصور نہیں ہو سکتی۔ یا تو وہ فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے ان کے برابر ہوگا یا کم یا زیادہ۔ اور اس صورت میں اس کی زیادتی فقط اتنی ہوگی جتنی عام طور سے کلام فصحا میں پائی جاتی ہے۔ یا وہ زیادتی اس حد کو پہنچی ہوگی جو عادت کے خلاف نظر آئیگی۔ بس یہ معلوم کر لینے کے لئے کہ قرآن مجید کی ان حالتوں میں سے کون سی حالت ہے۔ پہلے اس پر غور کرنا چاہئے کہ اس کی متعدد آیات میں فصحائے عرب کے سامنے کیسی کھلی تحدی کی گئی ہے۔ اور تدریجاً یہاں تک کہدیا گیا کہ پوری کتاب نہ سہی اگر اس کے مثل دس آیتیں یا ایک ہی سورہ پیش کردو تو تم اپنے اس خیال میں کہ قرآن کلام الٰہی نہیں ہے سچے سمجھ لئے جاؤگے اور کس طرح صاف اور صریح لفظوں میں یہ دعویٰ کیا گیا کہ تم کیا اگر تمام جن و انس ملکر اس کی کوشش کریں تب بھی اس کے مثل پیش نہیں کر سکتے۔ اور پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ جن لوگوں سے یہ مطالبہ کیا گیا وہ قوانین فصاحت و بلاغت پر کامل اطلاع رکھتے تھے۔ اور ان کو اس پر اتنا ناز تھا کہ اپنے مقابلہ میں ساری دنیا کو عجم (گونگا) کہتے تھے۔ اور

اُن کی غیرت و حمیت، کبر و الف کی وہ حالت تھی جو دنیا کی کسی قوم میں موجود نہ تھی۔ اور وہ رات دن اسی فکر میں بسر کرتے تھے۔ کہ کسی طرح اپنے دین کی حمایت کریں اور اسلام کا نام و نشان مٹا کر رہیں۔ یہاں تک کہ اس کے پیچھے انھوں نے اپنی جان و مال کا تلف ہو جانا بھی گوارا کر لیا اور ہر طرح کے خطرات میں پڑنے کے لئے آمادہ ہو گئے۔ اگر ان تمام امور کے اطراف و جوانب پر نظر سلیم ڈالی جائے تو یہ ماننا پڑے گا کہ قرآن مجید تمام سابقین و لاحقین فصحائے عرب کے کلاموں سے فصاحت و بلاغت میں اتنا بڑھا ہوا تھا کہ وہ اس کے ایک سورہ کا مثل بھی نہیں پیش کر سکتے تھے۔ اگر اس کے سوا اس کی کوئی اور حالت ہوتی تو ان کو ہر طرح کے نقصان اور ذلت برداشت کرنے کی ضرورت نہ ہوتی بلکہ قرآن کے دعاوی کو باآسانی باطل کر کے اپنا مقصود حاصل کر لیتے۔

بالجملہ فصحائے عرب کا عاجز رہنا قرآن کے معجزہ ہونے کو بخوبی ثابت کر رہا ہے۔ اور آیات تحدی تین وجوہوں سے یہ ثابت کرتی ہیں کہ اس کا معارضہ بشری طاقت سے خارج ہے۔

(پہلی وجہ) قرآن مجید نے فصحائے عرب کے سامنے اپنے معجزہ ہونے کا دعویٰ کیا اور کم سے کم ایک ہی سورہ اس کے مثل پیش کر دینے کا مطالبہ کیا۔ اور پھر کھلم کھلا "فان لم تفعلوا ولن تفعلوا" کہکر ان کی عاجزی ظاہر کی کہ وہ اس کے ایک سورہ کا مثل بھی پیش نہیں کر سکتے۔ اور متواتر ثابت ہے کہ اس کے دعاوی بالکل صحیح نکلے یعنی اس کے کسی چھوٹے سے چھوٹے سورے کا مثل پیش کر دینا بھی ممکن نہ ہوا حالانکہ کتب تواریخ سے بتواتر یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ رسول خدا صلعم سے وہ کفار حد درجہ دشمنی رکھتے تھے۔ اور آپ کے بڑھتے ہوئے اقتدار کو مٹا دینے میں اپنی کوشش کا کوئی دقیقہ چھوڑ نہیں رکھا تھا۔ یہاں تک کہ حرب و قتال قتل و اسیری کے تمام مصائب و خطرات کو جھیلنے پر کمر بستہ ہو گئے تھے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن مجید کا معارضہ کرنا اُن کے امکان سے باہر تھا۔ ورنہ اس سے باز نہ رہتے۔ کیونکہ فطرت انسانی کے خلاف ہونے کے سبب اس کی کوئی مثال عالم میں نہیں مل سکتی۔ کہ کوئی شخص اپنے مقصد کے حاصل کرنے کے لئے پرامن اور آسان طریقہ چھوڑ کر خواہ مخواہ جان و مال عزت و آبرو کے تلف کر دینے پر تیار ہو جاتا ہو۔

(دوسری وجہ) آنحضرت صلعم کو اپنی نبوت کی صحت پر کامل یقین تھا اور پورے وثوق کے ساتھ جانتے تھے کہ قرآن کا معارضہ کرنا کسی کے اختیار میں نہیں۔ [illegible] کی خبر اور تحدی درست ثابت ہو کر رہیگی۔ ورنہ ایسے ایسے چوڑے دعاوی کرنے اور اتنی صاف و صریح خبر سنانے کی آپ کو جرأت ہی نہ ہوتی۔ کیونکہ جس جس کو اپنے دعوے کے باطل اور اپنی خبر کے کاذب ٹھہرنے کا معمولی خوف و احتمال بھی ہوگا وہ کبھی اس کے بیان کی جرأت نہیں کر سکتا۔ حضور صلعم اس وقت جبکہ اپنے کسی ایسے اہم مقصد کے پورا کرنے کے لئے

وہ دعویٰ اور خبریں پیش کر رہا ہو۔ جس کا حاصل ہونا صرف اسی صورت میں ممکن ہو کہ اُن دعاوی و اخبار کا حق و صادق ہونا ثابت ہو جائے۔

(تیسری وجہ) آنحضرتؐ کی دی ہوئی یہ خبر کہ فصحائے عرب بلکہ تمام جن و انس قرآن کا مثل نہیں لا سکتے بالکل سچی ظاہر ہوئی۔ کیونکہ نہ آپ کے عہد میں منکرین قرآن باوجود پوری کوشش کے اس کا مثل لا سکے اور نہ آپکے بعد اس وقت تک کسی سے ممکن ہوا۔ پس اعجاز قرآن کے ثابت ہونے کے لئے اس سے بڑی دلیل اور کیا ہو سکتی ہے۔

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا الآیہ

"اور جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے نیک کام کئے ان کو (اے پیغمبرؐ!) خوش خبری دیدو کہ ان کے لئے (بہشت کے) وہ باغات ہیں جن کے نیچے نہریں جاری ہیں اور جب انھیں ان (باغات) کا کوئی میوہ کھانے کو ملے گا تو کہیں گے یہ تو وہی (میوہ) ہے جو پہلے بھی ہمیں کھانے کو مل چکا ہے (کیونکہ) انھیں ملتی جلتی صورت و رنگ کے (میوے) ملا کریں گے۔ اور بہشت میں ان کے لئے صاف ستھری بیویاں ہوں گی اور یہ لوگ اس (باغ) میں ہمیشہ رہیں گے۔"

جو سلسلہ آیتوں کا یہاں تک پہونچا ہے اس میں خاص ترتیب و نظم کا لحاظ کیا گیا ہے۔ یعنی پہلے وجود و وحدت پروردگار عالم کا ذکر دلائل قویہ کے ساتھ کیا گیا کیونکہ اصول دین میں یہ سب سے مقدم اصل تھی۔

اور اس کے بعد نبوت خاتم النبیینؐ مذکور ہوئی اور اس کی صحت پر دلیل اعجاز قرآن سے استدلال کیا گیا۔ پھر آخر میں معاد اور عقاب و ثواب کا تذکرہ شروع کیا گیا جو بروز قیامت کافر و مومن کو دیا جائیگا۔

اگرچہ تمام شرایع الہیہ اس پر متفق ہیں کہ خداوند عالم ایک دن بندوں کو انھیں کے اجسام و قوالب کے ساتھ زندہ کرے گا جو وہ دنیاوی زندگی میں رکھتے تھے۔ اور ان کو ہر نیک و بد عمل کی مناسب جزا دے گا۔ لیکن اس کی مفصل کیفیت مع دلائل و براہین جس طرح قرآن مجید میں مذکور ہے اس کی نظیر دوسری کتابوں میں جن کے الہامی اور منزل من اللہ ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے نہیں مل سکتی۔

معاد جسمانی کی مکمل استدلالی بحث ہم آئندہ کسی موقع پر لکھیں گے۔ یہاں فقط اتنا بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ کہ ثواب و عقاب، جنت و نار کے متعلق توریت و انجیل کی شہادت کیا ہے اور قرآن مجید نے ہم کو اس کے حالات کیا بتائے ہیں۔ اور ہمارا یہ بیان بھی نمونے پیش کر دینے تک محدود رہیگا۔ کیونکہ زیادہ تطویل کی ضرورت نہیں۔

قرآنی جنت وجہنم

قرآن مجید نے جنت وجہنم کی حقیقت کو جن لفظوں میں پیش کیا ہے ان میں چند آیتیں اور ان کا خلاصہ مفہوم یہاں پر درج کیا جاتا ہے (تفصیلی معانی اپنے اپنے مقام پر درج ہونگے)

(آیات جنت) (۱) وعد اللہ المومنین والمومنات جنٰت تجری من تحتہا الانہار خٰلدین فیہا و مساکن طیبۃ فی جنٰت عدن و رضوان من اللہ اکبر ذٰلک ھو الفوز العظیم۔

ارباب ایمان سے اللہ نے اُن جنتوں کا وعدہ کیا ہے جن کے نیچے نہریں جاری ہیں جہاں وہ ہمیشہ رہیں گے اُنکے سدابہار باغات میں پاکیزہ رہائش گاہیں ہیں اور اللہ کی خوشنودی تو سب سے بالاتر ہے بس یہی بڑی کامیابی ہے۔

(۲) ان الذین اٰمنوا و عملوا الصٰلحٰت یھدیھم ربھم بایمانھم تجری من تحتھم الانھار فی جنٰت النعیم دعواھم فیھا سبحٰنک اللّٰھم و تحیتھم فیھا سلام و اٰخر دعواھم ان الحمد للہ رب العالمین۔

نیکو کار مومنین کو ان کے ایمان کی بدولت ان نعمات کی جنتوں میں پہونچا دے جنکے نیچے نہریں جاری ہوں گی۔ اس مقام میں ان لوگوں کا بس یہ قول ہوگا کہ اے خدا تو پاک وپاکیزہ ہے ان کی باہمی خیر وصلاح سلام سے ہوگی اور آخری جملہ الحمد للہ رب العالمین ہوگا۔

(۳) وسیق الذین اتقوا الی الجنۃ زمرًا حتی اذا جاءوھا و فتحت ابوابھا و قال لھم خزنتھا سلام علیکم طبتم فادخلوھا خٰلدین۔

خداترس لوگ گروہ گروہ جنت کی طرف بلائے جائیں گے یہاں تک کہ جب اس کے پاس پہونچیں گے اور دروازے کھول دیئے جائیں گے تو جنت کے خازن ان سے کہیں گے کہ سلام علیکم (تم پر سلامتی ہو) تم اچھے رہے تم بہشت میں ہمیشہ کیلئے داخل ہو جاؤ۔

(۴) من عمل صالحًا من ذکرٍ او انثٰی و ھو مومن فلنحیینہ حیٰوۃً طیبۃً۔

نیکو کار مرد وزن بشرطیکہ ایمان دار ہوں تو ہم ان کی اخروی زندگی کو پاکیزہ زندگی قرار دیں گے۔

(۵) والذین اٰمنوا و عملوا الصٰلحٰت لندخلنھم فی الصٰلحین۔

نیکو کار مومنین کو ہم اپنے صالح بندوں میں شامل کریں گے۔

(۶) جنٰت عدن یدخلونھا یحلون فیھا من اساور من ذھب و لؤلؤًا و لباسھم فیھا حریر و قالوا الحمد للہ الذی اذھب عنا الحزن ان ربنا لغفور شکور الذی احلنا دار المقامۃ من فضلہ لا یمسنا فیھا نصب و لا یمسنا فیھا لغوب۔

سدابہار جنتیں ہیں جن میں یہ لوگ داخل ہوں گے انھیں وہاں سونے کے کنگن اور موتی پہنائے جائیں گے اور ان کی پوشاک وہاں خالص ریشمی ہوگی۔ اور یہ لوگ (خوش ہوکر) کہیں گے خدا کا شکر ہے کہ اس نے ہم سے ہر طرح کا رنج وغم دور کر دیا۔ بیشک ہمارا پروردگار بڑا بخشنے والا اور قدردان ہے جس نے

ہمکو اپنے فضل و کرم سے ہمیشگی کے گھر (جنت) میں اتارا جہاں نہ ہمیں کوئی خستگی پہونچ سکے گی اور نہ کوئی تکان پہونچے گا۔

(۷) اِلَّا عبادَ اللّٰہِ المخلصین اولٰئک لھم رزقٌ معلومٌ فواکہ وھم مکرمون فی جنات النعیم علیٰ سُرُرٍ متقابلین یطاف علیھم بکاسٍ من معینٍ بیضاءَ لذّۃٍ للشاربین لا فیھا غولٌ ولا ھم عنھا ینزفون وعندھم قاصرات الطرف عین کانھن بیضٌ مکنون۔

مگر خدا کے برگزیدہ بندے ان کے لئے (بہشت میں) ایک مقرر روزی ہوگی اور ہر طرح کے میوے (ہوں گے) اور وہ لوگ بڑی عزت سے نعمتوں کے باغات میں تختوں پر آمنے سامنے بیٹھے ہوں گے۔ ان میں نہایت سفید براق شراب کے جام کا دور چل رہا ہوگا۔ جو پینے والوں کو بڑا مزا دیگی۔ نہ اس شراب میں دردِ سر ہوگا اور نہ وہ اس کے پینے سے آپے سے باہر ہونگے اور ان کے پاس نیچی نگاہ والی اور بڑی آنکھوں والی (حوریں) ہوں گی ان کی صاف رنگت میں انکی سرخی اس طرح جھلکتی ہوگی جیسے وہ انڈے جو چھپا کے رکھے ہوں۔

(۸) اِنَّ المتقین فی جنات ونھر فی مقعد صدق عند ملیکٍ مقتدر۔

بیشک پرہیزگار لوگ (بہشت کے) باغوں اور نہروں میں یعنی پسندیدہ مقام میں ہر طرح کی قدرت رکھنے والے بادشاہ کی بارگاہ میں (مقرب) ہوں گے۔

(۹) یا ایتھا النفس المطمئنۃ ارجعی الیٰ ربک راضیۃً مرضیۃً فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی۔

اے نفس مطمئن اپنے پروردگار کی طرف پلٹ آ۔ تو اس سے خوش وہ تجھ سے راضی تو میرے خاص بندوں میں شامل ہو جا اور میری جنت میں داخل ہو جا۔

(۱۰) وفیھا ما تشتھیہ الانفس وتلذ الاعین۔

اس جنت میں وہ تمام چیزیں ہوں گی جن کی رو میں خواہشمند ہوں اور آنکھیں لذت گیر۔

(آیات جہنم) اِذ تبرّأ الذین اتبعوا من الذین اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بھم الاسباب وقال الذین اتبعوا لو ان لنا کرّۃً فنتبرأ منھم کما تبرؤا منا کذلک یریھم اللّٰہ اعمالھم حسرات علیھم وما ھم بخارجین من النار۔

جب (قیامت کے دن) پیشوا لوگ اپنے پیروؤں سے پیچھا چھڑا لینگے عذاب سامنے ہوگا کل باہمی روابط کٹ چکے ہوں گے اور پیرو کہنے لگیں گے کہ اگر دنیا میں ہمیں دوبارہ پلٹنا مل جائے تو ہم بھی ان سے اسی طرح الگ ہو جائیں جیسے (آج) یہ لوگ ہم سے الگ ہو گئے۔ یوں ہی خدا ان کے اعمال کو حسرت و یاس کی شکل میں انہیں دکھائے گا اور وہ جہنم سے باہر نہ جا سکیں گے۔

(۲) وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ مِّن وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ۔

اور اُن (پیغمبروں) نے اپنی کامیابی کی دعا مانگی (دعا قبول ہوئی) اور ہر ایک عداوت رکھنے والا سرکش ہلاک ہوا (اس دنیوی منزل کے بعد) اس کے پیچھے ہی پیچھے جہنم ہے (جہاں) اُسے پیپ لہو بھرا ہوا پانی پلایا جائے گا جسے گھونٹ گھونٹ (زبردستی) پیئے گا اور حلق سے بآسانی نہیں اُتار سکے گا اُسے ہر طرف سے موت آتی دکھائی دیگی حالانکہ وہ مرے گا نہیں اور اسکے پیچھے سخت عذاب ہوگا۔

(۳) هَٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ وَلَهُم مَّقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ۔

یہ دونوں (مومن و کافر) دو فریق ہیں۔ آپس میں اپنے پروردگار کے بارے میں لڑتے ہیں۔ تو جو لوگ کافر ہو بیٹھے ان کے لئے آگ کے کپڑے قطع کئے گئے ہیں (جو ان کو پہنائے جائیں گے اور) ان کے سروں پر کھولتا ہوا پانی انڈیلا جائے گا جس سے ان کے پیٹ کی آنتیں اور کھالیں سب گل جائیں گی اور ان کے مارنے کے لئے لوہے کے گرز ہوں گے کہ جب صدمہ کے مارے چاہیں گے کہ دوزخ سے نکل بھاگیں تو اسی کے اندر ڈھکیل دیئے جائیں گے (اور ان سے کہا جائے گا) کہ جلانے والے عذاب کے مزے چکھو۔

(۴) وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَىٰ قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ۔

اور جس وقت یہ لوگ جہنم میں باہم جھگڑیں گے تو کم حیثیت لوگ بڑے آدمیوں سے کہیں گے کہ ہم تمہارے تابع تھے تو کیا تم اس وقت آگ کا کچھ حصہ ہم سے ہٹا سکتے ہو۔ تو بڑے لوگ کہیں گے اب تو ہم سب کے سب آگ میں پڑے ہیں خدا بندوں کے بارے میں فیصلہ کر چکا جو لوگ آگ میں جل رہے ہوں گے وہ جہنم کے داروغہ سے کہیں گے کہ تم اپنے پروردگار سے عرض کرو کہ کسی ایک دن تو وہ ہمارے عذاب میں تخفیف کر دے وہ جواب دیں گے کیا تمہارے پاس تمہارے پیغمبر صاف اور روشن معجزے لیکر نہیں آتے رہے تھے۔ وہ کہیں گے ہاں

(آئے تو تھے) تو وہ فرشتے کہیں گے کہ تم خود ہی اس سے دعا کرو۔ حالانکہ کافروں کی دعا بیکار ہی ہے۔

(۵) ذٰلک الیوم الحق فمن شاء اتخذ الٰی ربہ مآبا۔ انا انذرنٰکم عذابا قریبا یوم ینظر المرء ما قدمت یداہ و یقول الکافر یٰلیتنی کنت ترابا۔

وہ دن برحق ہے تو جو شخص چاہے اپنے پروردگار کی بارگاہ میں اپنا ٹھکانا بنائے۔ ہم نے تم لوگوں کو عنقریب آنیوالے عذاب سے ڈرا دیا۔ جس دن آدمی اپنے ہاتھوں پہلے سے بھیجے ہوئے اعمال کو دیکھے گا اور کافر کہے گا اے کاش میں خاک ہوتا۔

(۶) کلا انہم عن ربہم یومئذ لمحجوبون ثم انہم لصالوا الجحیم۔

بیشک یہ لوگ اپنے پروردگار (کی رحمت) سے اس دن روک دیئے جائیں گے پھر یہ لوگ ضرور جہنم داخل ہوں گے۔

(۷) ولا یکلمہم اللہ ولا ینظر الیہم یوم القیامۃ ولا یزکیہم ولہم عذاب الیم۔

قیامت کے دن نہ خدا اُن سے بات کریگا نہ ان کی طرف نظر رحمت ڈالے گا اور نہ ان کو (گندگی) سے پاک کرے گا ان کے لئے دردناک عذاب ہے۔

(۸) ان ذٰلک لحق تخاصم اہل النار۔

اس میں شک نہیں جہنمیوں کا باہم جھگڑنا۔ (جسکی تفصیل اس آیت کے قبل ہے) یہ بالکل یقینی ٹھیک ہے۔

ان تمام آیات کو بغور دیکھنے سے مندرجہ امور معلوم ہو سکتے ہیں:۔

(۱) اہل جنت کو سب سے بڑی نعمت جو حاصل ہوگی وہ خدائے تعالیٰ کی رضامندی ہے۔

(۲) جنت والوں کی زندگی نہایت پاک زندگی ہوگی۔ اور وہ مخصوص صالح بندوں کی صف میں جگہ پائیں گے لہٰذا ان کے کسی فعل کو فسق و فجور سے نسبت دینا بہت بڑی غلطی ہے۔

(۳) ان کی معرفت کا درجہ اتنا بلند ہوگا کہ جنت کی تمام نعمات بھی ان کو تسبیح و تحمید سے غافل نہ کر سکیں گی۔

(۴) ان کے مراتب اتنے عالی ہوں گے کہ فرشتے بھی ان کو سلام کریں گے اور ابدی امن و راحت کی خوشخبری سنائیں گے۔

(۵) جنت مقام قدس ہے اور وہاں کے رہنے والوں کو پروردگار عالم سے قرب منزلت حاصل ہوگا جس سے بڑھکر روحانی لذت اور کسی نعمت سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور جو اسباب عیش و لذت جسمانی وہاں مہیا ہونگے وہ پروردگار عالم کی شان قدس کے خلاف نہ ہوں گے۔ اور نہ ان سے اہل جنت کی روحانیت میں خلل واقع ہوگا۔

(۶) اہل جہنم کو جسمانی آلام کے ساتھ ساتھ بلکہ اون سے پہلے روحانی آلام کا سامنا ہوگا اس لئے ان کے وہ وسائل قطع ہو جائیں گے جن پر وہ دنیا میں بھروسہ کئے بیٹھے تھے۔ اور ان کا ہر عمل سراسر حسرت بن کر ان کے سامنے نمودار ہوگا۔ جس سے اندوہناک ہو کر کہیں گے کہ کاش وہ خاک ہو گئے ہوتے۔

(۷) قرب خدا سے مجوبی اور اس کی نظر رحمت سے محرومی اہل جہنم کا خاص روحانی عذاب ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

نصاریٰ کا اعتراض

ان حقائق کے واضح ہو جانے کے بعد ہم قارئین کرام کو مخالفین اسلام خصوصاً مسیحیوں کے ایک اعتراض کی طرف متوجہ کرنا چاہتے ہیں جو ان کی کتابوں میں بڑی شد و مد کے ساتھ درج کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے۔

"قرآن و احادیث کے مطابق مسلمانوں کی مبارکبادی آخرت میں ان باتوں میں ہوگی کہ لباس فاخرہ پہنیں گے بڑی بڑی شاندار پلنگوں پر تکیہ لگا کر بیٹھیں گے۔ نہایت نفیس کھانے اور خوش مزہ پھل کھا دیں گے غایت درجہ کی عمدہ شراب نوش کریں گے۔ جس سے سرور نہیں ہوگا۔ اور حوروں کی افواج کے ساتھ بے تکلفی سے عیش کریں گے ایسا بہشت جسمانی ہے اور اس میں وہ چیزیں مہیا کی گئی ہیں جن سے آدمی کی جسمانی خواہشیں پوری ہوتی ہیں لیکن اس میں مقدس و پاک باطن مرد و زن کے لئے بالکل جگہ نہیں ہے پاک دل لوگ ایسی بہشت سے کوسوں دور بھاگیں گے جیسے کہ وہ اس دنیا میں شکم پرستی و مے خواری اور فسق و فجور سے دور بھاگتے ہیں۔ اس قسم کا بہشت خدا تعالیٰ کا مہیا کردہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ ذات باری تعالیٰ قدوس ہے اس کی ذات پاک گناہ اور ہر طرح کی ناپاکی کے خلاف ہے۔ روح انسانی جو عرفان و عبادت الٰہی کے لئے پیدا کی گئی ہے جس کو ہمیشہ اپنے خالق کی محبت و قربت میں روحانی راحت تلاش کرنی چاہیئے ایسی جسمانی لذات سے کب راحت و اطمینان پا سکتی ہے اس میں بھی عیاش لوگ آخر کار اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ جسمانی لذات کا آخر خوشی نہیں بلکہ کراہیت ہے۔ لہٰذا بہشت کے قرآنی بیان سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قرآن من جانب اللہ ہے۔" (میزان الحق مصنفہ پادری سی۔ جی فانڈر صاحب ص۳۲۳)

تفصیلی جواب

چونکہ اس فریب دہ اعتراض سے جہلا کو اکثر بہکانے کی کوشش کی جاتی ہے اس لئے ہم اس کے ایک ایک جملہ کی تنقید کر کے پوری حقیقت واضح کرتے ہیں:۔

قولہ۔ قرآن و احادیث کے مطابق مسلمانوں کی مبارکبادی آخرت میں ان باتوں میں ہوگی کہ لباس فاخرہ پہنیں گے الخ

اقول۔ یہ کہنا محض نادانی اور صریح کذب ہے کیونکہ آیات قرآنی محض جسمانی لذتوں کی خبر نہیں سناتے بلکہ روحانی لذات کا تذکرہ بھی نہایت واضح طور سے کر رہے ہیں۔ کیا کوئی امر ایسا بھی متصور ہو سکتا ہے جو قرب و رضائے الٰہی سے بھی بڑھ کر روحانی لذت و سرور کا باعث ہو؟ اگر خیال میں آ سکتا ہو تو اس کو بتانا چاہیئے۔

قولہ۔ ایسا بہشت جسمانی ہے اور اس میں وہ چیزیں مہیا کی گئی ہیں جن سے آدمی کی جسمانی خواہشیں پوری ہوتی ہیں۔

اقول۔ وہ بہشت محض جسمانی نہیں بلکہ روحانی بھی ہے اور اس میں وہ اسباب بھی مہیا کر دیئے گئے ہیں

جن سے زیادہ (روحانی) لذت و سرور کا آدمی تصور نہیں کر سکتا۔ خواہش کرنا تو درکنار۔ مثلاً قرب و رضائے الٰہی، اس کے آثار عظمت و کرامت کا نظارہ۔ صلحاء و اولیاء اللہ کی رفاقت، اور یہی وہ امور ہیں جن پر روحانی خواہشوں کی انتہا ہو جاتی ہے اور جن سے محروم رہ جانے پر روحانیین صبر نہیں کر سکتے۔ جیسا کہ معلم روحانیت امیر المومنین علی بن ابیطالب علیہ السلام کی دعاؤں کے ان چند فقروں سے واضح ہوتا ہے۔

(۱) فلئن صیرتنی فی العقوبات مع اعدائک وجمعت بینی وبین اھل بلائک وفرقت بینی وبین احبائک واولیائک فھبنی یا الٰھی وسیدی ومولای وربی صبرت علی عذابک فکیف اصبر علی فراقک وھبنی صبرت علی حر نارک فکیف اصبر عن النظر الی کرامتک۔

(اے معبود) اگر تو مجھے اپنے دشمنوں کے ساتھ عذاب کی سختیوں میں ڈالے گا اور مجھے اہل بلا کے ساتھ اکٹھا کرے گا اور اپنے مخصوص اولیاء اور دوستوں سے مجھے الگ کر دے گا تو اے میرے معبود اے میرے سردار اے میرے آقا! اگر میں تیرے عذاب پر بالفرض صبر بھی کر لوں تو تیرے فراق پر کیونکر صبر کروں گا اور میں تیری حرارت آتش جہنم کو برداشت بھی کر لوں تو تیری کرامت پر نظر کی محرومی کو کیسے برداشت کر سکوں گا۔

(۲) فقد انقطعت الیک ھمتی وانصرفت نحوک رغبتی فانت لا غیرک مرادی ولک لا لسواک سھری وسھادی ولقاؤک قرۃ عینی ووصلک منی نفسی والیک شوقی وفی محبتک ولھی والی ھواک صبابتی ورضاک بغیتی ورؤیتک حاجتی وجوارک طلبی وقربک غایۃ سؤلی

(اے مالک) میرا ارادہ بس تیری طرف منقطع ہو چکا ہے اور میری خواہش صرف تیری طرف متوجہ ہے۔ بس تیرے سوا کوئی میرا مقصود نہیں۔ اور بجز تیرے اور کسی کے لئے میری اختر شماری اور بیداری نہیں ہے۔ تیری لقا میری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے اور تجھ سے وصال میری روح کی آرزو ہے۔ میرا شوق تیری طرف (رواں) ہے میری سرگشتگی تیری محبت میں (گم) ہے میرے دل کی سوزش تیرا عشق ہے اور مطمح نظر تیری رضا جوئی ہے۔ میری حاجت تیری زیارت اور میرا مطلب تیری ہمسائیگی اور میرے سوال کی غرض (اور حد آخر) تیرا قرب ہے۔

قولہ۔ لیکن اس میں مقدس و پاک باطن مرد وزن کے لئے بالکل جگہ نہیں ہے۔ پاک دل لوگ ایسے بہشت سے کوسوں دور بھاگیں گے۔ جیسے کہ وہ اس دنیا میں شکم پرستی و میخواری اور رقص و فجور سے دور بھاگتے ہیں۔

اقول۔ قرآن جس بہشت کی خبر دیتا ہے اس میں ساری جگہیں صرف انہیں لوگوں کے لئے ہیں جو مقدس و پاک باطن ہوں گے۔ وہاں ان کو مقام قدس میں قرب و رضائے الٰہی کی لذت روحانی حاصل ہوگی۔ اور ان کی آنکھوں کو آثار رحمت و کرامت الٰہی کا نظارہ نصیب ہوگا۔ پس آخر وہ کون سے پاک دل لوگ ہونگے جو ان نعمات روحانی سے بھاگیں گے

اور بھاگ کر آخر کس جانب کو رخ کریں گے؟ جو لوگ قرب و رضائے الٰہی سے بھاگنے والے ہوں اُن کو مقدس و پاک باطن کہنا ہی نادانی ہے۔ اگر خدا کی دی ہوئی نعمتوں سے حظ اٹھانا مطلقاً فسق و فجور ٹھہرایا جائے تو دنیا میں کوئی فرد انسانی ایسی نہ ملیگی جس کو فاسق و فاجر کے سوا مقدس و پاک باطن کہا جائے۔ خواہ وہ انبیاؑ و رسل ہی کیوں نہ ہوں۔ پھر وہ جنت سے بھاگنے والے آخر کون لوگ ہوں گے؟ پادری صاحب کو لازم تھا کہ اعتراض کرنے کے پہلے فسق و فجور اور تقویٰ و تقدس کے معانی سمجھ لیتے۔

قولہ۔ اس قسم کا بہشت خدائے تعالیٰ کا مہیا کردہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ ذات باری تعالیٰ قدوس ہے اور اس کی ذات پاک گناہ اور ہر طرح کی ناپاکی کے مخالف ہے۔

اقول۔ وہ کونسی نعمت بہشت کی قرآن و احادیث میں بتائی گئی ہے جس کے نمونے دنیا میں خدا نے پیدا نہیں کئے ہیں۔ اگر شراب نہیں تو اس کے مواد ہی ہیں مگر کوئی شئے خلق کرنے سے چھوڑی نہیں ہے (اور یہ کلام محض اس بنا پر ہے کہ آیا پادری صاحب جنتی شراب کو بھی ویسی ہی سمجھتے ہیں جیسی دنیا میں بنائی جاتی ہے۔ حالانکہ یہ فرض خود بیان قرآنی کے خلاف اور محض اتہام ہے) پس اگر ان نعمات کا بہشت میں پیدا کرنا خالق کی شان قدس کے خلاف نظر آتا ہے تو پہلے دنیاوی نعمات و لذات جسمانی ہی کے خلق کرنے کے سبب اس کی ذات کے مقدس اور پاک ہونے کا اعتقاد دل سے نکال پھینکنا لازم ہے بلکہ یہاں ایسا سمجھنا زیادہ لازم ہے اس لئے کہ انہیں دنیاوی نعمات و لذات کے پیچھے ایک عالم تقدس اور پاکیزگی کو چھوڑ کر گناہ و ناپاکی میں مبتلا ہے اور اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ اس نے اپنی شان قدس کے خلاف ہی عمل کرنے پر اکتفا نہ کی بلکہ اپنے ساتھ بندوں کو بھی گناہگار و ناپاک بنا دیا۔ (نعوذ باللہ من ذالک)

اور نہ معلوم اس کلام "اس کی ذات پاک گناہ اور ہر طرح کی ناپاکی کے مخالف ہے" کا مطلب کیا ہے اگر یہ ہے کہ جسمانی لذات و نعمات کا پیدا کرنا ہی گناہ و ناپاکی ہے؟ تو دنیا میں پیدا کرنے کے سبب سے مخالف نہیں بلکہ ہم امر موافق اور ناپاکی و گناہ کی مرتکب ٹھہرتی ہے۔ اور اگر یہ مقصود ہے کہ ان سے منتفع ہونا گناہ و ناپاکی ہے خواہ وہ خداوند عالم کے بتلائے ہوئے احکام و قوانین کے مطابق ہی کیوں نہ ہو؟ تو ایسا ہرگز نہیں۔ بلکہ وہ اپنے معین کئے ہوئے حدود و قوانین کے اندر حظ اٹھانے کی پوری موافقت کرتا ہے۔ اور عوام ناس تو کیا انبیاء و رسل بھی ان سے منتفع ہوتے رہے ہیں۔ پھر کیا وہ سب کے سب فسق و فجور میں مبتلا تھے؟ اور اگر یہ مراد ہے کہ ان نعمتوں کو خالق کے مقررہ حدود و قوانین کے خلاف کام میں لانا گناہ اور ناپاکی ہے؟ تو یہ بے شک صحیح ہے۔ مگر اس اعتراض میں یہ بھی بتانا چاہئے تھا کہ اہل جنت ایسا ہی کریں گے۔ اور باوجود اس کے قرآن و احادیث میں ان کو مقدس و طاہر بتایا گیا ہے۔

قولہ۔ اس جہان میں بھی عیاش لوگ آخر کار اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ جسمانی لذات کا آخر خوشی نہیں بلکہ

کراہیت ہے۔

اقول۔ ہاں بعض لوگ اس نتیجے پر پہونچتے ہیں مگر اس لئے نہیں کہ دنیاوی عیش بہر صورت گناہ و ناپاکی ہے بلکہ اس لئے کہ اس کا آخر فنا ہے اور اس میں زیادہ غرق رہنا خداوند عالم کی یاد سے غافل اور اس کی عبادت میں سُست و کاہل بنا دیتا ہے۔ پھر جبکہ جنت کے عیش میں ان دونوں خرابیوں میں سے کوئی بھی موجود نہیں ہوگی تو اس کی بابت کوئی شخص نتیجہ مذکورہ پر کیونکر پہونچ سکتا ہے۔؟

قولہ۔ لہذا بہشت کے قرآنی بیان سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قرآن منجانب اللہ ہے۔

اقول۔ قرآن کا منجانب اللہ ہونا اس سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ وہ روحانی و جسمانی دونوں طرح کی لذات کی خوشخبری سُناتا ہے۔ اور وہ اس بارے میں اون تمام کتب سابقہ سے کامل اتفاق رکھتا ہے جو خدا کی طرف سے نازل کی گئی تھیں۔ اور جن وجوہ سے رائج انجیلوں کا منجانب اللہ نہ ہونا ثابت ہوتا ہے اُن میں سے ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ معاد جسمانی کا انکار کرتی ہیں۔ اور اس بارے میں ان کا بیان توراۃ کے بالکل خلاف ہے۔ حالانکہ اونھیں میں جناب عیسیٰؑ کا یہ ارشاد بھی درج ہے۔ "یہ نہ سمجھو کہ میں توراۃ یا نبیوں کی کتابوں کو منسوخ کرنے آیا ہوں۔ منسوخ کرنے نہیں بلکہ پورا کرنے آیا ہوں کیونکہ میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ جب تک آسمان اور زمین ٹل نہ جائیں ایک نقطہ یا ایک شوشہ تورات سے ہرگز نہ ٹلے گا۔ جب تک سب کچھ پورا نہ ہو جائے" (متی ۵۔ ۱۷ و ۱۸)

ان اللہ لا یستحیی الآیہ:۔

"بیشک خدا مچھر یا اس سے بھی بڑھ کر (حقیر چیز کی) کوئی مثل بیان کرنے میں نہیں جھینپتا پس جو لوگ ایمان لاچکے ہیں وہ تو یہ یقین جانتے ہیں کہ یہ مثل بالکل ٹھیک ہے اور ان کے پروردگار کی طرف سے ہے۔ لیکن جو لوگ کافر ہیں وہ بول اٹھتے ہیں کہ خدا کا اس مثل سے کیا مطلب ہے۔ ایسی مثل سے خدا بہتیروں کو گمراہی میں چھوڑ دیتا ہے اور ایسی مثل سے بہتیروں کی ہدایت کر دیتا ہے مگر گمراہی میں چھوڑتا بھی ہے۔ تو ایسے بدکاروں کو خدا کے عہد و پیمان کو مضبوط ہو جانے کے بعد توڑ ڈالتے ہیں۔ اور جن تعلقات کا خدا نے حکم دیا ہے ان کو قطع کر دیتے ہیں اور ملک میں فساد کرتے پھرتے ہیں یہی لوگ گھاٹا اٹھانے والے ہیں۔

(۱) خداوند عالم نے جبکہ بتوں اور اون کی عبادت کے بارے میں مثل مکھی اور مکڑی کی بیان کی تو یہودونے اس پر یہ طعن کیا کہ ایسی حقیر چیزوں کی مثل بیان کرنا خدا کی شان کے لائق نہیں ہے۔ پس اس طعن کو رد کرنے کے لئے

یہ آیت نازل فرمائی اور محصل اوس کے جواب کا یہ ہے کہ حقیر مخلوقات بھی بڑی چیزوں کی طرح اسی کے پیدا کئے ہوئے ہیں اور اس لئے باعتبار مرتبہ و منزلت کے اس کے نزدیک دونوں برابر ہیں پھر اون کی مثل بیان کرنے میں اسکو شرم کیوں آنے لگی ۔ رہا یہ فرق کہ ایک مخلوق کمزور اور دوسری طاقتور ہے تو اس سے وہ خدا کے نزدیک مرتبہ میں حقیر یا عظیم نہیں ہوسکتی ۔

ضرب المثل کی حکمت

چونکہ مثالوں کے ذریعہ سے اصل مضمون ذہن انسانی سے قریب تر ہوتا جاتا ہے اور بسہولت سمجھ میں آجاتا ہے اس لئے ارباب عقل اکثر مثالوں کو پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں اور مثال میں حقیر و عظیم کا اعتبار کبھی نہیں کیا جاتا ۔ بلکہ صرف اصل غرض (مضمون کو ذہن سامع سے قریب تر کر دینے) کا لحاظ کیا جاتا ہے ۔ چنانچہ اس مقام پر خدا نے جو مچھر کو مثلاً پیش فرمایا ہے اس میں اسکی حکمت و صنعت کا وہ اعلیٰ کمال موجود ہے جو عظیم الجثہ ہاتھی میں نہیں ہے ۔ حدیث معصوم میں ہے کہ باوجود صغیر الجثہ (حقیر جسم) ہونے کے مچھر کو مقام مثال میں خدا نے صرف اس لئے ذکر کیا ہے کہ ہاتھی کے باوجود عظیم الجثہ ہونے کے جتنے اعضا اس نے بنائے ہیں وہ سب اعضا مچھر کو بھی دئیے ہیں بلکہ دو عضو (دو پر) اس کو زیادہ عطا کئے ہیں ۔ چنانچہ خدا نے اس مثال کو پیش کرکے مومنین کو اپنی صنعت عجیب اور خلقت لطیف کی طرف خاص طور پر متوجہ فرمایا ہے (مجمع البیان)

(۲) "حیا" اوس کیفیت اور تغیر کو کہتے ہیں جو انسان کے نفس و بدن میں اس خوف سے پیدا ہو جاتا ہے کہ دوسرے لوگ اس پر عیب لگائیں گے اور مذمت کریں گے ۔ پس "حیا" کی نسبت حقیقی معنی میں خداوند عالم کی طرف درست نہ ہوگی ۔ کیونکہ وہ روح و بدن دونوں سے منزہ ہے ۔ لہذا یہاں اس لفظ کا استعمال باعتبار مجاز کے دوسرے معانی میں سمجھنا چاہئے ۔ اور وہ یہ کہ حیا ہو یا دیگر کیفیات جو نفس و جسم کو عارض ہوتے ہیں ۔ اون سب کے لئے ایک ابتدا اور ایک انتہا ہوتی ہے ۔ پس وہ اپنی ابتدا کے اعتبار سے نہیں بلکہ انتہا کے لحاظ سے خداوند عالم کیطرف منسوب کیجاسکتی ہیں ۔ مثلاً "حیا" کی ابتدا یہ ہوتی ہے کہ کسی امر قبیح پر ملامت و مذمت کے خوف سے ایک خاص تغیر انسان کے نفس و جسم میں لاحق ہو جاتا ہے ۔ اور اس کی انتہا یہ ہوتی ہے کہ وہ اوس قبیح و مذموم امر کو ترک کر دیتا ہے اسی طرح غضب کی ابتدا یوں ہوتی ہے کہ دل کا خون جوش میں آتا ہے اور قوت انتقام حرکت میں آجاتی ہے جس سے نفس و جسم میں ایک خاص کیفیت عارض ہو جاتی ہے اور اس کی انتہا یہ ہوتی ہے کہ جس کا فعل باعث ناراضی ہوا ہوتا ہے اوس پر عذاب و عقاب کرنے لگتا ہے ۔ پس "حیا و غضب" کو ابتدائی حالت کے اعتبار سے خداوند عالم کی طرف منسوب کرنا درست نہیں ہوسکتا ۔ مگر ان کی انتہا یعنی ترک قبیح اور فعل عذاب و عقاب کے لحاظ سے اسکی جانب نسبت دئیے جاسکتے ہیں ۔

(۳) ہم نے اس سے پہلے متعدد دلیلوں سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ بندہ اپنے افعال کا فاعل مختار ہے۔ تمام برے یا بھلے کاموں کو اپنے ارادہ و اختیار سے کرتا ہے۔ خداوند عالم کے ارادہ و اختیار کو اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ لہذا ان دلائل پر نظر کرتے ہوئے ہر شخص یہ سمجھ سکتا ہے کہ "یضل بہ کثیراً" کا مطلب یہ نہیں ہو سکتا کہ خدائے تعالیٰ ابتدأً بندوں میں کفر و ضلالت کو خلق کرتا ہے اور وہ اسی کے ارادہ و فعل سے مجبور ہو کر کافر و گمراہ ہو جاتے ہیں بلکہ اس کی صحیح تاویل کچھ اور ہو گی۔ مگر بوجہ مناسبت مقام مزید توضیح کے لئے ہم دوسری چند دلیلوں سے یہاں بھی یہ ثابت کر دینا چاہتے ہیں کہ اضلال اس معنی سے جو اہل جبر نے اختیار کیا ہے خدا کا فعل نہیں ہو سکتا۔

(پہلی دلیل) امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ "اضلال" کے معنی لغت میں یہ ہیں "الدعاء الی ترک الدین وتقبیحہ فی عینہ" یعنی "دین کو چھوڑ دینے کی طرف بلانا اور اس کو انسان کی نگاہ میں بدنما کر دینا" اور خداوند عالم نے اسی معنی سے "اضلال" کو ابلیس اور فرعون کی طرف ان آیات میں نسبت دی ہے۔

(۱) انہ عدوٌ مضلٌ مبین۔ بیشک وہ (شیطان) کھلا ہوا گمراہ کن ہے۔

(۲) فزین لہم الشیطان اعمالہم فصدّہم عن السبیل۔ شیطان نے ان کے افعال کو ان کے لئے خوشنما بنا دیا اور انھیں راہ (حق) سے روک دیا۔

(۳) قال الشیطان۔ شیطان نے کہا کہ (کفر اختیار کرو)

(۴) واضلّ فرعون قومہ وما ھدیٰ۔ فرعون نے اپنی قوم کو گمراہ کر دیا اور رہنمائی نہیں کی۔

(۵) واضلّہم السامری۔ اور سامری نے ان لوگوں کو گمراہ بنا دیا۔

پھر اس کے بعد لکھتے ہیں کہ "اس امر پر امت کا اجماع ہے کہ خداوند عالم کی طرف اس معنی سے "اضلال" کو منسوب کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس نے کسی کو کفر کی طرف نہیں بلایا اور نہ رغبت دلائی ہے بلکہ زجر و توبیخ کے ساتھ اس سے نہی کی ہے اور عقاب کا خوف دلایا ہے۔" پس جبکہ گمراہی کی طرف بلانا فقط شیاطین جن و انس کا کام ہے اور باجماع امت یہ ثابت ہو چکا ہے کہ خداوند عالم کے لئے جائز نہیں کہ کسی کو گمراہی کی طرف دعوت دے تو پھر یہ کیونکر جائز ہو سکتا ہے کہ بندوں میں اس کو خلق فرمائے اور پھر ان کو ایمان لانے سے روک دے۔ ہر عاقل یہ سمجھ سکتا ہے کہ ضلالت کو خلق کر کے بندوں کو ایمان قبول کرنے سے مانع ہونا ضلالت کی طرف بلانے اور اس کو نگاہوں میں خوشنما بنا دینے سے بدتر فعل ہے۔ کیونکہ محض بہکانے اور ضلالت کی راہ دکھانے سے بندہ کا بے اختیار اور خواہ مخواہ گمراہ ہو جانا لازم نہیں آتا۔ اسی لئے تو شیطان اپنے تابعین سے یہ کہے گا "وما کان لی علیکم من سلطان الا ان

دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلوموني ولوموا انفسکم" (تم پر میری حکومت تو تھی نہیں ہاں میں نے تمکو دعوت (گمراہی کی) دی تم نے قبول کرلیا۔ تو (اب) تم لوگ میری ملامت نہ کرو (بلکہ) خود اپنی ملامت کرو۔)

برخلاف اس کے خلق ضلالت کے بعد ایمان کا اختیار رد امکان باقی ہی نہیں رہتا پس جب پہلا امر خدا کے لئے قبیح اور اوس کے امر ونہی و وعید کے خلاف سمجھا جاتا ہے تو دوسرے امر کو بدرجہ اولیٰ ایسا ہی سمجھنا چاہئیے ورنہ "الضرار من المطر و القرار تحت المیزاب" (بارش سے بھاگ کر پرنالے کے نیچے رک جانا) کا مصداق بننا پڑیگا۔

دوسری دلیل اگر ضلالت کی دعوت دینا شیطان کا کام اور خلق ضلالت خدا کا فعل ہوتا تو شیطان اپنے تابعین سے "الا ان دعوتکم فاستجبتم لی" نہ کہتا بلکہ یہ کہتا کہ میں نے تمکو فقط دعوت ہی دی تھی گمراہ تو خدا نے بنا دیا۔ لہذا مجھے ملامت کرنے کے بجائے اپنے رب کو ملامت کرو۔ نیز چونکہ شیطان بھی خدا ہی کا ایک بندہ ہے لہذا اس کی دعوت ضلالت اور بروز قیامت تابعین سے اوس کی یہ ساری گفتگو خدا ہی کی خلق کی ہوئی ہوگی۔ لہذا یہ کہنا پڑیگا کہ خدا خود ہی بندوں کو بہکاتا اور گمراہ بناتا ہے اور پھر اپنی برأت ظاہر کرنے کے لئے شیطان اور اسکی پیروی کرنیوالوں سے ایک دوسرے کی ملامت کرائیگا۔ بالجملہ اگر یہ عقیدہ رکھا جائے کہ "اضلال" خدا کا فعل ہے تو طبق در طبق قباحتوں کو خدائی فعل ماننا پڑے گا۔

تیسری دلیل جن جن آیات میں "اضلال وھدایت" یا ان کے ہم معنی افعال کی نسبت پروردگار عالم نے اپنی ذات کی طرف دی ہے۔ اون کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ بندوں کے اندر ضلالت وہدایت کو خلق فرماتا ہے بلکہ ان کے معانی کچھ اور ہیں جن کی بنا پر خداوند عالم کی صفت عدل میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا۔ اور نہ وہ آیتیں اون آیات کی مخالف ومناقض ظاہر ہوتی ہیں۔ جن میں جبر واکراہ کی نفی کی گئی ہے اور بندوں کے اختیار وقدرت کو ثابت کیا گیا ہے۔ اور چونکہ ان الفاظ کے ایک ہی معنی اون تمام آیتوں میں مراد نہیں بلکہ اون میں سے کچھ آیتیں ایک معنی پر مشتمل ہیں اور بعض دوسرے معنی کو ظاہر کرتی ہیں۔ لہذا ہم اُن آیات کی قسموں کو علیٰحدہ علیحدہ ذیل میں درج کرتے ہیں اور اس سے پہلے یہ بھی ظاہر کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ ہمارا مقصد ان معانی کو مختلف کہنے سے یہ نہیں ہے کہ اُن سب میں اصل اور وضع ہی کے اعتبار سے اختلاف ہے بلکہ یہ مقصود ہے کہ اگرچہ بعض آیتیں اپنے معنی لغوی پر باقی ہیں پھر بھی مختلف وجہوں اور اعتباروں کے لحاظ سے دوسری آیتوں سے اختلاف رکھتی ہیں۔ اور پروردگار عالم نے ہر ایک آیت میں جداگانہ مقصود کو بیان فرمایا ہے۔

(پہلی قسم) کی وہ آیتیں ہیں جن میں ضلالت وہدایت وغیرہ لفظوں کے معنی یہ نہیں ہیں کہ خداوند عالم ابتداءً کسی کو گمراہ کرتا ہے اور کسی کو ہدایت بخشتا ہے بلکہ وہ ظاہر کرتی ہیں کہ جب بندے اپنے ارادہ واختیار سے کفر وفسق

یا ایمان اور تقویٰ پر قائم ہو جاتے ہیں تو عقاب و ثواب کے طور پر ایک سے اپنے مخفی الطاف و عنایات کو سلب کر کے فسق و ضلالت میں چھوڑ دیتا ہے۔ اور دوسرے کو اپنے پوشیدہ الطاف کے ذریعہ اسکی اختیار کی ہوئی ہدایت میں زیادتی عطا کرتا ہے اور وہ آیتیں یہ ہیں:۔

(۱) یضل بہ کثیراً و یھدی بہ کثیراً و ما یضل بہ الا الفاسقین۔ اس مثل کی وجہ سے خدا بہتوں کو گمراہی میں چھوڑ دیتا ہے اور بہتوں کی ہدایت کر دیتا ہے اور گمراہی میں صرف بدکاروں کو چھوڑ تا ہے۔

اس آیت میں صاف طور سے بتا دیا کہ جو لوگ ہدایت حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کو خداوند عالم گمراہ نہیں بناتا بلکہ اس کا اضلال انھیں لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے جو پہلے سے باختیار خود فسق و فجور میں مبتلا ہوتے ہیں اور اس لئے ان کو غضب و عذاب الٰہی کا استحقاق حاصل ہو چکا ہوتا ہے اور بعد میں الذین ینقضون عھد اللہ من بعد میثاقہ ویقطعون ما امر اللہ بہ ان یوصل ویفسدون فی الارض۔ فرما کر اُن فاسقوں کی بُری خصلتوں کی تصریح بھی کر دی تاکہ بخوبی ظاہر ہو جائے کہ انھیں خصال بد کی وجہ سے اس نے اپنے پوشیدہ الطاف و عنایات کو سلب کر کے انھیں ضلالت میں چھوڑ دیا ہے۔

(۲) ویضل اللہ الظالمین۔ (ظالموں کو خدا گمراہی میں چھوڑ دیتا ہے) یہاں بھی صفت ظلم سبب بن گئی کہ خدا نے اپنے لطف خفی کو اُن ظالمین کے شامل حال نہ کیا جن کی وجہ سے وہ گمراہی میں پڑے رہ گئے۔

(۳) کذٰلک یضل اللہ من ھو مسرف کذاب۔ (اسی طور سے خدا جھوٹے مسرف کو گمراہی میں چھوڑ دیتا ہے) اس جگہ بھی اسراف و کذب خود باعث بن گئے کہ وہ ضلالت میں پڑے رہ گئے۔

(۴) ان اللہ لا یھدی القوم الکافرین۔ (بیشک خدا کفر کرنے والے گروہ کی ہدایت نہیں کرتا) اس آیت کا مطلب بھی یہ نہیں ہے کہ خداوند عالم ادلہ و براہین کو بیان کر کے کفار کو ہدایت نہیں کرتا کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اس نے انبیاء و رسل کو بھیجکر کفار ہی کے سامنے دلائل و براہین پیش کئے تھے۔ اور نہ یہ مطلب ہے کہ کافروں کے اندر ہدایت کو خلق نہیں فرماتا کیونکہ بے شمار کفار آج تک ہدایت یافتہ ہو چکے ہیں۔ پس لامحالہ مقصود آیت یہی ہوگا کہ کفر پر اصرار کرنے والے کفار سے اپنے اُن پوشیدہ الطاف کو سلب کر لیتا ہے جو ان کو ارادہ کرنے کی صورت میں مدد دیتے اور وہ منزل مقصود تک بسہولت پہونچ سکتے۔

(۵) ان الذین آمنوا و عملوا الصٰلحٰت یھدیھم ربھم بایمانھم۔ بیشک جو لوگ ایمان لائے اور نیکو کار رہے ان کی ہدایت ان کا پروردگار ان کے ایمان کی وجہ سے کرے گا۔

(۶) والذین اھتدوا زادھم ھدی۔ اور جن لوگوں نے ہدایت اختیار کی خدا نے ان کی ہدایت میں اضافہ کر دیا۔

(۱) وَمَن یُّؤمِن بِاللہِ یَھدِ قَلبَہٗ" - اور جو شخص اللہ پر ایمان رکھے گا تو خدا اس کے دل کی رہنمائی کرے گا۔

(دوسری قسم) ان آیتوں کی ہے جن میں "اضلال" سے مراد یہ ہے کہ خداوند عالم آخرت میں کفار کو انکی قطع محبت کرکے مبہوت کر دے گا۔ ان میں سے ایک آیت یہ ہے :-

ثم قیل لھم اینما کنتم تشرکون من دون اللہ قالوا ضلوا عنا بل لم نکن ندعوا من قبل شیئا کذلک یضل اللہ الکافرین۔ (مومن)

پھر اُن سے پوچھا جائے گا کہ خدا کے سوا جن کو (اس کا) شریک بناتے تھے (اس وقت) کہاں ہیں۔ وہ کہیں گے کہ اب تو وہ ہم سے جاتے رہے بلکہ ہم تو پہلے ہی سے (سوائے خدا کے) کسی چیز کی پرستش نہیں کرتے تھے۔ یوں خدا کافروں کو بوکھلا دے گا۔

(تیسری قسم) اون آیات کی ہے جن میں "اضلال" سے ہلاک اور باطل کر دینا مراد ہے ان میں سے ایک آیت یہ ہے :-

الذین کفروا وصدوا عن سبیل اللہ اضل اعمالھم۔ جن لوگوں نے کفر کیا اور راہ خدا سے روگردانی کی اللہ نے ان کے اعمال کو اکارت کر دیا۔

اور عرب لفظ "ضلال و اضلال" کو ہلاک و معدوم ہو جانے کے معنی میں عموماً استعمال کرتے تھے۔ چنانچہ کہتے تھے "ضل الماء فی اللبن" یعنی پانی دودھ میں ستھلک ہو گیا۔ "اضل القوم میتھم" یعنی لوگوں نے میت کو قبر میں دفن کرکے دنیا سے نیست و نابود کر دیا۔ قرآن میں بھی اس تفصیلی بیان سے جہاں یہ امر واضح ہو گیا کہ کسی آیت میں "اضلال و ھدایۃ" سے خلق ضلالت و ہدایت مراد نہیں ہے۔ وہاں مخالفین اسلام کا یہ اعتراض بھی دفع ہو گیا کہ "آیات قرآن کے مطالب میں تناقض ہے کیونکہ کسی آیت میں ہدایت کا عام ہونا مذکور ہے اور کسی میں یہ کہا ہے خدا کفار کو ہدایت نہیں کرتا۔ اسی طرح کہیں یہ کہا ہے کہ خدا بندوں کو گمراہ کر دیتا ہے۔ اور دوسری جگہ یہ بتایا ہے کہ ضلالت و ہدایت خود انھیں کا اختیاری فعل ہے وہ اپنی مرضی سے جس کو چاہیں اختیار کریں"۔

مجمع البیان میں اضلال کے ایک اور معنی درج ہیں جس کی تعبیر امتحان کی سختی سے کی جا سکتی ہے (طالب علم ناکام خود ہوتا ہے لیکن کہا جاتا ہے کہ ممتحن نے فیل کر دیا) کھرا کھوٹا جانچنے کے لئے کھوٹے کو آگ میں گلاتے ہیں۔ مگر لوگ کہتے ہیں کہ تم نے اپنا سونا کھوٹا کر دیا۔ عرب کہتے ہیں فلان اضل ناقتہ" (فلاں نے اپنا اونٹ گم کر دیا) مگر یہ نہیں مقصد ہوتا کہ مالک نے بالارادہ گم کر دیا۔

(۴) "فسق" کے معنی لغت میں "خروج" (یعنی باہر ہو جانے) کے ہیں اور اصطلاح شریعت میں "فاسق" اوس شخص کو بتایا گیا ہے جو خدا کی طاعت اور فرمانبرداری سے باہر ہو جائے اور اس لفظ کا استعمال قرآن مجید میں کہیں "ایمان"

کے مقابلہ میں کیا گیا ہے اور اس سے کفر مراد ہے۔ اور کسی جگہ ورع و تقویٰ کے مقابلہ میں کیا گیا ہے اور وہاں حدود شرعیہ سے باہر ہو جانا اور محرمات کا مرتکب ہونا مراد ہے۔

(۵) "ینقضون عهد الله الخ" میں دو احتمال موجود ہوتے ہیں ایک یہ کہ وہ عہد مراد ہے جو خداوند عالم نے جملہ بنی آدم سے عالم ارواح میں لیا تھا۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ وہ خاص عہد و پیمان مراد ہے جو بنی اسرائیل سے لیا تھا۔ اور ان دونوں کا مفصل بیان آئندہ کیا جائے گا۔

هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُم مَّا فِی الْاَرْضِ الآیہ "وہی (خدا) وہ ہے جس نے تمہارے نفع کے لئے زمین کی کل چیزوں کو پیدا کیا پھر آسمان بنانے کی طرف متوجہ ہوا۔ تو سات آسمان ہموار (و مستحکم) بنا دیئے اور وہ ہر چیز سے خوب واقف ہے۔"

(۱) "استویٰ" کے ساتھ کبھی "الیٰ" اور کبھی "علیٰ" استعمال کیا جاتا ہے۔ پہلی صورت میں وہ "قَصَدَ" (متوجہ ہوا) کے معنی دیتا ہے۔ جب کوئی شخص کسی کام کی طرف قصد کرتا تھا تو "استوی الیہ" کہتے تھے۔ اور دوسری صورت میں "استویٰ" اور "غلب" (چھا گیا غالب ہوا) کا مرادف ہوتا ہے۔ اور "استوی علی الشیٔ" کے معنی یہ ہیں کہ وہ کسی شئے پر غالب ہوا جیسا کہ اس شعر سے ظاہر ہوتا ہے فلما علونا و استوینا علیهم ترکناهم صرعی لنسر و کاسر (پس جب ہم ان پر غالب ہوئے اور چھا گئے تو ہم نے ان کو طیور و وحوش کے (کھانے کے لئے) پچھاڑا ہوا بنا دیا) اور یہی معنی آیہ "الرحمان علی العرش استویٰ" میں مراد ہیں جو آئندہ آئے گا۔

(۲) اس مقام پر مخالفین اسلام کی طرف یہ شبہہ پیش کیا جاتا ہے کہ قرآن مجید کا بیان خلقت آسمان و زمین کے متعلق مختلف ہے۔ کہیں تو یہ کہا جاتا ہے کہ خداوند عالم نے زمین کو آسمان سے پہلے پیدا کیا جیسا کہ آیہ زیر بحث اور دیگر آیات سے بھی ظاہر ہے اور کسی آیت میں اس کے برخلاف آسمان کی خلقت کا زمین کی پیدائش پر مقدم ہونا مذکور ہے اور وہ آیت یہ ہے "انتم اشد خلقاً ام السماء بناها رفع سمکها فسواها و اغطش لیلها و اخرج ضحاها و الارض بعد ذلک دحاها"

اس شبہہ کی بنا محض یہ ہے کہ "ثم" حرف عطف عموماً ترتیب و تراخی کے معنی دیتا ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ کبھی فقط تعداد ظاہر کرنے کے لئے آتا ہے۔ وہاں کسی امر کا دوسرے پر زمانے کے اعتبار سے مقدم ظاہر کرنا مقصود نہیں ہوتا جیسا کہ علم نحو کی کتابوں سے معلوم ہو سکتا ہے۔ پس آسمانوں کی خلقت کا ذکر "ثم" کے ساتھ ہوا ہے وہاں وہ دوسرے حرف عطف "و" کے معنی میں ہے۔ یعنی یہ ظاہر کرنا مقصود نہیں کہ آسمانوں کی خلقت زمین کے بعد واقع ہوئی بلکہ محض نعمات کی تعداد بدون لحاظ تقدم و تاخر زمانی بیان کر دی گئی ہے۔ اور اس کی مثال کہ "ثم" کبھی محض بیان تعداد کے لئے مستعمل ہوتا ہے بغیر لحاظ ترتیب علاوہ کلام عرب کے خود قرآن مجید میں بھی دوسری جگہ موجود ہے۔

(۳) قرآن مجید اور احادیث کی تصریحات کے بموجب اہل اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ آسمانوں کا وجود یقینی ہے اور ان کی تعداد سات ہے۔ لیکن وہ تصریحات فلسفۂ قدیم و جدید دونوں کے مسلمات کے خلاف ہیں اس لئے کہ فلسفۂ قدیم میں بجائے سات کے نو آسمانوں کے وجود کا دعویٰ کیا گیا ہے اور فلسفۂ جدید کے علمبردار کوئی آسمانوں کا وجود بالکل تسلیم ہی نہیں۔ ہم کو فلسفۂ قدیم کی مخالفت سے یہاں تعرض کرنے کی ضرورت نہیں خصوصاً اس لئے کہ اسلامی شریعت نے علاوہ سات آسمانوں کے عرش و کرسی کا وجود بھی بیان کیا ہے۔ اور ان دونوں کو شامل کر لینے کے بعد نو کا عدد پورا ہو جاتا ہے۔ اور مخالفت باقی نہیں رہتی۔ البتہ فلسفۂ جدید کے انکشافات سے جو مخالفت ظاہر ہوتی ہے اس سے کسی قدر بحث کرنا چاہتے ہیں مگر اصل مقصود سے پہلے دو باتوں کو مقدمہ کے طور پر درج کرتے ہیں۔ ان کو بخوبی سمجھ لینا چاہئے کیونکہ ان سے بہت سی پیچیدگیاں اس طرح کے مسائل میں برطرف ہو جائیں گی۔

(پہلا مقدمہ) شریعت کی جن خبروں پر اسلامی عقائد کی بنیاد قائم ہے ان کی دو قسمیں ہیں ایک متواتر کہی جاتی ہے۔ اور دوسری مشہور۔ متواتر اس خبر کو کہتے ہیں جس کا شریعت میں وارد ہونا علم یقینی و اطمینان کلی کی حد میں پہنچ چکا ہو۔ اور مشہور وہ خبر کہی جاتی ہے جس کے وارد شریعت ہونے کا ثبوت یقین کے مرتبہ سے تو کسی قدر کم ہو مگر ظن کے درجہ سے بالاتر ہو۔ اخبار احاد پر کسی عقیدہ کی بنیاد قائم نہیں کی جاسکتی۔ پھر معنی پر دلالت کرنے کے اعتبار سے ان دونوں متواتر و مشہور خبروں کی دو حالتیں ہوتی ہیں:—

ایک تو یہ کہ وہ جس معنی کو ظاہر کرتی ہیں اس کے خلاف کسی دوسرے معنی کا احتمال پیدا ہوتا ہی نہیں اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ جو معنی ان کے ظاہر الفاظ سے سمجھ میں آتے ہیں وہ کسی دلیل عقلی قطعی کے خلاف نہ ہوں اور ایسی خبریں کسی تاویل و توجیہ کو قبول نہیں کرتیں۔ لہٰذا ان کو معنی ظاہر کے علاوہ کسی دوسرے معنی کی طرف پھیرنا ہرگز جائز نہیں ہو سکتا۔ اور دوسری حالت یہ ہوتی ہے کہ ان کے معنی ظاہر کے علاوہ دوسرے معنی کا بھی احتمال ہو سکتا ہے خواہ وہ احتمال بعید ہی کیوں نہ ہو۔ پس وہ معنی جو ظاہر لفظ سے سمجھے جاتے ہیں اگر کسی دلیل عقلی قطعی کے خلاف ہوں تو ان کو چھوڑ کر اس دوسرے معنی محتمل کی طرف رجوع کرنا لازم ہوگا۔ تاکہ اس خبر کے معنی اور دلیل عقلی میں مطابقت ہو جائے اور اگر ایسا نہ کیا جائے گا تو عقل کے حکم قطعی کی مخالفت لازم آئے گی جس کو چھوڑ کر اصل توحید و نبوت ہی کا ثبوت محال ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ حکم عقل و دلیل عقلی ہی پر منحصر ہے۔ اور اگر اس خبر کے معنی ظاہر کسی دلیل عقلی کے مخالف نہ ہوں تو بے ضرورت دوسرے معنی محتمل کی طرف رجوع کرنا جائز نہ ہوگا۔

(دوسرا مقدمہ) شریعت اسلامی بلکہ تمام شرایع الٰہیہ کا مقصود فقط یہی ہے کہ وہ خلق کو معرفت و عبادت کی طرف ہدایت کریں۔ اور وہ طریقے بتائیں جن سے معاش و معاد کے احوال کی اصلاح ہو سکتی ہو۔ رہے وہ علوم جو

عالم و موجودات عالم کی خلقت اور دیگر احوال سے متعلق ہیں تو ان کے مباحث کی تفصیل و تشریح کرنا کسی شریعت کا مقصد اصلی نہیں ہوتا۔ البتہ جتنی باتیں ان کی غرض اصلی کے پورا ہونے کے لئے ضروری ہوتی ہیں اجمال کے ساتھ بیان کردی جاتی ہیں اور کہیں کہیں بقدر ضرورت تفصیل بھی کردی جاتی ہے۔ پس شریعت محمدیہ میں آسمان و زمین اور ان کے موجودات کی بابت جو کچھ بیان کیا گیا ہے۔ وہ زیادہ تر مجمل ہے مفصل کیفیات بہت کم مذکور ہیں۔ اور اس کا سبب یہی ہے کہ فلسفہ و حکمت کے تمام مباحث کا مستقلاً بیان کرنا اس کا اصل مقصود نہیں ہے۔ بلکہ غرض اصلی یہ ہے کہ خداوند عالم کے وجود و صفات پر دلائل عقلیہ سے استدلال کیا جائے۔ اور اس کے لئے وہی اجمال کافی ہے البتہ جہاں ضرورت ہوئی فی الجملہ تفصیل بھی کردی گئی ہے۔

ان مقدمات پر غور کر لینے کے بعد یہ معلوم کرنا چاہیئے کہ قرآن و احادیث متواترہ و مشہورہ کے بموجب اہل اسلام قطعاً یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ سات آسمان خداوند عالم نے خلق فرمائے ہیں۔ باقی یہ تفصیلات کہ ان میں کوئی رنگ ہے یا نہیں۔ حرارت و برودت وغیرہا کیفیات ان میں موجود ہیں یا وہ سب سے خالی ہیں۔ ستارے ان میں جڑے ہوئے یا ان سے علیحدہ فضا میں معلق ہیں؟ تو اس کا ان کو نہ کچھ انکار ہے نہ اقرار کیونکہ قرآن مجید ان تمام کیفیات و حالات کے ذکر سے خالی ہے۔ اور احادیث میں بھی بعض کیفیتوں کا تو مطلقاً ذکر نہیں کیا گیا ہے اور بعض اُن احادیث میں مذکور ہیں جو احاد ہیں جن پر کسی عقیدہ کی بنیاد قائم نہیں کی جا سکتی۔

آسمان کے وجود سے انکار کرنے والوں نے اس وقت تک کوئی وجہ انکار سوائے اس کے بیان نہیں کی کہ رصد خانوں اور دوربینوں کے ذریعہ سے اس کو محسوس نہیں کر سکے ہیں۔ انھوں نے فقط اتنا دیکھا ہے کہ ستارے ایک غیر متناہی خلاء و فضا میں ایک کشش ثقل کے ذریعہ قائم ہیں۔ حالانکہ محض اتنی بات کو وجہ انکار قرار دینا کئی وجوہات سے درست نہیں ہے۔

(پہلی وجہ) جبکہ خلا و فضا کو غیر متناہی تسلیم کر لیا ہے تو پھر یہ دعویٰ کیسا کہ ہم نے اس کے تمام موجودات کو دیکھ لیا ہے۔ پس ہمارے مشاہدہ میں آئی ہوئی چیزوں کے علاوہ کوئی شئے موجود نہیں ہے؟ ممکن ہے کہ اس فضا میں وہ ساتوں آسمان ایسے مقامات پر موجود ہوں جہاں تک رصد خانوں اور دوربینوں کے ذریعے نظر کی رسائی نہ ہو سکتی ہو۔ قرآن مجید میں صرف آسمانوں کا موجود ہونا مذکور ہے۔ رہا یہ امر کہ وہ کتنی بلندی پر واقع ہیں اور زمین سے اُن کا فاصلہ کتنا ہے تو اس کا ذکر کہیں نہیں کیا گیا ہے۔ اگر یہ خیال ہو کہ سورۂ سجدہ کی اس آیت ثُمَّ یَعْرُجُ اِلَیْهِ فِیْ یَوْمٍ کَانَ مِقْدَارُهٗ اَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ میں وہ مسافت بیان کردی گئی ہے جو زمین و آسمان کے درمیان ہے تو یہ خیال غلط ہے کیونکہ اس آیت میں زمین و آسمان کا فاصلہ نہیں بتایا گیا ہے بلکہ قیامت کے دن کی مقدار بتائی گئی ہے۔

کردہ ہمارے شمار کے مطابق ہزار برس کے برابر ہوگا۔

بالجملہ اگر خلاء فضا کو غیر متناہی تسلیم کیا جاتا ہے تو اس دعوی کو چھوڑ دینا چاہیئے کہ اس کے تمام حدود اور جملہ موجودات محسوس کر لئے گئے ہیں۔ کوئی حد ایسی باقی نہیں رہی ہے جس میں کسی شئے کے موجود ہونے کا احتمال ہو سکے۔ دونوں متضاد دعوی کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتے۔ اور کم سے کم یہ ثابت کر دینا لازم ہے کہ رصد خانوں اور دوربینوں کے ذریعے غیر متناہی کا ادراک بھی کر لینا ممکن ہے۔

(دوسری وجہ) ممکن ہے کہ آسمانوں میں کوئی رنگ موجود ہی نہ ہو اور اگر کوئی رنگ پایا بھی جاتا ہو تو ایسا کہ لاکھوں میل کے فاصلہ سے محسوس و ممتاز نہ ہو سکتا ہو۔ لہذا یہ احتمال بالکل درست ہے کہ ارباب رصد نے اُن کو بھی دیکھا ہو۔ مگر خلاء و فضا سے ممتاز نہ کر سکے ہوں جبکہ انسان کی آنکھیں گرد وپیش کی چیزوں کے ادراک و تمیز میں خطا کرتی ہیں۔ اور یہ غلطی و خطا ان کا نا قابل انکار خلاصہ ہے تو پھر رصد خانوں اور دوربینوں کے وسیلہ سے دیکھنے میں بھی اس سے خالی نہیں ہو سکتیں۔ آخر کس دلیل سے یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ دوربینوں سے خطائے نظری ممکن ہو جاتی ہے حالانکہ قوت باصرہ کے محسوسات میں جن جن اسباب سے عقل غلط حکم کرتی ہے وہ رصد خانوں اور دوربینوں کے ذریعہ ادراک کرنے کی حالت میں بھی موجود ہوتے ہیں۔ پس وہ حکم عقل کی غلطی یہاں بھی موجود ہو گی۔ مثلاً کشتی میں بیٹھے ہوئے آدمی کو دریا کے کنارے اور وہاں کی ساکن چیزیں متحرک نظر آتی ہیں۔ اور چلتے ہوئے ابر میں ستارے تیزی سے دوڑتے دکھائی دیتے ہیں۔ پس یہ خطائے نظری حالات مذکورہ میں دوربینوں سے دیکھنے میں باقی رہتی ہے۔ پھر یہ دعوی کیونکر درست ہو سکتا ہے کہ فضا کے جو موجودات زمین سے لاکھوں میل کے فاصلہ پر واقع ہیں ان کی تمام کیفیات و آثار بغیر خطائے نظری کے صحیح طور سے محسوس ہو گئے ہیں۔ بالجملہ کسی شئے کا محسوس و مرئی نہ ہونا اس کے موجود نہ ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ ورنہ اُن بے شمار ایسی چیزوں کا انکار لازم ہو جائیگا جن کا وجود ثابت تو ہے مگر دیکھنے میں نہیں آتی ہیں۔ خصوصاً اوس ائیر (ایتھر) کے وجود کا انکار کر دینا پڑے گا جس کی بابت یہ اقرار کیا جاتا ہے کہ وہ فضائے عالم میں بھرا ہوا ہے۔ مگر محسوس و مرئی نہیں ہوتا۔

ستاروں کا محل

ہماری اس تحریر سے یہ بھی ثابت ہوا کہ دوربینوں کے ذریعہ سیارات کا فضا میں معلق نظر آنا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ کہ وہ فی الواقع آسمان سے جدا ہیں بلکہ ممکن ہے کہ وہ آسمانوں میں لگے ہوئے انھیں افلاک جزئیہ اور دائروں پر گردش کر رہے ہوں۔ جن کا ذکر قدیم علم ہیئت میں کیا گیا ہے۔ اور چونکہ آسمان کے طبقات محسوس و ممتاز نہیں ہوتے۔ وہ سیارات محض فضا میں گھومتے نظر آتے ہیں۔ اور اس کلام سے ہمارا مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ جو دلیل ستاروں کو آسمان سے الگ ثابت کرنے کیلئے

پیش کی جاتی ہے وہ اس مطلب کے ثابت کرنے کے لئے بالکل ناکافی ہے۔ ورنہ فی الواقع ہم کو اس سے نہ کچھ انکار ہے نہ اقرار۔ کیونکہ قرآن اور متواتر و مشہور حدیثوں سے ستاروں کا آسمانوں میں مرکوز ہونا اور نہ ہونا کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا۔ ان میں زیادہ سے زیادہ یہ مذکور ہے کہ خداوند عالم نے ستاروں سے آسمانوں کو زینت دی ہے اور اس سے مقصود ہماری نگاہوں میں زینت دینا ہے۔ پس ظاہر ہے کہ یہ تزئین اسی پر موقوف نہیں کہ ستارے آسمان میں جڑے بھی ہوں۔ بلکہ اس کے نیچے فضا میں معلق ہونے کی صورت میں بھی حاصل ہو سکتی ہے۔

اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ الآیۃ۔

"اور (اے رسول تم لوگوں سے اس وقت کا ذکر کرو) جبکہ تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں (اپنا) ایک نائب بنانے والا ہوں تو انہوں نے کہا کہ کیا تو زمین میں ایسے کو پیدا کرے گا جو وہاں فساد اور خونریزیاں کرے حالانکہ ہم تیری تسبیح حمد کے ساتھ کرتے ہیں۔ اور تیرے لئے پاکیزگی ثابت کرتے ہیں۔ تو خدا نے فرمایا اس میں تو کوئی شک نہیں کہ جو میں جانتا ہوں وہ تم نہیں جانتے۔"

اس آیت میں کئی مسائل قابل ذکر ہیں اور وہ یہ ہیں:۔

(پہلا مسئلہ) یہ آیت آیات سابقہ سے باعتبار نظم و ترتیب کے پورا اتصال رکھتی ہے اور وہ اس طرح کہ یہاں تک ان نعمتوں کا مسلسل تذکرہ کیا گیا ہے جو تمام بنی آدم پر عام ہیں۔ پہلے نعمت حیاۃ مذکور ہوئی۔ پھر زمین و آسمان اور ان کے موجودات کا ذکر کیا گیا۔ اور بتا دیا گیا کہ وہ سب کے سب انسان ہی کے لئے خلق کئے گئے ہیں۔ پھر اس فضل و شرف کا ذکر شروع کیا۔ جو ابو البشر آدم علیہ السلام کو عطا کیا گیا تھا اور ظاہر ہے کہ ان کی تعظیم تمام بنی آدم کے لئے انعام عام اور وجہ شرف و عزت بھی۔ پس ابتدائے آیت میں جملہ "اُذْكُرْ لَهُمْ" مقدر ہے یعنی اے رسول تم لوگوں سے اوس وقت کا ذکر کرو جبکہ خدا نے ملائکہ سے کہا تھا کہ ہم زمین پر اپنا خلیفہ بنانے والے ہیں الخ (اگرچہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ صرف جملہ "اُذْكُرْ يَا مُحَمَّدُ" مقدر مانا جائے یعنی اے رسول تم خود اس وقت کو یاد کرو تاہم اس کا منشا بھی وہی ہے جو پہلے مذکور ہوا۔)

(دوسرا مسئلہ) قرآن و احادیث کے بیان کے بموجب اہل اسلام کا عقیدہ فرشتوں کی بابت یہ ہے کہ وہ لطیف و نورانی جسم رکھنے والے مخلوق ہیں اور مختلف صورتوں میں متشکل ہونے کی قابلیت رکھتے ہیں۔ جس وقت جیسی صورت و شکل بمقتضائے مصلحت مناسب ہوتی ہے خداوند عالم ان میں پیدا کر دیتا ہے۔

چونکہ اثیر (ایتھر) اور ہوا کا وجود مسلم ہے حالانکہ وہ دکھائی دینے کے قابل نہیں تو محض مرئی نہ ہونے کے

سبب ملائکہ کے وجود کا انکار نہیں کیا جا سکتا - ممکن ہے کہ وہ بھی ایتھر اور ہوا کی طرح نہایت لطیف مادہ سے خلق کئے گئے ہوں - جس سے ان کے اجسام اصلیہ قابل مشاہدہ نہ ہوں - اور مختلف صورتوں کو قبول کرنا، کمال سُرعت کے ساتھ دور و دراز مسافت کو طے کر جانا وغیرہ وغیرہ ان کے خواص میں سے ہو جس طرح حس و حرکت اور دیگر قوائے ظاہرہ و باطنہ ان اجسام کے خواص ہیں جو عناصر کثیفہ سے مرکب ہوتے ہیں -

(تیسرا مسئلہ) قرآن مجید میں فرشتوں کے متعدد اور مختلف اوصاف بیان کئے گئے ہیں جن کی تشریح آئندہ مناسب مواقع میں کی جائے گی - یہاں امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ایک خطبہ کے چند فقرے نقل کئے جاتے ہیں جن کی بابت امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں " اعلم انہ لیس بعد کلام اللّٰہ وکلام رسولہ کلام فی وصف الملائکۃ اعلیٰ واجل من کلام امیر المومنین علی علیہ السلام " یعنی تم جان لو کہ وصف ملائکہ میں خدا و رسولؐ کے کلام کے بعد امیر المومنین علیہ السلام کے کلام سے بہتر و برتر کوئی کلام نہیں -

اوصاف ملائکہ

ثم فتق ما بین السماوات العلی فملأهن اطواراً من ملائکتہ فمنهم سجود لا یرکعون ورکوع لا ینتصبون وصافون لا یتزایلون ومسبحون لا یسأمون لا یغشاهم نوم العیون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا غفلة النسیان ومنهم امناء علی وحیہ والسنة الی رسلہ ومختلفون بقضائہ وامرہ ومنهم الحفظة لعبادہ والسدنة لابواب جنانہ ومنهم الثابتة فی الارضین السفلی اقدامهم والمارقة من السماء العلیا اعناقهم والخارجة من الاقطار ارکانهم والمناسبة لقوائم العرش اکتافهم ناکسة دونہ ابصارهم متلفعون باجنحتهم مضروبة بینهم وبین من دونهم حجب العزة واستار القدرة لا یتوهمون ربهم بالتصویر ولا یجرون علیہ صفات المصنوعین ولا یحدونہ بالاماکن ولا یشیرون الیہ بالنظائر

" پھر بلند آسمانوں کے درمیان فضاؤں کو شگافتہ کیا اور انہیں مختلف انداز کے فرشتوں سے بھر دیا - چنانچہ ان میں سے کچھ ایسے ہیں کہ سجدے میں ہیں تو انہیں رکوع سے کوئی واسطہ نہیں، اور رکوع میں ہیں تو انہیں قیام سے کوئی لگاؤ نہیں - صف بستہ ہیں تو اپنی جگہ سے ہٹتے نہیں، مسلسل تسبیح پڑھ رہے ہیں - ذرا بھی تھکتے نہیں نہ ان کی آنکھوں میں نیند کا غلبہ ہوتا ہے نہ ان کی عقلوں پر سہو کا حملہ نہ ان کے جسموں میں کبھی سستی پیدا ہوتی ہے اور نہ ان پر کبھی بھول کی غفلت طاری ہوتی ہے - انہیں فرشتوں میں سے کچھ وہ ہیں جو خدا کی وحی کے امین اور پیغمبروں کے لئے اس کی زبان ہیں وہ خدائی احکام اور فیصلے لیکر (زمین پر) آمد و رفت رکھتے ہیں - اور کچھ فرشتے وہ ہیں جو بندگان خدا کی حفاظت میں لگے ہوئے ہیں اور (کچھ) دروازہائے جنت کے نگراں بنے ہوئے ہیں - اور کچھ ایسے عظیم الخلقت فرشتے ہیں جن کے پاؤں تحت الثریٰ میں اور سر عرش اعلیٰ پر ہے، اعضا و جوارح ہر چہار سمت سے باہر اور شانے ستونہائے عرش کے برابر ہیں (پھر بھی) اس کی

بارگاہ کے سامنے ان کی نگاہیں جھکی ہوئی اور (عاجزانہ انداز میں) ان کے بازو بچھے ہوئے ہیں۔ ان کے اور خدا کے درمیان (نہ جانے کتنے) عزت اور قدرت کے حجاب اور پردے حائل ہیں۔ نہ وہ اپنے رب کو کسی شکل سے سوچ سکتے ہیں اور نہ مخلوقات کے صفات سے اس کی ذات کو متصف کرسکتے ہیں۔ نہ کسی جگہ کے ساتھ اسے محدود کرسکتے ہیں۔ اور نہ نگاہوں کے سہارے اسکی طرف اشارے کرسکتے ہیں ــــ"

(چوتھا مسئلہ) "خلیفہ" عام طور سے اس شخص کو کہتے ہیں جو کسی کے بعد اس کا قائم مقام ہو۔ اور "خلیفۃ اللہ" وہ شخص ہوتا ہے جو خداوند عالم کی طرف سے خلق پر حکومت کرنے اور ان کی دینی و دنیوی امور کی اصلاح کے لئے مقرر کیا جائے۔ عام اس سے کہ وہ نبی و رسول بھی ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ "نبی" وہ شخص ہوتا ہے جس پر وحی نازل کیجائے اور "رسول" وہ ہوتا ہے جو نزول وحی کے ساتھ کسی شریعت کو بھی جاری کرنے کے لئے مبعوث کیا جائے۔ لیکن خلیفہ کے لئے ان دونوں باتوں کی شرط نہیں ہے۔ بالجملہ خلافت، نبوت، رسالت، مختلف مراتب ہیں۔ جو کبھی ایک ہی ذات میں جمع ہوجاتے ہیں اور کبھی علیحدہ علیحدہ پائے جاتے ہیں۔ مگر عصمت سب کے لئے لازم ہے جیسا کہ ہم آئندہ تفصیل سے بیان کرینگے۔

(پانچواں مسئلہ) آیۂ زیر بحث اور اس آیت یاداؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق (اے داؤدؑ ہم نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا ہے تم لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کرو) سے ثابت ہوتا ہے کہ کوئی شخص خود اپنی ریاضت نفس اور طاعت و عبادت یا خلق کے انتخاب سے خلیفۂ خدا اور حاکم خلق نہیں بن سکتا۔ بلکہ اس کا اختیار فقط خداوند عالم کو ہے وہ جس میں قابلیت و استعداد دیکھتا ہے خود منتخب کرلیتا ہے۔

(چھٹا مسئلہ) خلیفہ و حاکم مقرر کئے جانے کی خبر خود یہ ظاہر کررہی ہے کہ خداوند عالم روئے زمین پر ایسی مخلوق پیدا کرنا چاہتا ہے جس سے شر و فساد ظاہر ہوں گے۔ کیونکہ امیر و حاکم کی احتیاج انھیں مخلوقات کے لئے ہوتی ہے جن میں شر و فساد کا مادہ پایا جاتا ہو۔ اور ان کو ان کی طبیعت و حالت پر چھوڑ دینے سے طرح طرح کے دینی و دنیوی مفاسد پیدا ہوتے ہیں۔ جن سے ان کی خلقت کی اصلی غایت پوری نہ ہوسکتی ہو۔ اور چونکہ ایسی مبدا شر و فساد مخلوق کا پیدا کرنا ملائکہ کو بظاہر حکمت کے خلاف معلوم ہوا لہٰذا اس مخفی راز اور پوشیدہ مصلحت کے دریافت کرنے کی غرض سے یہ سوال "اَتَجْعَلُ فِيهَا الخ" پیش کیا۔ خود جناب آدمؑ کی ذات کا تمام شر و مفاسد سے پاک ہونا اسی سے ظاہر تھا کہ ان کو خداوند عالم نے اپنا خلیفہ بنانے کی خبر دی تھی۔ اور جبکہ ایک معمولی سے معمولی فہم رکھنے والے کو بھی یہ شبہہ نہیں ہوسکتا کہ کسی مفسد و سفاک کو خداوند عالم اپنا خلیفہ مقرر کرے گا۔ تو بھلا فرشتوں کی بابت یہ خیال کرنا کیونکر درست ہوسکتا ہے۔ کہ وہ جناب آدمؑ کی ذات کو باعث فساد و خونریزی بتارہے تھے؟

بس ان باتوں سے چند نتیجے حاصل ہوئے۔

(۱) فرشتوں کا سوال خود جناب آدمؑ کی بابت نہ تھا بلکہ اس آنے والی مخلوق کے متعلق تھا۔ جن کے طبعی شر و فساد کے انسداد اور تمام امور کی اصلاح کے لئے خود ان کو خلیفہ و حاکم کرنے کی ضرورت ہوئی تھی۔ اور وہ سوال محض سوء ظن پر مبنی نہ تھا بلکہ اس کی بنا اس یقین پر قائم تھی۔ جو خداوند عالم کی اسی خبر سے انہیں حاصل ہوا تھا۔

(۲) یہ سوال ملائکہ نے اس مقصد سے پیش نہیں کیا تھا کہ خداوند عالم کے فعل پر اعتراض کریں۔ اور اس کو خلاف حکمت ٹھہرائیں بلکہ انسانی خلقت کی حقیقی مصلحت و حکمت کو معلوم کرنا مقصود تھا۔ اور یہ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ کسی کام کے حکمت سے خالی ہونے اور اس کے بظاہر خلاف حکمت نظر آنے میں بہت بڑا فرق ہے۔ اسی طرح خداوند عالم کے کسی کام کو حکمت سے خالی سمجھ کر اعتراض کرنا بے شک قبیح ہے مگر حقیقی مصلحت و حکمت ظاہر نہ ہونے کی وجہ سے اظہار و تعلیم کی درخواست کرنا کوئی قباحت نہیں رکھتا۔

(۳) پروردگار عالم نے خبر خلقت آدمؑ فرشتوں کو اس لئے نہیں دی تھی کہ ان سے مشورہ کا محتاج تھا۔ بلکہ اس سے مقصود یہی تھا کہ وہ اس جدید مخلوق کی بابت سوال کریں۔ اور جو اسرار اس کی خلقت میں مخفی تھے معلوم کرلیں۔ نیز یہ خبر اس حکم سجدہ کا مقدمہ تھی جو ان کو بعد میں دیا گیا۔

(۴) اوپر کے بیان سے یہ بھی واضح ہو گیا ہو گا کہ "اتجعل فیہا" الخ سے مسئلہ تناسخ کی تائید نہیں ہوتی ہے (جیسا کہ آریہ کہتے ہیں) اس لئے خلیفہ و حاکم مقرر کئے جانے کی خبر خود یہ ظاہر کر رہی ہے کہ زمین پر وہ ایسی مخلوق پیدا کرے گا جس سے شر و فساد ظہور پذیر ہوں گے۔ لہذا ملائکہ کے سوال سے یہ بالکل ظاہر نہیں ہوتا کہ پہلے بھی اس دنیا میں ہمارے جیسے انسان آباد تھے۔ اور انہیں کشت و خون کرتے ہوئے ملائکہ دیکھ چکے تھے۔ تاکہ اسے کھینچ تان کر تناسخ سے چسپاں کیا جاسکے۔

وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا الآیۃ "اور خدا نے آدمؑ کو کل نام بتا دیئے پھر اُن (ناموں کے مصداق) کو فرشتوں پر پیش کیا۔ اور فرمایا کہ اگر تم مطابق واقع بات کرتے ہو تو ذرا ان کے نام مجھے بتا دو، فرشتوں نے (عاجزی سے) عرض کی تو ہر عیب سے پاک ہے ہم کو تو بس اتنا ہی علم ہے جو تو نے بتا دیا ہے بے شک تو بڑا جاننے والا اور مصلحتوں کا پہچاننے والا ہے۔ (اس وقت) خدا نے آدمؑ سے فرمایا کہ تم فرشتوں کو ان سب کے نام سے آگاہ کر دو۔ جب آدمؑ نے فرشتوں کو ان کے نام بتا دیئے تو خدا نے فرشتوں سے فرمایا کیوں؟ میں تم سے کہتا تھا کہ میں آسمانوں اور زمینوں کے چھپے ہوئے راز کو

جانتا ہوں اور جو کچھ تم اب ظاہر کرتے ہو اور جو کچھ تم (پہلے) چھپاتے تھے (وہ سب) جانتا ہوں۔"

فرشتوں کا سوال یہ تھا کہ روئے زمین پر کسی ایسی مخلوق کے پیدا کرنے میں مصلحت کیا ہے درآنحالیکہ ہم تیری تسبیح و تقدیس کے لئے موجود ہیں۔ پس ان کے جواب میں اجمالاً "انی اعلم ما لا تعلمون" فرمایا پھر اس کی توضیح یوں کی کہ جناب آدمؑ کو تمام اسماء تعلیم کرکے ان کے سامنے پیش کئے تاکہ جناب آدمؑ کی فضیلت اور وہ مصلحت ان کو معلوم ہو جائے جو بشر کی خلقت میں مخفی تھی۔

علم آدمؑ بعض مفسرین کی رائے ہے کہ جناب آدمؑ کو حیوانات، نباتات وغیرہا اشیائے عالم کے نام تعلیم کئے گئے تھے۔ اور ہر قسم کی صنعت، استخراج معادن کے طریقے، درخت لگانے، عمارت بنانے کے قاعدے بتائے گئے تھے۔ اور بعض کا خیال ہے کہ تمام زبانیں جو عالم میں رائج ہونے والی تھیں تعلیم کی گئی تھیں۔ لیکن یہ دونوں رائیں چند وجہوں سے صحیح نہیں۔

(پہلی وجہ) محض اشیائے عالم کے نام اور صفات و خواص یا تمام زبانوں کا علم حاصل ہو جانے سے جناب آدمؑ کو ملائکہ پر فضیلت نہیں حاصل ہو سکتی تھی۔ اور نہ ان باتوں سے ناواقف ہونا ملائکہ مقربین کے لئے کسی نقص کا باعث تھا۔ جبکہ ان کو نہ عالم کے تمدن میں شریک ہونا تھا۔ اور نہ اشیائے عالم کے استعمال کی ان کو ضرورت لاحق ہوئی تھی تو ان چیزوں کا معلوم ہونا اور نہ ہونا ان کے لئے برابر تھا۔

(دوسری وجہ) جناب آدمؑ کی محض علمی فضیلت اور ادراکی فوقیت فرشتوں کے سوال کا جواب نہیں بن سکتی تھی۔ کیونکہ وہ مادہ شر و فساد سے متعلق تھا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ محض علم و ادراک کا کمال انسان کو شر و فساد سے باز رکھنے کے لئے کافی نہیں ہوتا۔ بلکہ اگر تواریخ کی شہادت صحیح ہے تو یہ ماننا پڑے گا کہ علم و ادراک کی ترقی ہر زمانہ میں مادہ شر و فساد کی حیرت انگیز زیادتی کا سبب بنتی رہی ہے۔ نیز ہم نے اوپر بیان کیا کہ ملائکہ نے جناب آدمؑ کی بابت ایسا سوال پیش نہیں کیا تھا۔ بلکہ وہ بنی آدمؑ کے متعلق تھا۔ لہذا جناب آدمؑ کی فضیلتوں کا اظہار اس سے بالکل مطابقت نہیں رکھتا۔ اگر بنی آدم کی کوئی فضیلت فرشتوں پر ظاہر کی جاتی تو البتہ اس کا جواب بن سکتی تھی۔

پس صحیح تفسیر اس آیت کی یہ ہے کہ جن ناموں کو ملائکہ کے سامنے پیش کیا تھا۔ وہ ان صالح بندوں کے تھے جو نسل آدمؑ میں آئندہ پیدا ہونے والے تھے۔ ان کو ظاہر کرکے فرشتوں کو بتایا گیا کہ تمہارا سوال صحیح نہیں کیونکہ بنی آدم میں سب مفسد و سفاک نہ ہوں گے۔ بلکہ ان میں اکثر صالح و متقی بھی ہوں گے جن کا پیدا نہ کرنا خلاف مصلحت و حکمت ہوگا۔

دفع دخل کسی کو یہ خیال نہ ہو کہ آدمؑ کو علم مذکور خدا نے بتا دیا تھا۔ اور ملائکہ کو نہیں بتایا تھا۔ تو ایسے علم کا سوال ملائکہ سے کرنا شانِ خدا سے بعید ہے۔ اس لئے جوادِ مطلق نے علم دونوں (آدمؑ و ملائکہ) کو دیا تھا۔ مگر ملائکہ نے اپنے علم کی حد خود بتا دی۔ کہ "جو تو نے بتایا بس اتنا ہی ہمارا علم ہے" اس میں ہم کوئی اضافہ نہیں کر سکتے۔ کیونکہ تو نے ہمکو وحدانی الصفت بنایا ہے۔ لیکن آدمؑ کے علم میں استنباطی شان تھی جس کا ثبوت ان ہی آیات میں موجود ہے کیونکہ خدا نے آدمؑ کو صرف اسماء کی تعلیم دی تھی لیکن مصداق و مسمّی پر ان کو منطبق کر کے ملائکہ کے سامنے بیان کر دینا یہ آدمؑ کی جامعیت صفات اور صلاحیت ذات کی بنا پر تھا۔ یہاں پر یہ کہنا بے عقلی ہوگی کہ دونوں کی استعداد کو یکساں کیوں نہ بنایا۔ فافہم

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا

الآیہ۔ "اور اس وقت کو یاد کرو جبکہ ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدمؑ کو سجدہ کرو تو سب کے سب جھک گئے مگر ابلیس نے انکار کیا اور غرور میں آگیا۔ اور کافروں میں شامل ہو گیا"

(۱) ابلیس کی بابت دوسرے مقام پر قرآن مجید میں بتایا گیا ہے کہ وہ ملک نہ تھا بلکہ جن تھا۔ اور متعدد آیات میں اس کا یہ قول "خلقتنی من نار" جو منقول ہے اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ فرشتے نور سے پیدا کئے گئے ہیں نہ کہ نار سے مگر ظاہری طاعت و عبادت کی وجہ سے ملائکہ کے گروہ میں داخل ہو گیا تھا۔ اور وہ اس کو ایک ملک سمجھنے لگے تھے۔ چونکہ گروہ ملائکہ میں شامل ہونے کی وجہ سے ابلیس بھی محکوم بہ سجدہ تھا۔

(۲) تمام اہل اسلام کا اس پر اجماع ہے کہ جس سجدہ کا حکم دیا گیا تھا وہ سجدۂ عبادت نہ تھا۔ بلکہ سجدۂ تعظیم تھا چونکہ پروردگار عالم کو منظور تھا کہ خلیفہ ہونے کی حیثیت سے جناب آدمؑ کی انتہائی تعظیم کی جائے اور سجدہ سے بڑھ کر کوئی صورت تعظیم کی نہ تھی اس لئے اس کا حکم دیا۔ اور اس بارے میں جو اہتمام بلیغ ملحوظ تھا۔ وہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فرشتوں کو یہ حکم اس وقت دیا گیا تھا جبکہ جسم آدمؑ میں روح داخل نہیں ہوئی تھی۔ تاکہ وہ روح کے داخل ہوتے ہی سجدہ کے لئے جھک جائیں جیسا کہ اس آیت میں مذکور ہے" اذا سویتہ و نفخت فیہ من روحی فقعوا لہ ساجدین"۔ اس آیت سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ سجود سے محض خضوع و انقیاد مراد نہ تھا۔ بلکہ زمین پر پیشانی رکھ دینا ہی مقصود تھا، اور چونکہ عبادت و تعظیم میں بڑا فرق ہے اور اس وقت وہ تعظیم بھی محض خداوند عالم کے حکم سے کی گئی تھی جس کی تعمیل بھی عین خدا کی عبادت و اطاعت منحصر تھی۔ لہٰذا اس حکم کی نوعیت اور سجود کی حقیقت میں کسی شک و شبہہ سے کام لینا بے محل ہے۔

افادہ۔ کتب تفاسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے آدم ابو الانس ہیں اسی طرح ابلیس (جس کا اصلی نام حارث ہے) ابو الجن ہے۔ اس کے یہاں بھی توالد و تناسل ہوتا ہے۔ اور اسکی نسل کا ذکر تو قرآن میں بھی آیا ہے مثلاً افتتخذونہ و ذریتہ

وذریتہٗ اولیاء من دونی (کیا تم لوگ شیطان اور اس کی اولاد کو مجھے چھوڑ کر اپنا ولی بنا لوگے۔)

قلنا یا آدم اسکن انت وزوجک الآیہ "اور ہم نے آدم سے کہا کہ تم اپنی بی بی سمیت جنت میں رہو اور جہاں تمہارا جی چاہے اس میں بفراغت کھاؤ (پیو) مگر اس درخت کے پاس بھی نہ جانا ورنہ تم اپنا آپ نقصان کرنے والوں میں ہو جاؤ گے"

(۱) جس جنت میں آدمؑ و حوا ٹھہرائے گئے تھے اس کی بابت جناب صادق آل محمد علیہ السلام سے مروی ہے "انہا کانت من جنان الدنیا یطلع فیہا الشمس والقمر ولو کان من جنان الخلد ما خرج منہا ابداً" (یعنی وہ دنیا کی ایک جنت تھی جس میں چاند سورج طلوع کرتے تھے اگر وہ جنت خلد ہوتی تو حضرت آدمؑ وہاں سے خارج نہ ہوتے۔) اور تفسیر قمی میں یہ فقرہ بھی مذکور ہے "ولم یدخلہا ابلیس" یعنی اس میں ابلیس داخل ہی نہ ہو سکتا۔

(۲) "شجرۃ" کا ذکر آئندہ مفصل آئے گا۔

فازلہما الشیطان الآیہ (پس شیطان نے آدم و حوا کو وہاں سے ڈگمگا دیا اور ان کو جس عیش و راحت میں تھے اس سے نکال پھینکا اور ہم نے کہا تم سب (زمین پر) اتر پڑو تم میں سے بعض بعض کے دشمن ہوں گے۔ اور زمین میں تمہارے لئے ایک خاص وقت تک ٹھہراؤ اور ٹھکانا ہے۔"

اس آیت کی صحیح تاویل بیان کرنے سے پہلے چند باتوں کا لکھ دینا ضروری ہے:۔

(۱) شیعہ امامیہ کا عقیدہ انبیاء کی بابت یہ ہے کہ وہ بعثت کے پہلے اور اس کے بعد تمام عقائد و اعمال میں ہر طرح کی خطا و معصیت اور سہو و نسیان سے معصوم تھے۔ اور متعدد عقلی و نقلی دلیلوں سے ان کے اس عقیدہ کی صحت ثابت ہوتی ہے۔ جن میں سے ایک دلیل یہاں نقل کی جاتی ہے اور وہ یہ ہے:۔

کہ بعثت انبیاءؑ کی غرض و غایت یہ تھی کہ خلق کو خدا کی معرفت و اطاعت کی طرف رہنمائی کی جائے اور وہ طریقے بتائے جائیں۔ جن سے ان کے دینی و دنیوی امور کی اصلاح ہو سکتی ہو۔ شخصی و نوعی حالات خلل و فساد سے محفوظ رہ سکتے ہوں۔ اور یہ مقصود صرف اسی صورت میں حاصل ہو سکتا تھا کہ انبیاءؑ معصوم ہوں اور وہ اس لئے کہ غیر معصوم کی اطاعت و بیعت پر عوام ناس کے نفوس کبھی مہیا ہو سکتے تھے۔ پھر وہ مقصود کیونکر حاصل ہوتا،

اس کا ثبوت کسی دلیل کا محتاج نہیں بلکہ ہر شخص اپنے وجدان و ضمیر کی طرف رجوع کر کے معلوم کر سکتا ہے کہ اگر اس کے پاس ایسا شخص ناصح و واعظ بنکر آئے جو خود گناہوں میں مبتلا ہو یا پہلے کسی وقت میں اس کا دامن معصیتوں سے آلودہ رہا ہو تو اس کی بات سننے اور اطاعت و فرمانبرداری پر رضامند نہ ہوگا۔ بلکہ سخت نفرت کرے گا۔ پس ایسے وسائل سے کسی امر کا قصد کرنا جو اس کو فوت کر دینے والے ہوں خدائے حکیم و علیم کا فعل نہیں ہو سکتا۔

نیز تجربہ شاہد ہے کہ جس وقت رئیس ملت و امیر قوم کے اخلاق و اعمال برے ہوتے ہیں تو رعیت کے نفوس کمال جرأت کے ساتھ ہر طرح کے مفاسد پر راغب ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ یہ مقولہ مشہور ہے کہ "اذا فسد العالم فسد العالم" یعنی جب عالم کے اخلاق و اعمال فاسد ہوتے ہیں تو سارے عالم میں فساد پھیل جاتا ہے۔ پس جو انبیاء تمام امت کے حاکم اور مصلح بنا کر مبعوث کئے جاتے۔ اگر وہی عیوب و نقائص میں مبتلا اور خطا و معصیت میں گرفتار ہوتے تو ان کی بعثت سے عوام الناس کو بجائے خیر و صلاح کے شر و فساد کی طرف زیادہ رغبت ہوتی۔ ان کی پیروی کے حیلہ سے ایسی برائیوں کی طرف بھی مائل ہو جاتے جن کی جرأت پہلے نہ کرتے۔ پس ایسے وسیلوں سے اصلاح خلق کا قصد کرنا جو شر و فساد کو بڑھانے والے ہوں کسی حکیم کا فعل نہیں ہو سکتا۔

اس دلیل کو دوسرے لفظوں یوں بھی بیان کر سکتے ہیں کہ نبی معصوم کا مبعوث کرنا ممکن ہے اور یہ امر مصلحت و حکمت بھی کیونکہ اس کی پیروی کرنے سے کسی کو نفرت نہیں ہو سکتی۔ اور نہ اس کی اطاعت کسی معصیت کی طرف مائل کر سکتی برخلاف اس کے غیر معصوم کی بعثت میں یہ تمام خرابیاں موجود ہوتی ہیں لہذا عین مفسدہ اور یہ امر قبیح ہوگی۔ پس معصوم کو چھوڑ کر غیر معصوم کو مبعوث کرنا خداوند عالم کے لئے جائز نہیں ہو سکتا۔ اور چونکہ نبی خدا کے انتخاب سے ہوتا ہے لہذا معصوم ہونا بھی ضروری ہوگا۔ ورنہ وہ انتخاب خلاف حکمت ہوگا۔

(۲) اس سے پہلے مذکور ہو چکا کہ جس امر پر دلیل عقلی قائم ہو چکی ہو اس کے خلاف جتنی چیزیں ہم تک پہونچیں گی سب کی سب قابل تاویل ہوں گی۔ اور ان کو ایسے معنوں کی طرف راجع کرنا واجب ہوگا۔ جن سے اس دلیل عقلی کی مخالفت باقی نہ رہے۔ اور اس وقت تو اس وجوب میں کوئی شبہہ ہو ہی نہیں سکتا۔ جبکہ ان خبروں کے خلاف اور دلیل عقلی کی موید دوسری خبریں بھی موجود ہوں۔

(۳) نہی کی قسمیں مختلف ہیں (اول) تحریمی۔ یعنی جس کی مخالفت مالک کے عقاب و غضب کا مستحق بناتی ہے لہذا یہ مخالفت درحقیقت معصیت ہوتی ہے۔

(دوم) تنزیہی۔ اس کی مخالفت باعث استحقاق عقاب نہیں ہوتی۔ مگر مکلف کے حق میں اس کی تعمیل بہ نسبت مخالفت کے بہتر ضرور ہوتی ہے۔ کیونکہ مالک اس کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اس نہی کی مخالفت بھی مجازاً

معصیت کہی جاتی ہے۔

(سوم) ارشادی۔ یہ نہی ان چیزوں سے کی جاتی ہے جو انسان کے لئے کسی حیثیت سے دنیا ہی میں مضر اور باعث مشقت ہوں اس کی مثال وہ نواہی ہیں جو طبیب کی طرف سے مریض کو ضرر رساں چیزوں کے استعمال کی بابت کئے جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی نہی کی مخالفت پر محض اس اعتبار سے کسی شخص کی ملامت و مذمت کیجاتی ہے کہ اس نے ان ضرر پہونچانے والی چیزوں سے پرہیز نہ کیا اور اپنے نفس کو مشقت میں ڈالدیا اگر اسکی ذاتی مشقت و زحمت سے قطع نظر کرلیجائے تو کوئی اور وجہ ملامت باقی نہیں رہتی۔ اس نہی کی مخالفت پر بھی مجاز کے طور سے معصیت کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

ان تمام باتوں کے معلوم ہو جانے کے بعد یہ دیکھنا چاہیئے کہ جناب آدمؑ کے مراتب کیا تھے اور کسی ایک شجرۂ جنت کا پھل کھانے سے جو نہی کی گئی تھی وہ کس قسم کی نہی تھی؟

آدمؑ کی عصمت

قرآن مجید کی کئی آیتوں سے آپ کا نبی معصوم ہونا ظاہر ہوتا ہے منجملہ ان کے آیت یہ ہے:-

ان اللہ اصطفیٰ آدم و نوحاً و آل ابراھیم و آل عمران علی العالمین -

بیشک اللہ نے آدمؑ و نوحؑ اور آل ابراہیم و آل عمران کو تمام عالموں پر برگزیدہ کیا۔

چونکہ اس آیت میں انبیاؑ کرام کے ساتھ آپ کا بھی ذکر کیا گیا ہے اور برگزیدہ کئے جانے میں ان سب کے شریک ظاہر کئے گئے ہیں اس لئے ثابت ہوتا ہے کہ آپ بھی نبی تھے۔ اور ثبوت نبوت کے ساتھ عصمت بھی ثابت ہو گئی۔ کیونکہ نبی کا معصوم ہونا لازم ہے غیر معصوم نبی نہیں ہو سکتا جیسا کہ سابقاً مذکور ہوا۔

نیز برگزیدہ کئے جانے کا مطلب بھی یہی ہے کہ آپ کو خدا نے نبوت و عصمت عطا کی تھی۔ اس کے سوا "اصطفیٰ" کے کوئی معنی اور نہیں ہو سکتے۔

نہی کی نوعیت

پس جبکہ ایک مقام پر قرآن مجید آپ کی نبوت و عصمت کی شہادت دے رہا ہے تو یقین کر لینا چاہیئے کہ اس شجرۂ جنت کے قریب جانے کی ممانعت نہی تحریمی نہ تھی اور آپ نے خلاف عصمت کسی معصیت واقعیہ کا ارتکاب نہیں کیا تھا۔ بلکہ وہ نہی تنزیہی یا ارشادی رہی ہوگی۔ بلکہ اس کا نہی ارشادی ہونا قرآن میں صاف طور سے مذکور ہے۔ دیکھو سورہ طٰہٰ کی یہ آیت:-

فقلنا یا آدم ان ھذا عدو لک و لزوجک فلا یخرجنکما من الجنۃ فتشقیٰ ان لک الا تجوع ولا تعریٰ و انک لا تظمؤا فیھا ولا تضحیٰ۔

"تو ہم نے آدمؑ سے کہا کہ اے آدم یہ (شیطان) یقیناً تمہارا اور تمہاری بیوی کا دشمن ہے تو کہیں تم دونوں کو بہشت سے نکلوا نہ چھوڑے تو تم دنیا کی مصیبت میں پھنس جاؤ۔ لاریب کہ بہشت میں تمہیں یہ (آرام) ہے کہ تم یہاں نہ بھوکے رہوگے اور نہ ننگے اور نہ یہاں پیاسے رہوگے نہ دھوپ کھاؤ گے۔"

جس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ نہی محض آپ کی مشقت کے لحاظ سے کی گئی تھی کیونکہ جنت میں بے مشقت کسب و طلب کھانے۔ پینے۔ پہننے کا سامان مہیا تھا۔ اور دیگر اسباب۔ راحت موجود تھے۔ وہاں سے باہر آکر اپنی ذات اور اپنی زوجہ کے لئے اسباب معیشت و راحت بہم پہونچانا۔ بے زحمت و مشقت ممکن نہ تھا۔ اگر وہ نہی تحریمی ہوتی جس کا انجام غضب و عقاب الٰہی ہوتا ہے۔ اور یہ احتمال ہوتا کہ ابلیس آپ کے نفس پر غالب آکر معصیت قبیحہ اور غضب الٰہی میں مبتلا کر سکے گا تو عداوت ابلیس پر متنبہ کرتے ہوئے اس کی تصریح کر دینا ضروری ہوتا۔ کیونکہ اس سے پروردگار عالم کی حجت جناب آدمؑ پر واضح طور سے تمام ہو جاتی۔ پس ثابت ہوا کہ وہ نہی محض ارشادی تھی اور اسکی مخالفت کے بعد جنت سے خارج کیا جانا عقاب و عذاب کے طور پر نہ تھا۔ بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ اب مصلحت وہاں کے قیام کی مقتضی نہ تھی۔ اور جہاں جہاں ظلم و شقاوت یا معصیت و غوایت کا ذکر کیا گیا ہے اس سے فقط نہی ارشادی کی مخالفت مقصود ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ جناب آدمؑ نے خداوند عالم کی نصیحت کے برخلاف ابلیس کے فریب میں آکر اپنی نفس کو جنت کی راحت و نعمت سے محروم کر لیا اور دنیا کی محنت و مشقت میں ڈالدیا۔

تنبیہ:۔ اھبطوا کی توضیح عنقریب آتی ہے۔

فَتَلَقّٰۤی اٰدَمُ الآیۃ (پھر آدم نے اپنے رب کی طرف سے مغفرت کے) چند الفاظ سیکھے۔ پس خدا نے (ان الفاظ کی برکت سے) آدم کی توبہ قبول کر لی بیشک وہ بڑا معاف کرنیوالا مہربان ہے)۔

(۱) "تَابَ" کے معنی "رجع" کے ہیں (یعنی اس نے رجوع کی) اور یہ لفظ مالک و عبد دونوں کے درمیان مشترک استعمال کی جاتی ہے۔ فرق صرف یہ ہوتا ہے کہ جس وقت بندہ کی طرف منسوب ہو تو "اِلٰی" کے ساتھ استعمال کی جاتی ہے اور مالک کے لئے "علیٰ" کے ساتھ۔

(۲) جناب آدم کی توبہ اور طلب مغفرت اور پروردگار عالم کا اس کو قبول کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ آپ نے کسی معصیت کا ارتکاب کیا تھا۔ بلکہ اس توبہ و استغفار کی حقیقت یہ ہے کہ انبیاء و عرفاء کی دلی خواہش یہی ہوتی ہے کہ پروردگار عالم کے کسی امر و نہی کی تعمیل میں قطعاً خلل نہ واقع ہو۔ عام اس سے کہ ان سے ایجاب و تحریم مقصود ہو۔ یا محض استحباب و کراہت اور ارشاد و نصیحت۔ پس اگرچہ آپ سے کوئی گناہ سرزد نہیں ہوا تھا۔ لیکن ایک نہی الٰہی کے منشاء پر قائم رہنے میں کوتاہی ضرور ہوئی تھی۔ جس کو آپ نے اپنی حیثیت اور پروردگار عالم کی عظمت و جلالت کے خلاف سمجھکر توبہ و استغفار سے کام لیا اور خداوند عالم کی طرف سے اس کے قبول کئے جانے کا مقصود یہ نہیں ہے کہ اس نے کسی معصیت سے درگذر فرمائی بلکہ آپ کے مراتب کا بڑھانا اور نبوت کا عظیم الشان منصب عطا فرمانا مراد ہے۔

قُلْنَا اهْبِطُوْا الآیۃ۔ (اور جب آدمؑ کو) ہم نے یہ حکم دیا تھا کہ یہاں سے اتر پڑو تو یہ بھی کہدیا تھا کہ اگر

تمہارے پاس میری طرف سے ہدایت آئے (تو اس کی پیروی کرنا کیونکہ) جو لوگ میری ہدایت
پر چلیں گے ان پر (قیامت میں) نہ کوئی خوف ہو گا اور نہ وہ رنجیدہ ہوں گے اور جن لوگوں نے
کفر اختیار کیا اور ہماری آیتوں کو جھٹلایا تو وہی جہنمی ہیں اور ہمیشہ دوزخ ہی میں پڑے رہیں گے

(۱) اس خطاب میں "اھبطو" صیغہ جمع استعمال کئے جانے کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ بظاہر مخاطب فقط جناب آدمؑ و حواؑ تھے لیکن ان کی ذریت کو بھی خطاب میں شامل کر لیا تھا۔ اور اس کے سمجھنے کے لئے یہ قرینہ کافی ہے کہ بعد میں "بعضکم لبعض عدو" فرما کر بنی آدم کی حالت بیان کی ہے اور درحقیقت اس خطاب میں صیغہ جمع لانے کی ضرورت اسی لئے ہوئی کہ جنت سے اخراج کے ساتھ اوس حالت کا بھی اظہار کر دیا جائے جو روئے زمین پر بنی آدم کی ہو گی۔ اور خطاب کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ تمام مخاطبین حاضر ہوں بلکہ جبکہ کسی عام بات کا کہنا مقصود ہوتا ہے تو دو یا ایک ہی کا حاضر ہونا کافی ہوتا ہے اور وہ عام بات خود اس کا قرینہ ہوتی ہے کہ خطاب بھی عام ہے اس کی مثال محاورۂ عام میں بہ کثرت مل سکتی ہے۔

(۲) سطور مندرجہ بالا سے ظاہر ہوا کہ "بعضکم لبعض عدو" کہنے سے فقط بنی آدم کی کیفیت ظاہر کی گئی ہے نیز یہ کلام امر "اھبطو" میں بحیثیت تتمہ حکم کے داخل نہیں ہے بلکہ حکم محض جنت سے ہبوط و خروج پر ختم ہو جاتا ہے۔ بعد میں اس حالت کا اظہار کیا گیا ہے جو کہ روئے زمین پر بنی آدم کی ہو گی۔ پس یہ وہم کرنا محض قصور فہم ہے کہ جناب آدمؑ و حواؑ میں عداوت کبھی نہیں ہوئی۔ پھر یہ کلام کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ اور باہم عداوت رکھنے کا حکم قبیح دینا خدا کے لئے کس طرح جائز تھا۔؟

(۳) "ہبوط" کے معنی محض مقام بلند سے پستی کی طرف آنے کے نہیں ہیں بلکہ اس سے کبھی عام نقل مکان بھی مراد ہوتی ہے۔ جس پر قرآن کی یہ آیت "اھبطوا مصراً" شاہد ہے۔

(۴) کبھی ایک ہی فعل کے لئے باعتبار اختلاف احوال کے صیغے مکرر لائے جاتے ہیں۔ مثلاً "اذھب سالماً معافی اذھب مصاحباً" پس امر "اھبطو" میں بھی تکرار اسی لئے کی گئی کہ مخاطبین کی دو حالتیں ہونے والی تھیں ایک باہمی عداوت، دوسرے احکام شرعیہ کی اطاعت پر مکلف ہونا۔ لہٰذا پہلی بار اھبطو کہکر ان کی نسل کی باہمی عداوت کا ذکر فرمایا اور دوسری بار جملۂ "اھبطو جمیعاً" کہکر ہدایت و طاعت کے قبول و عدم قبول میں ان کے مختار ہونے کو بتایا ہے۔

(۵) "ھدی" سے وہ تمام ہدایات مراد ہیں جو خداوند عالم کی طرف سے انبیاءؑ کے پاس بذریعہ وحی و الہام نازل ہونے والی تھیں۔ اور وہاں سے تمام بنی آدم تک پہونچنے والی تھیں۔ اور ان کے نازل کئے جانے کا سبب بنی آدم کی وہی حالت تھی جس کا ذکر فقرۂ "بعضکم لبعض عدو" میں اجمالاً کیا گیا۔

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الآیۃ

(اے بنی اسرائیل (یعقوبؑ کی اولاد) میرے اُن احسانات کو یاد کرو جو تم پر پہلے کر چکا ہوں اور تم میرے عہد واقرار (ایمان) کو پورا کرو تو میں بھی تمہارے عہد (ثواب) کو پورا کروں گا اور مجھی سے ڈرتے رہو)

عامۂ ناس کو مخاطب کر کے تمام نعمات عامہ کو بیان کر دینے کے بعد بنی اسرائیل سے خطاب کیا گیا اور جو نعمتیں مخصوص اون کے اسلاف کو عطا کی گئی تھیں۔ ان کا شمار شروع ہوا۔ اور جو کچھ ناشکری و اعمال ناشائستہ نسلاً بعد نسلٍ وہ اس وقت تک کرتے آئے تھے۔ ان کو بیان کیا گیا۔ قبل اس کے کہ اون کی تفصیل شروع کیجاوے یہ لکھد ینا ضروری ہے کہ جتنے قصص و حکایات امم سابقہ کے قرآن مجید میں مذکور ہیں اون میں سے کچھ تو کتب سابقہ میں بھی موجود ہیں اگرچہ بعض کی تفصیلات میں بہت کچھ اختلاف و تغیر بھی پایا جاتا ہے اور کچھ ایسے ہیں جو اُن میں ذکر نہیں کئے گئے ہیں۔ حقیقت قرآن کے منکرین دونوں صورتوں میں مخالفانہ دعوے کرتے ہیں۔ پہلی صورت میں تو یہ کہا جاتا ہے کہ آنحضرت صلعم نے وہ تمام قصص و حکایات اپنے اُن سفروں میں جو ملک شام کی طرف کئے گئے تھے علمائے اہل کتاب سے سنکر بیان کئے تھے۔ نیز ان کے بیان میں وہ با خبر افراد اہل کتاب بھی مدد دیتے تھے جو دائرہ اسلام میں داخل ہو گئے تھے۔ اور دوسری صورت میں یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ وہ تمام واقعات جعلی و اختراعی ہیں ان کی کوئی اصلیت اصلی نہیں کیونکہ عہد عتیق و جدید کی الہامی کتابیں ان کے ذکر سے خالی ہیں۔ لیکن ہر با فہم سمجھ سکتا ہے کہ یہ دونوں دعوی متعدد وجوہ سے بالکل غلط ثابت ہوتے ہیں۔

(پہلی وجہ) محض ملک شام کی طرف سفر کرنا اس دعوی کے ثبوت کے لئے کافی نہیں ہو سکتا کہ آنحضرتؐ علمائے یہود و نصاریٰ سے مِل جُل کر قصص و حکایات معلوم کیا کرتے تھے بلکہ اس کا تاریخی شہادت سے ثابت کرنا بھی ضروری ہے اور یہ کسی طرح ممکن نہیں کیونکہ تمام سیر و تواریخ اس کے خلاف یہ شہادت دے رہی ہیں کہ آپ علمائے اہل کتاب کے تعارف سے احتیاط و احتراز کرتے تھے۔ کیونکہ وہ آپ کے جانی دشمن تھے۔ رہا بعض اصحاب سے معلوم کرنے کا دعویٰ تو وہ پہلے دعویٰ سے بھی زیادہ ضعیف ہے کیونکہ آپ نے انکے اسلام قبول کرنے سے بہت پہلے امم سابقہ کے قصص و حکایات کو بیان کرنا شروع کر دیا تھا۔ اور درحقیقت اکثر اہل فہم کے اسلام قبول کرنے کا سبب بھی یہی ہوا تھا۔

(دوسری وجہ) اگر بعض باتوں کا کتب سابقہ کے مطابق ہونا اس کی دلیل ہو کہ اون کا بیان الہامی نہیں بلکہ اگلی کتابوں سے لیا گیا ہے تو تمام صحف عہد عتیق و جدید کا الہامی ہونا بھی کسی طرح ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ جن جن انبیاءؑ کی طرف وہ منسوب کئے جاتے ہیں اون کی بابت بھی بعینہٖ یہی احتمال ہو سکتا ہے

مثلاً جو واقعات گذشتہ زمانے کے کتاب تکوین و خروج میں بیان کئے گئے ہیں اگر اُن واقعات کی بابت کوئی مخالف یہ کہے کہ جناب موسیٰ نے باخبر لوگوں سے سُنکر بیان فرمائے تھے الہام کو وہاں کوئی دخل نہیں تھا تو آخر اس کا جواب کیا دیا جائیگا؟ اگر انصاف سے دیکھا جائے تو عہد عتیق و جدید میں بہ نسبت قرآن کے یہ احتمال زیادہ ہو سکتا ہے کیونکہ ان کا عنوان بیان و اسلوب کلام بھی ایسا نہیں جو ان کے الہامی ہونے کا ثبوت بن سکے۔

(تیسری وجہ) اگر قرآنی قصص و حکایات کا اگلی کتابوں سے بعض تفصیلات میں مختلف ہونا یا اُن میں بالکل مذکور نہ ہونا جعلی اور بے اصل ہونے کا ثبوت ہو تو خود ان کتابوں کی صحت بھی خطرہ میں پڑ جائے گی کیونکہ عہد عتیق کے واقعات و حکایات عہد جدید میں مذکور نہیں ہیں۔ اور خود ان کے بیان میں بھی شدید اختلاف موجود ہے۔

(چوتھی وجہ) عہد عتیق و جدید کے صحف میں اختلاف بیان کے علاوہ ایسی باتیں بھی مذکور ہیں جن کو صحیح قرار دینا اُن انبیاء کی نبوت کو باطل کر دیتا ہے جن کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں۔ الہام کا ثبوت تو درکنار۔ مثال کے طور پر چند باتیں یہاں نقل کی جاتی ہیں۔

(۱) "اور یعقوب اکیلا رہ گیا اور وہاں پو پھٹنے تک ایک شخص اس سے کشتی لڑا کیا۔ جب اس نے دیکھا کہ وہ اس پر غالب نہ ہوا تو اس کی ران کو بھیتر وار سے چھوا اور یعقوب کی ران کی نس اوس کے ساتھ کشتی لڑنے میں چڑھ گئی تب وہ بولا کہ مجھے جانے دے کہ پو پھٹتی ہے وہ بولا کہ میں تجھے جانے نہ دوں گا مگر جبکہ تو مجھے برکت دیوے تب اس نے اوس سے پوچھا کہ تیرا نام کیا ہے۔ وہ بولا کہ یعقوب۔ اس نے کہا کہ تیرا نام آگے کو یعقوب نہیں بلکہ اسرائیل ہوگا کہ تو نے خدا اور خلق پر قوت پائی۔ اور غالب ہوا" (تکوین ۳۲-۲۴)

(۲) اور جب لوگوں نے دیکھا کہ موسیٰ پہاڑ سے اترنے میں دیری کرتا ہے تو وے ہارون کے پاس جمع ہوئے اور اس سے کہا کہ اٹھ ہمارے لئے معبود بنا کہ ہمارے آگے چلیں۔ کیونکہ یہ مرد موسیٰ جو ہمیں مصر کے ملک سے نکال لایا ہم نہیں جانتے کہ اُسے کیا ہوا۔ ہارون نے انہیں کہا کہ زیور سونے کے جو تمہاری جوروؤں اور تمہاری بیٹیوں اور بیٹوں کے کانوں میں ہیں توڑ توڑ کے مجھ پاس لاؤ۔ چنانچہ سب لوگ سونے کے زیور جو ان کے کانوں میں تھے توڑ توڑ کے ہارون کے پاس لائے اور اس نے اون کے ہاتھوں سے لیا اور ایک بچھڑا ڈھالکر اس کی صورت حکاکی کے ہتھیار سے درست کی۔ اور انھوں نے کہا کہ اے اسرائیل یہ تمہارا معبود ہے۔ (خروج ۳۲-۱-۴)

(۳) پھر پیالہ لیکر شکر کیا۔ اور انہیں دیکر کہا کہ تم سب اس میں سے پیو کیونکہ یہ میرا لہو ہے یعنی نئے عہد کا لہو جو بہتوں کے گناہوں کی معافی کے لئے بہایا جاتا ہے۔ میں تم سے کہتا ہوں کہ انگور کے پھل کا رس پھر نہ پیوں گا اس دن تک کہ تمہارے ساتھ اپنے باپ کی بادشاہت میں نیا نہ پیوں" (متی ۲۶-۲۷-۳۰)

مندرجہ بالا امور میں جو باتیں درج ہیں کیا وہ کسی نبی کی ہو سکتی ہیں؟ ہرگز نہیں۔ پھر قرآن اس کی تتبع کس طرح کر سکتا تھا۔؟

بالجملہ قرآن مجید بیان قصص و حکایات میں کتب سابقہ کا تابع نہیں اور نہ تصدیق میں ان کا محتاج ہے بلکہ حقیقت امر تو یہ ہے کہ وہ خود اپنی تصحیح و تصدیق میں قرآن کی پوری احتیاج رکھتی ہیں۔ اگر اس کے بیان کئے واقعات حق و باطل صدق و کذب کو ممتاز نہ کر دیتے تو محض اگلی کتابوں کے بیان سے کسی واقعہ کی صحت کا معلوم ہونا تو درکنار انبیاء و رسل کی نبوت و رسالت کا ثابت ہونا بھی دشوار ہوتا۔

عہد عتیق کی چند بشارتیں

اس تمہید کے بعد ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ آپ مبعوث نہیں ہیں وہی عہد و پیمان مراد ہے جو بنی اسرائیل سے آنحضرت صلعم کی تصدیق و اطاعت کے متعلق جناب موسیٰ اور دیگر انبیاءؑ کے عہد میں لیا گیا تھا۔ اس کے ثبوت کے لئے عہد عتیق سے چند بشارتیں یہاں نقل کی جاتی ہیں۔ عہد جدید کی بشارتوں کا ذکر آئندہ کیا جائے گا۔

(۱ پہلی بشارت) "اور اسمٰعیل کے حق میں میں نے تیری سنی۔ دیکھ میں اسے برکت دوں گا اور اسے برومند کروں گا۔ اور اسے بہت بڑھاؤں گا اور اس سے بارہ سردار پیدا ہوں گے۔ اور میں اُسے بڑی قوم بناؤں گا۔ (تکوین ۱۷-۲۰)

اس بشارت میں جناب ابراہیمؑ کی جس درخواست کا قبول کرنا مذکور ہے وہ قرآن مجید کی اس آیت میں بیان کی گئی ہے۔

واذ یرفع ابراھیم القواعد من البیت واسماعیل ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم ربنا واجعلنا مسلمین لک ومن ذریتنا امۃ مسلمۃ لک وارنا مناسکنا وتب علینا انک انت التواب الرحیم ربنا وابعث فیھم رسولاً منھم یتلوا علیھم آیاتک ویعلمھم الکتاب والحکمۃ ویزکیھم انک انت العزیز الحکیم۔

اور (وہ وقت بھی یاد دلاؤ) جب ابراہیم و اسماعیل خانہ کعبہ کی بنیادیں بلند کر رہے تھے۔ (اور دعا مانگتے جاتے تھے) اے ہمارے پروردگار ہماری (یہ) خدمت قبول فرما۔ بیشک تو ہی (دعا) سننے والا (اور نیت کا) جاننے والا ہے۔ اے ہمارے پالنے والے تو ہمیں اپنا فرمانبردار بندہ بنا۔ اور ہماری اولاد سے ایک گروہ (پیدا کر) جو تیرا فرمانبردار ہو۔ اور ہم کو ہمارے عبادات کے مقامات دکھا دے اور ہماری توبہ قبول کر بیشک تو ہی بڑا توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے (اور) اے ہمارے پالنے والے کے والوں میں انہیں میں سے ایک رسول بھیج جو ان کو تیری آیتیں پڑھ کر سنائے اور آسمانی کتاب اور عقل کی باتیں سکھائے اور ان کے نفوس کو پاکیزہ کر دے۔ بیشک تو ہی غالب اور صاحب تدبیر ہے"۔

اگر تسلیم نہ کیا جائے کہ وہ دعا یہی تھی جو اس آیت میں مذکور ہے تو بتانا چاہیئے کہ اسمٰعیلؑ کے حق میں جناب ابراہیمؑ نے اس کے سوا اور کون سی دعا کی تھی اور اس کا قبول ہونا کب اور کیونکر ظاہر ہوا۔؟

نیز اس بشارت سے معلوم ہوا کہ خداوند عالم نے جناب اسمٰعیل کی نسل میں بارہ سرداروں کو پیدا کرنے کا وعدہ فرمایا تھا جن سے عام سلاطین جور و ظلم مراد نہیں ہو سکتے۔ اس لئے کہ ان کی سلطنت اس قابل نہ تھی کہ خلیل خدا اسکی درخواست کرتے۔ اور بارگاہ الٰہی سے تعظیم و تکریم کے ساتھ اسکی بشارت دی جاتی۔ علاوہ اس کے نسل اسماعیل میں بارہ سے کہیں زیادہ سلاطین جور پیدا ہوئے۔ پس یہ مخصوص تعداد بارہ کی اون کے اعتبار سے مطابق واقع نہیں ٹھہرتی۔ لہذا یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اون سرداروں سے وہی لوگ مراد تھے جن کی ریاست و سرداری دینی تھی۔ اور بغرض ہدایت خلق دنیا میں پیدا کئے جانے والے تھے۔ اور دینی ریاست نبوت و خلافت نبی کے سوا اور کوئی ریاست نہیں ہو سکتی۔ چونکہ یہ معلوم ہے کہ ذریت اسماعیلؑ میں بارہ انبیاءؑ حقیقی پیدا نہیں ہوئے لہذا اس سے خلافت نبیؐ لامحالہ مراد ہوگی۔ پس ثابت ہوا کہ بشارت کا مذکورہ تعلق جناب رسالتمآب صلعم کے ساتھ ساتھ آپ کے اون بارہ خلفاء و اوصیا سے بھی ہے جن کی امامت و ریاست سراسر دینی تھی۔ ظلم و جور کا اس میں دخل نہ تھا۔

(دوسری بشارت) "خدا تیرا خدا تیرے لئے تیرے ہی درمیان سے تیرے ہی بھائیوں میں سے میرے مانند ایک نبی برپا کرے گا تم اس کی طرف کان دھریو" (استثنا ۱۸-۱۵)

"اور خداوند نے مجھے کہا کہ اونھوں نے جو کچھ کہا سو اچھا کہا میں اُن کے لئے اون کے بھائیوں میں سے تجھ سا ایک نبی برپا کروں گا۔ اور اپنا کلام اس کے منہ میں ڈالوں گا۔ اور جو کچھ میں اسے فرماؤں گا وہ سب اون سے کہے گا اور ایسا ہوگا کہ جو کوئی میری باتوں کو جنھیں وہ میرا نام لیکے کہے گا نہ سنے گا تو میں اس کا حساب اس سے لوں گا" (استثنا ۱۸-۱۷-۱۹)

ان آیتوں میں آنحضرت صلعم کے مبعوث ہونے کی ایسی صاف و صریح بشارت ہے جس سے انکار کرنا آفتاب پر خاک ڈالنا ہے۔ خدا نے حضرت موسیٰ سے کہا کہ بنی اسرائیل کے بھائیوں میں سے ایک نبی مبعوث کرے گا جو موسیٰ کے مثل ہوگا اور کچھ شبہہ نہیں کہ بنی اسرائیل کے بھائی بنی اسماعیلؑ ہیں اور بنی اسماعیل میں بجز محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اور کوئی نبی نہیں ہوا۔

علاوہ اس کے آیت مذکورہ کی لفظیں صاف طور سے بتا رہی ہیں کہ یہ بشارت آنحضرت صلعم کے حق میں ہے اول یہ کہ "اپنا کلام اس کے منہ میں ڈالوں گا" دوم یہ کہ "میرے مانند" "تجھ سا" ان تمام لفظوں کا مصداق سوائے پیغمبر اسلام کے اور کوئی نہیں ہے۔

یہود و نصاریٰ دونوں اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ انبیاءؑ بنی اسرائیل پر سوائے احکام عشرہ موسیٰؑ کے ضمنی وحی آتی

اوس کے الفاظ وہی نہیں ہیں جو توریت اور زبور و صحف انبیاءؑ میں لکھے ہوئے ہیں۔ بلکہ انبیاءؑ پر صرف مطالب القا ہوتے تھے جن کو وہ اپنی زبان میں لوگوں سے بیان کرتے تھے۔ اناجیل اربعہ جو معتبر تسلیم کی جاتی ہیں اون کے الفاظ کا تو حضرت عیسیٰ کی زبان مبارک سے نکلا ہوا ہونا تسلیم ہی نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ حضرت عیسیٰ کی زبان عبرانی تھی اور یہ انجیلیں یونانی میں لکھی گئی ہیں۔ ہاں قرآن مجید اللہ ایسا کلام ہے جس کے الفاظ پیغمبرؐ کے منہ میں رکھے گئے اور وہی لفظیں پیغمبرؐ نے لوگوں کو پڑھ کے سنائیں۔ پس یہ الفاظ بشارت "اپنا کلام اُس کے منہ میں ڈالوں گا" سوائے محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کے اور کسی پر صادق نہیں آ سکتے۔

رہی دوسری بات کہ حضرت موسیٰ کے مثل کون سا پیغمبر مبعوث ہوا تو بنی اسرائیل میں کوئی پیغمبر ایسا نہیں ہوا جو مثیل موسیٰ ہو رہا ہو۔ کیونکہ حضرت عزیر نبی نے جب قید بابل کے بعد توریت کو تحریر فرمایا تو اس میں یہ بھی تصریحاً لکھا ہے "اور پھر قائم نہ ہوا کوئی نبی بنی اسرائیل میں موسیٰ کے مانند"۔ پس اس لفظ "میرے مانند" اور "تجھ سا" کا مصداق بجز پیغمبر اسلام کے اور کوئی دوسرا نبی نہیں ہو سکتا۔ مندرجہ ذیل باتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ ہی وہ پیغمبرؐ تھے جس میں حضرت موسیٰ سے مشابہت پائی جاتی تھی۔

(۱) حضرت موسیٰؑ نے اپنے دشمنوں کے خوف سے اپنے وطن سے ہجرت کی۔ اسی طرح آنحضرت صلعم کو بھی اپنے وطن مکہ سے دشمنوں کے خوف سے ہجرت کرنی پڑی۔

(۲) حضرت موسیٰؑ نے بھی ہجرت کر کے شہر یثرب میں پناہ لی۔ جس کو اب مدینہ کہتے ہیں۔ اور حضرت محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم نے بھی مکہ سے ہجرت کر کے اسی شہر میں قیام کیا۔

(۳) حضرت موسیٰ پر خدا کا کلام بلفظہ نازل ہوا جو احکام عشرہ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح آنحضرتؐ پر بھی خدا کا کلام بلفظہ نازل ہوا جو اب بھی موجود ہے۔

(۴) حضرت موسیٰ کو کافروں کے ساتھ جہاد کرنے کا حکم ہوا اور اس کا حکم آنحضرت صلعم کو بھی دیا گیا۔

(۵) حضرت موسیٰ نے اپنی متفرق اور پامال قوم کو مصر سے نکال کر یکجا جمع کر دیا اور حضرت خاتم النبیینؐ نے بھی تمام متفرق قبائل عرب کو جو آپس میں ایک دوسرے کے دشمن تھے باہم شیر و شکر کی طرح ملا دیا۔

(۶) حضرت موسیٰ نے ملک فتح کئے اور بنی اسرائیل میں سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ ایسا ہی آنحضرت صلعم نے بھی کیا۔

(۷) حضرت موسیٰ کو شریعت عطا ہوئی۔ اور ایک کتاب دی گئی۔ اور آنحضرت صلعم کو بھی شریعت اور کتاب عطا کی گئی۔

(۸) حضرت موسیٰ کے بعد امت متعدد فرقوں میں متفرق ہوئی۔ ایسا ہی آنحضرتؐ کے بعد بھی واقع ہوا۔

ان کے علاوہ اور بھی وجوہ مشابہت پائی جاتی ہیں جن کو بخوف تطویل ذکر نہیں کیا جا سکتا۔ یہی وجوہ مذکورہ اس کے ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں کہ حضرت موسیٰ نے یہ بشارت، خدا کی طرف سے آنحضرت صلعم کی بابت بنی اسرائیل کو دی تھی۔ اور ان سے آپ کی تصدیق و اطاعت کا عہد لیا تھا۔ اور بتا دیا تھا کہ اگر اس کے خلاف کریں گے تو اُن سے باز پرس کی جائے گی۔ پس آیۂ بحوث عنہا کے جملہ "اوفوا بعھدی" میں اسی عہد کی طرف متوجہ کیا ہے۔ اور اسکے پورا کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس حکم سے پہلے وہ نعمتیں یاد دلائیں جو اُن کے اسلاف کو عطا کی تھیں۔ مثلاً فرعون کے ظلم سے خدا کا بنی اسرائیل کو نجات دینا۔ اور سلطنت دینا عطا کرنا۔ من و سلویٰ کا نازل فرمانا وغیرہ وغیرہ۔

وَاٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ الآیۃ

(اور جو قرآن) میں نے نازل کیا ہے، اس (کتاب توریت) کی بھی تصدیق کرتا ہے۔ جو تمہارے پاس ہے اور تم سب سے پہلے اسکے انکار پر موجود نہ ہو جاؤ اور میری آیتوں کے بدلے تھوڑی قیمت (دنیوی فائدہ) نہ لو اور مجھی سے ڈرتے رہو۔ اور حق کو باطل کے ساتھ نہ ملاؤ۔ اور حق بات کو نہ چھپاؤ۔ حالانکہ تم جانتے ہو اور پابندی سے نماز ادا کرو اور زکوٰۃ دیا کرو۔ اور جو لوگ (ہمارے سامنے) عبادت کیلئے جھکتے ہیں ان کے ساتھ تم بھی جھکا کرو۔"

(۱) اُن آیات سے جن میں قرآن کو توریت و انجیل کا تصدیق کرنے والا بتایا گیا ہے۔ اُن کتابوں کے منسوخ نہ ہونے پر استدلال کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ نافہمی ہے کیونکہ قرآن مجید کی بہت سی آیتوں میں یہ بتایا گیا ہے کہ ان کتب موجودہ میں حسب منشاء تحریف و تبدیلی کر دی گئی ہے۔ نیز ان کے بعض مضامین کا انکار بلیغ کیا گیا ہے۔ مثلاً مسئلہ تثلیث و ربوبیت مسیحؑ وغیرہ وغیرہ اسی طرح بہت سے احکام میں بھی صریح اختلاف موجود ہے جن کا شمار اس مقام پر ضروری نہیں۔ پس یہ کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید کتب سابقہ کی تمام باتوں کی تصدیق کرتا ہے۔ لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ جن آیتوں میں قرآن کا مصدق کتب سابقہ ہونا مذکور ہے اُن میں تمام باتوں کی تصدیق مراد نہیں ہے۔ بلکہ فقط کچھ باتوں کی تصدیق مراد ہے۔ لیکن اس سے کتب سابقہ کا منسوخ نہ ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔ قرآن اور کتب سابقہ کا اتفاق یا تو بعض قصص و حکایات میں ہے یا اُن امور میں جو اصول دیانت ہیں مثلاً عبادت خالق و امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا واجب ہونا۔ اور ظلم و کذب کا حرام ہونا اور ایسے ہی وہ تمام امور جن کا حُسن و قبح عقلی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ امور کسی وقت بھی قابل نسخ نہیں ہو سکتے۔ رہے احکام جزئیہ و کیفیات عبادات تو ان کے معاملہ میں قرآن کتب سابقہ سے بہت کچھ اختلاف رکھتا ہے جس سے ان کا منسوخ ہو جانا بخوبی ثابت ہو جاتا ہے

(۲) اس آیت میں پیغمبر اسلام کے مبعوث ہونے کی بشارت اور آپ کے اتباع و اطاعت کے اس عہد و پیمان کی تصدیق مراد ہے جس کو ہم نے پہلے توریت سے نقل کیا۔ اور "مصدقاً لما معکم" کہنے سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر اہل کتاب اپنی کتابوں پر ایمان رکھتے ہیں تو ان کو قرآن پر بھی ایمان لانا ضروری ہے کیونکہ وہ اسی بات کو بیان کرتا ہے جو ان کتابوں میں بھی مذکور رہی۔ لہٰذا اوس کا انکار کر کے اون کتابوں پر ایمان لانا ممکن نہیں۔

(۳) حی بن اخطب و کعب بن الاشرف اور دیگر روسائے یہود کو یہ خوف تھا کہ اگر وہ آنحضرت صلعم کی پیروی کر لیں گے تو جتنے وظائف اور تحائف اون کو عوام سے ملتے ہیں بند ہو جائیں گے۔ لہٰذا جو آیتیں پیغمبر اسلام کی شان میں تھیں ان میں تحریف کرتے تھے۔ یا خواہ مخواہ بیجا تاویلیں کر کے عوام ناس کو فریب دیتے تھے۔ پس یہ آیت انھیں کی تنبیہ کے لئے نازل کی گئی۔

(۴) "ولا تشتروا بآیاتی ثمناً قلیلاً" کہنے سے خدا کا یہ مقصود نہیں ہے کہ میری آیتوں کو کم قیمت پر نہ بیچو ہاں اگر زیادہ یا برابر قیمت ملے تو فروخت کر دو۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تم میری آیتوں کو جس قیمت پر بیچو گے وہ درحقیقت بہت کم ہوگی۔ خدا کی نازل کی ہوئی آیتوں کا عوض دنیائے فانی کا مال و متاع نہیں ہو سکتا۔

اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ الآیۃ

(تم اور لوگوں سے تو نیکی کرنے کو کہتے ہو اور اپنی خبر نہیں لیتے حالانکہ تم کتاب خدا کو (برابر) رٹا کرتے ہو۔ تو کیا تم (اتنا بھی) نہیں سمجھتے۔")

علماء یہود آنحضرت صلعم کی بعثت سے پہلے لوگوں سے کہا کرتے تھے کہ ایک رسول عنقریب مبعوث ہوگا لہٰذا تم اسکی پیروی کرنا۔ لیکن جب رسول خدا صلعم کی بعثت ہوئی تو آپ کی تکذیب و مخالفت پر آمادہ ہو گئے۔ اس پر ملامت کرنے کے لئے خدا نے یہ آیت نازل فرمائی۔

وَاسْتَعِیْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوۃِ الآیۃ

(اور مصیبت کے وقت صبر اور نماز کا سہارا پکڑ لو۔ اور یقیناً یہ نماز دو بھر ہے مگر ان خاکساروں پر نہیں)

(۱) صبر سے مراد روزہ ہے۔ چونکہ روزہ میں کھانے اور پینے اور دیگر نفسانی خواہشوں کے ترک پر صبر کرنا پڑتا ہے اس لئے اس کو "صبر" سے تعبیر کیا۔

(۲) اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ انسان کو تصفیہ باطن۔ تزکیہ روح اور تکمیل ایمان میں بدنی عبادت اور جسمانی ریاضت

سے مدد لینی چاہیے - اس کے بغیر نہ جان و دل میں طہارت آسکتی ہے - اور نہ ایمان مکمل ہو سکتا ہے - جو لوگ دنیا کو یہ بتاتے ہیں کہ نجات صرف ایمان سے وابستہ ہے - اعمال کو اس میں کچھ دخل نہیں - ان کا کلام اس شخص کے قول سے زیادہ باوقعت نہیں ہے جو یہ کہتا ہو کہ گھر کا روشن ہونا محض چراغ یا بجلی کے نور پر موقوف ہے نہ کہ فتیلہ و روغن اور بجلی کے انجن کی حرکت پر - اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا - کہ محض روح کی طہارت اور ایمان کا کمال باعث نجات اُخروی ہے - مگر یہ بھی تو بتانا چاہیے کہ یہ کمالات بجز عبادت بدنیہ و ریاضت جسمانیہ کے اور کسی وسیلہ سے نہیں حاصل ہو سکتے ہیں کیا محض تعیش اور حیوانوں کی طرح مطلق العنان رہنے سے بھی تصفیۂ باطن و تکمیل ایمان ممکن ہے ؟ اگر عقل کو عیش پسندی اور جذبات حیوانی سے کچھ بھی رہا ہونے کا موقع دیا جائے تو وہ اس سوال کا جواب یقیناً نفی کی صورت میں دے گی -

علاوہ اس کے کوئی عقلمند اس سے انکار نہیں کر سکتا - کہ منعم کی شکر گذاری اور اس کے حقوق نعمت کو ادا کرنا واجب ہے اور اس کی صورت بجز اس کے اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ ہر ممکن طریق سے اس کی اطاعت اور خدمت بجالائے چاہے محض زبانی اقرار سے پورا حق ادا نہیں ہو سکتا - پس منعم حقیقی کی نعمات غیر متناہیہ کا شکر کامل طور سے بجز طاعات و عبادات کے اور کس صورت سے ادا کیا جا سکتا ہے - ؟

(۳) "خاشعین" سے وہ لوگ مراد ہیں جو انکساری کی عادت اور دل میں ایمان اور خدا کا خوف رکھتے ہیں چونکہ یہ لوگ عبادات کے نفع و ثواب کا یقین رکھتے ہیں - اس لئے ان کے دلوں پر گراں نہیں گزرتیں - بلکہ پوری نوعیت سے بجالاتے ہیں - برخلاف اس کے جو لوگ ایمان اور خوف خدا سے واسطہ نہیں رکھتے ان پر نہایت شاق ہوتی ہیں - کیونکہ ان کا کوئی ثمرہ ایسے لوگوں کو نظر نہیں آتا -

اَلَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ الآیہ

(جو بخوبی جانتے ہیں کہ وہ اپنے پروردگار کی بارگاہ میں حاضر ہوں گے اور ضرور اس کی طرف لوٹ کر جائیں گے)

(۱) اس آیت میں "ظن" بمعنی "علم و یقین" ہے - اور اس کی مثال کلام عرب میں بہ کثرت ملتی ہے - چنانچہ درید بن الصمہ کہتا ہے ؎

فقلت لهم ظنوا بالفی مدجج ۔۔۔ سراتهم فی الفارسی المسرد

(۲) "ملاقوا ربهم" کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ خداوند عالم کو آنکھوں سے دیکھیں گے - کیونکہ ملاقات کی لفظ محاورہ عام میں ایسی چیزوں کے لئے بھی بولی جاتی ہے جو قابل رؤیت نہیں ہوتیں - مثلاً "لقی فلان حتفه" (آ پہنچی اُس کی موت)

لیتے ہیں حالانکہ تعب و مشقت کوئی مرئی شے نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ ملاقات رؤیت سے عام ہے۔

یٰبَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ .... اِنِّیۡ فَضَّلۡتُکُمۡ عَلَی الۡعٰلَمِیۡنَ الآیہ

(اے بنی اسرائیل میری ان نعمتوں کو یاد کرو جو میں تمہیں دے چکا ہوں اور میں نے تمکو سارے جہان کے لوگوں سے بڑھا دیا۔)

اس آیت سے اس امر پر استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ بنی اسرائیل کو سارے اہل عالم پر خواہ کسی زمانہ میں ہوں فضیلت دی گئی تھی۔ لہذا وہ پیغمبر اسلام اور آپ کی امت مسلمہ سے بھی افضل تھے۔ کیونکہ پروردگار عالم نے دوسرے مقام پر مومنین امت محمدیہ کی بابت فرمایا ہے" کنتم خیر امۃ اخرجت للناس (تم بہترین امت ہو جو لوگوں کیلئے ظاہر کئے گئے) جس سے ظاہر ہے کہ ان لوگوں کو تمام اگلی امتوں پر فضیلت دی گئی ہے۔ اگر بنی اسرائیل کو بدون تخصیص زمانہ تمام اہل عالم سے افضل قرار دینا مقصود ہوتا تو مومنین امت محمدیہ کی بابت ایسا نہ فرماتا۔ لہذا جن جن آیتوں میں بنی اسرائیل کو اہل عالم پر فضیلت دینا مذکور ہوا ہے ان سے مقصود یہ ظاہر کرنا ہے۔ کہ وہ اپنے عہد کے تمام لوگوں سے افضل قرار دیئے گئے تھے اور بس۔

وَاتَّقُوۡا یَوۡمًا لَّا تَجۡزِیۡ نَفۡسٌ عَنۡ نَّفۡسٍ شَیۡئًا الآیہ

(اور اس دن سے ڈرو جس دن کوئی شخص کسی کی طرف سے فدیہ نہ ہو سکے گا۔ اور نہ اس کی طرف سے کوئی سفارش مانی جائیگی۔ اور نہ اس کا کوئی معاوضہ لیا جائے گا۔ اور نہ وہ مدد پہونچائے جائیں گے۔"

عقیدۂ فدیہ کا ابطال

یہ آیت مسیحیوں کے خطرناک عقیدۂ فدیہ کو باطل قرار دیتی ہے۔ اور صاف لفظوں میں بتارہی ہے کہ کوئی شخص دوسرے کا عوض و فدیہ نہیں بن سکتا۔ بلکہ جو شخص اپنے اعمال کی وجہ سے جس سزا کا مستحق ہو گا وہ اسی کو دی جائے گی۔ اس سے زیادہ مہلک اور کوئی اعتقاد نہیں ہو سکتا کہ کسی معتقد کو اپنے اعمال بد کا فدیہ سمجھکر اپنے نفوس کو تمام فرائض و محرمات میں قیود شرعیہ سے ہر طرح آزاد کر لیا جائے۔ ناظرین کی عبرت کے لئے عقیدۂ فدیہ کے بطلان کی چند وجہیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

انجیلوں کی تعلیمات کی بنا پر دنیا کو بتایا جاتا ہے کہ خدا تعالیٰ قدوس و عادل ہے۔ گناہوں سے نفرت و کراہت کرتا ہے پس اس کا قدس و عدل یہ لازم قرار دیتا ہے کہ بندوں کو ان کی خطاؤں کی سزا دی جائے۔ وہ قدوس و عادل ہونے کے سبب کسی خطاکار کے گناہوں سے چشم پوشی کر کے تقاضائے دانتقام ترک نہیں کر سکتا۔ اور وہ سزا و عذاب یہی ہے کہ جہنم کی آگ اور موت ابدی میں مبتلا کر دیا جائے لہذا کلمۃ اللہ کو جسم کر کے دنیا میں بھیجا اور وہ ان سزاؤں کا متحمل ہوا جو مسیح کو ملا کر فدیہ

مستحق تھے اور فدیہ بننے کے لئے مخصوص کلمۂ الٰہیہ کو بشری قالب میں بھیجنے کی ضرورت اس لئے ہوئی کہ فدیہ کو طاہر و مقدس ہونا چاہئے تاکہ وہ عدل الٰہی کے حق کو پورا کر سکے۔

یہ عقیدۂ فدیہ کا خلاصہ ہے جو انجیلوں اور دیگر کتب نصاریٰ میں شرح و بسط سے مرقوم ہے لیکن اہل بصیرت کو اس میں متعدد وجوہ خلل و نقص نظر آتے ہیں۔

(پہلی وجہ) بے شک خداوند عالم قدوس و عادل ہے۔ مگر اس کا قدس نہ عدل اس کو گناہگاروں سے انتقام لینے پر مجبور نہیں کرتا۔ بلکہ رحم و عفو و مغفرت کا اختیار بھی اس کو حاصل ہے۔ اگر اس کا اعتقاد نہ رکھا جائے تو کتب مقدسہ کی حقیقت سے دست بردار ہونا پڑے گا۔ کیونکہ ان میں بے شمار مواقع پر ان صفات کا اظہار کیا گیا ہے۔

(دوسری وجہ) ایک بندے کے گناہوں کا عقاب دوسرے پر ڈالنا عدل نہیں بلکہ سراسر ظلم و جور ہے چہ جائیکہ سارے عالم کے بے شمار گناہوں کا بار گراں کسی ایسے بندہ پر ڈالنا جو صالح و معصوم ہو۔

(تیسری وجہ) جبکہ یہ اقرار کیا جاتا ہے کہ گناہوں کی سزا آتش جہنم اور موت ابدی ہے تو آخر اس عقاب جہنم اور موت ابدی کا عوض چند روز کی موت اور چند ساعت کی جسمانی مشقت کیونکر بن سکتی ہے۔ اور اس سے عدل الٰہی کا واجب حق کب پورا ہو سکتا ہے؟ لامحالہ یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ خدائے قدوس و عادل نے حضرت مسیح کی چند روزہ موت اور وقتی درد و الم کو بندوں کے عقاب ابدی کے عوض میں قبول کر کے عدل کے خلاف کیا۔

(چوتھی وجہ) اس میں شبہ نہیں کہ ذات الٰہی قدوس ہے اور گناہوں سے کراہت رکھتی ہے۔ لیکن فی الواقع اس کا تقاضا یہ ہونا چاہئے کہ معصیت کی سزا خود گناہگار کو دی جائے۔ تاکہ اس کے خوف سے وہ گناہ کی جرأت ہی نہ کر سکے۔ کسی کو عوضی و فدیہ قرار دینا دوسروں کو معصیت کی ترغیب دینا۔ اور مواخذہ و عقاب سے بے خوف کر دینا ہے۔

(پانچویں وجہ) انجیلوں میں جناب عیسیٰ کی بابت متعدد مقام پر لکھا ہے کہ آپ صلیب کے خوف سے دلگیر و غمگین ہوئے تھے اور نہایت اضطراب کے ساتھ خداوند عالم کی جناب میں درخواست کر رہے تھے۔ کہ اگر ہو سکے تو یہ گھڑی مجھ سے ٹل جائے (دیکھو مرقس ۱۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ حتی ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔) اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے برضا و رغبت گناہگاروں کا فدیہ بننا گوارا نہیں کیا تھا۔ بلکہ خداوند عالم نے دوسروں کے گناہوں کا تاوان آپ سے جبر لیا۔ پھر اس سے زیادہ ظلم صریح اور کیا ہو سکتا ہے۔

(چھٹی وجہ) جناب عیسیٰ کی بابت مختلف و متضاد اقوال دیا کر سنائے جاتے ہیں۔ کبھی آدم کہا جاتا ہے۔ کبھی ابن اللہ۔ اور کبھی عین خدا۔ اگر تیسری صورت صحیح ہے تو عقیدۂ فدیہ کا کھلا ہوا یہ ہوا کہ خود خداوند عالم نے اس عقاب ابدی کا بار

اٹھایا۔ جس کے گناہگار بننے مستحق تھے۔ اور چند روز موت خود اس پر طاری رہی اس سے بڑھ کر کیا کفر اور بھی ہو سکتا ہے؟

(ساتویں وجہ) عالم میں شرایع کو جاری کرنے اور مخالفت اوامر و نواہی پر بندوں کو سزا دینے سے پروردگار عالم کا مقصود یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی ذاتی غرض و غایت کو پورا کرے تاکہ یہ کہا جا سکے کہ جب کسی عبد صالح نے شریعت کی پابندی کا پورا حق ادا کر کے اور تمام عقوبات کا بار اٹھا کے اوس غرض الٰہی کو پورا کر دیا تو اب اسکی ضرورت باقی نہ رہی کہ دوسرے بندوں کو قیود شریعت میں گرفتار رکھا جائے۔ اور نافرمانی کی سزا دی جائے۔ بلکہ تشریع شرایع کی غایت یہ ہے کہ ہر فرد بشر کی اخلاقی و تمدنی حالت کی اصلاح کی جائے۔ تاکہ سب اس کی پابندی کر کے سعادت دارین حاصل کر سکیں۔ پس پولوس کی یہ تعلیم کہ جب ایمان آچکا تو پھر ہم کسی مودب کے تحت میں نہیں رہے۔ سراسر مصلحت الٰہی کے خلاف اور نہایت مہلک ہے۔

بالجملہ عقیدۂ فدیہ سے زیادہ دینی تباہی کا باعث اور کوئی اعتقاد نہیں ہو سکتا۔ مزید اطمینان کے لئے ناظرین پولوس کے اس کلام "مسیح نے ہمیں مول لیکر شریعت کی لعنت سے چھوڑا یا کہ وہ ہمارے بدلے میں لعنت ہوا۔ کیونکہ لکھا ہے کہ جو کوئی کاٹھ پر لٹکایا گیا سو لعنتی ہے" پر نظر عبرت ڈالیں اور پھر انصاف سے بتائیں کہ اپنے نبی بلکہ خدا کو ملعون بنانے کے بعد بھی اس امت کے باایمان ہونے کا احتمال ہو سکتا ہے؟

"لا یقبل منھا شفاعۃ" فرمانے سے یہ بتانا مقصود ہے کہ کفار جن لوگوں کو اپنا شفیع بنا کر لائیں گے اون کی شفاعت قبول نہیں کی جائے گی اسکے علاوہ متعدد آیتوں میں صاف طور سے بتایا گیا ہے کہ کافروں کے لئے کوئی شفاعت کرنے والا نہ ہوگا نیز کئی آیتوں میں تصریحاً بتا دیا ہے کہ کچھ لوگوں کو شفاعت کی اجازت دی جائے گی منجملہ اون کے ایک یہ آیت ہے "من ذالذی یشفع عندہ الا باذنہ" لہذا جہاں شفاعت کی نفی کی گئی ہے وہاں نفی عام مراد نہیں ہے بلکہ وہ کفار کے حق میں اور ان لوگوں کی بابت وارد ہوئی ہے جن کو شفاعت کی اجازت عطا نہ ہوگی۔

وَاِذْ نَجَّیْنٰکُمْ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ الآیۃ (اور اس وقت کو یاد کرو کہ ہم نے تم کو آل فرعون اکے مظالم) سے نجات دی جو تمہیں بڑے بڑے دکھ دے کر ستاتے تھے۔ تمہارے لڑکوں کو ذبح کر دیتے تھے اور تمہاری لڑکیوں کو (اپنی خدمت کیلئے) زندہ رہنے دیتے تھے۔ اور اس (نجات بخشی) میں تمہارے رب کی طرف سے بڑی نعمت تھی)

(۱) لفظ آل اور اہل میں فرق یہ ہے کہ آل خاص اور اہل عام ہے۔ مثلاً اہل بصرہ اور اہل کوفہ کہنا صحیح ہے مگر آل بصرہ و آل کوفہ کہنا غلط ہے۔ اور جب آل کسی شخص خاص کی طرف مضاف ہوتا ہے تو اس کے مخصوص اہلبیت مراد ہوتے ہیں۔ اسکی تفصیل آیۂ [illegible]

(۳) فرعون عمالقہ کا لقب تھا جیسے سلاطین روم کا لقب قیصر تھا۔ عہد جناب موسیٰ میں جو فرعون تھا اس کا نام مصعب بن ریان یا ولید بن مصعب تھا۔

(۴) بلاء کے اصلی معنی امتحان و اختبار ہیں۔ لیکن یہ احسان اور نعمت کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ آیت زیر بحث میں دونوں احتمال ہیں۔ صاحب تفسیر صافی نے مراد نعمت لیا ہے جیسا کہ ترجمہ میں تحریر کیا گیا ہے۔

وَاِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ الآیۃ (اور وہ وقت بھی یاد کرو جب ہم نے دریا کو تمہارے لئے شگافتہ کر دیا اور ہم نے تم کو بچا لیا اور فرعونیوں کو تمہارے دیکھتے دیکھتے غرق کر دیا)

حضرت موسیٰ قریب صبح بنی اسرائیل کو لے کر مصر سے نکلے تھے کہ فرعون کو خبر ہوئی اور اس نے اپنی فوج کے ساتھ ان کا تعاقب کیا۔ اور ایک ایسے مقام پر پالیا کہ سامنے دریا تھا۔ اور کشتیاں بھی موجود نہ تھیں کہ ان کے ذریعہ سے گذر جائیں۔ اس نازک وقت میں جناب موسیٰ کو حکم الٰہی ہوا کہ اپنے عصا کو دریا کے پانی پر مارو۔ اس کی تعمیل کرتے ہی دریا کا پانی پھٹ گیا۔ اور خشک راستہ مل گیا۔ جب بنی اسرائیل اس میں سے گذر گئے تو فرعون نے پیچھا کیا مگر ابھی دریا کے وسط ہی میں پہنچا ہی تھا کہ پانی ملکر ایک ہو گیا۔ اور فرعون مع تمام فوج کے غرق ہو گیا۔ جو لوگ خداوند عالم کی قدرت کاملہ پر ایمان رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک عصا کے مارنے سے پانی کا پھٹ جانا اور خشک راستہ مل جانا کسی تاویل کا محتاج نہیں جو لوگ اس واقعہ کی تاویل بعید کرتے ہیں۔ وہ درحقیقت خدا کی قدرت پر ایمان نہیں رکھتے۔

وَاِذْ وٰعَدْنَا مُوْسٰی اَرْبَعِیْنَ لَیْلَةً الآیۃ (اور وہ وقت بھی یاد کرو جب ہم نے موسیٰ سے چالیس راتوں کا وعدہ کیا تھا اور تم لوگوں نے ان کے جانے کے بعد ایک بچھڑے کو (پرستش کیلئے خدا) بنا لیا حالانکہ تم اپنے اوپر ظلم ڈھا رہے تھے۔ پھر ہم نے اس کے بعد بھی درگذر کی تاکہ تم شکر کرو۔)

اس واقعہ کا تفصیلی ذکر آئندہ آئے گا۔

وَاِذْ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْكِتٰبَ وَالْفُرْقَانَ الآیۃ (اور اس وقت کو بھی یاد کرو جب موسیٰ کو کتاب (توریت) عطا کی اور حق و باطل کو جدا کرنے والا قانون (عنایت کیا) تاکہ تم ہدایت پاؤ)

"فرقان" ہر اس شئے کو کہتے ہیں جو دو چیزوں میں فرق ظاہر کر دینے والی ہو اس لئے قرآن مجید کو فرقان کہا گیا ہے کیونکہ وہ حق و باطل کو ممتاز کرنے والا ہے۔ نیز جنگ بدر کا دن بھی فرقان کہا جاتا ہے اس لئے کہ اس دن حق و باطل میں فرق

نمایاں ہوگیا تھا۔ اس آیت میں "فرقان" سے وہ آیات و معجزات مراد ہیں جو جناب موسیٰؑ کو عطا کئے گئے تھے۔

وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ الآیہ (اور وہ وقت بھی یاد کرو جب موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ اے میری قوم تم نے بچھڑے کو (خدا) بنا کے اپنے اوپر سخت ظلم کیا (اس کے سوا اب کوئی علاج نہیں کہ) تم اپنے خالق کی بارگاہ میں توبہ کرو اور وہ اس طرح کہ اپنے کو قتل کر ڈالو۔ تمہارے پروردگار کے نزدیک تمہارے حق میں یہی بہتر ہے (جب تم نے ایسا کیا تو) خدا نے تمہاری توبہ قبول کرلی۔ بیشک وہ بڑا معاف کرنے والا مہربان ہے)

یہ آیت بھی جناب موسیٰ کی غیبت میں بچھڑے کی پرستش اور اس کی سزا سے تعلق رکھتی ہے جس کا تفصیلی ذکر آئندہ آرہا ہے۔

وَاِذْ قُلْتُمْ يٰمُوْسٰى لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً الآیہ

(اور وہ وقت بھی یاد کرو جب تم نے موسیٰ سے کہا تھا کہ اے موسیٰ ہم تو تم پر اس وقت تک ایمان نہ لائیں گے جب تک ہم خدا کو ظاہر بظاہر نہ دیکھ لیں۔ اس پر تمہیں بجلی نے لے ڈالا۔ اور تم تکتے ہی رہ گئے) پھر تمہیں تمہارے مرنے کے بعد جلا دیا تاکہ تم شکر کرو۔)

(۱) یہود جو آنحضرت صلعم کے معجزات کا انکار کرتے تھے تو ان کو ان کے اسلاف کی سرکشی یاد دلائی گئی جنھوں نے حضرت موسیٰ سے کہا تھا کہ جب تک وہ خدا کو اپنی آنکھوں سے دیکھ نہ لیں گے ایمان قبول نہ کریں گے۔ یہ آیت ثابت کررہی ہے کہ خدا کی رویت ممکن نہیں کیونکہ اگر ان کا یہ مطالبہ جائز ہوتا تو مورد عتاب نہ بنتے۔ مسئلہ رویت باری تعالیٰ کی تحقیق آئندہ آئیگی

(۲) خداوند عالم نے بنی اسرائیل کے ناجائز سوال پر غضبناک ہوکر آسمان سے بجلی گرائی۔ جس سے وہ جلکر مردہ ہوگئے۔ پھر دوبارہ ان کو اپنی قدرت کاملہ سے زندہ کیا۔ بعض منکرین قدرت باری تعالیٰ نے "موت" کی تفسیر "غشی" سے کی ہے جو آیت کے مفہوم ظاہری کے سراسر خلاف ہے۔ قرآن کیا کسی دوسرے کلام کے معنی میں بھی خواہ مخواہ تصرف کرنا جائز نہیں۔ البتہ جناب موسیٰ پر یہ غشی طاری ہوگئی تھی۔ کیونکہ سورۂ اعراف میں آپ کی بابت "فلما افاق" کہا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ افاقہ غشی سے ہوتا ہے نہ کہ موت سے۔

وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ الآیہ (اور ہم نے تم پر ابر کا سایہ کیا اور تم پر من و سلویٰ اتارا (اور یہ بھی تو کہہ دیا تھا کہ) جو ستھری نفیس روزیاں تمہیں دی ہیں انھیں شوق سے

کھاؤ اور ان لوگوں نے ہمارا تو کچھ بگاڑا نہیں مگر اپنی ہی جانوں پر ستم ڈھاتے رہے ہے)
اس آیت کے بعض توضیحات آیت مابعد کے ذیل میں ذکر کئے گئے ہیں ۔

وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا الآیہ (اور وہ وقت بھی یاد کرو جب ہم نے تم سے کہا کہ اس گاؤں اریحا (شامی علاقہ) میں جاؤ اور اس میں جہاں چاہو فراغت سے کھاؤ (پیو)

اور دروازے پر سجدہ کرتے ہوئے اور زبان سے حطۃ (بخشش) کہتے ہوئے آؤ تو ہم تمہاری خطائیں بخش دیں گے اور ہم نیکی کرنے والوں کی نیکی (تو وہ) بڑھا دیں گے ۔ تو جو بات ان سے کہی گئی تھی اسے شریروں نے بدل کر دوسری بات کہنی شروع کر دی تب ہم نے ان لوگوں پر جنہوں نے شرارت کی تھی ان کی بدکاری کی وجہ سے آسمانی بلا نازل کی)

جب حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو مصر سے لیکر نکلے تھے تو خدا نے وعدہ کیا تھا کہ قوم عمالقہ سے لڑو گے تو تم کو سلطنت عطا کریں گے ۔ اس پر حضرت موسیٰ نے ان کو ہر چند آمادہ کرنا چاہا مگر نہ ہوئے ۔ آخر اس کی سزا میں چالیس سال تک کے لئے سخت حیرانی میں مبتلا کر دیئے گئے (اس کی مفصل کیفیت سورۂ مائدہ رکوع ۴ میں مذکور ہے) آخر جب بہت حیران ہو چکے تو حضرت موسیٰ کی دعا سے ان پر ابر کا سایہ کیا گیا اور من و سلویٰ نازل ہونے لگا ۔ جب اس میں بھی شرارت کرنے لگے اور لہسن و پیاز وغیرہ کے طالب ہوئے تو وہ بھی موقوف کر دیا گیا ۔ اسی حیرانی ہی کے زمانہ میں حضرت موسیٰ نے وفات پائی ۔ جب وہ حیرانی کی مدت ختم ہوئی تو حضرت یوشع بن نون کے حکم سے ان لوگوں نے عمالقہ کے ملک پر حملہ کیا اور کئی شہر فتح کئے مگر ان کو یہ حکم بھی دیا گیا تھا کہ جب پہلا شہر فتح کرو تو "حطۃ" (یعنی بخشش) کہتے ہوئے اس کے دروازے میں قدم رکھو لیکن یہ لوگ وہاں بھی اپنی شرارت سے باز نہ آئے ۔ اور بجائے "حطۃ" کے "حنطۃ" (گیہوں) کہنا شروع کیا ۔ اس سرکشی کی سزا ان کو یوں دی گئی کہ وبائے طاعون مسلط کی گئی جس سے ایک دن میں چوبیس ہزار آدمی ہلاک ہو گئے اور بلاد مفتوحہ ہاتھ سے نکل گئے ۔

وَاِذِ اسْتَسْقٰى مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ الآیہ (اور وہ وقت بھی یاد کرو جب کہ موسیٰ نے اپنی قوم کے لئے پانی مانگا تو ہم نے کہا (اے موسیٰ) اپنی لاٹھی پتھر پر مارو چنانچہ

(لاٹھی مارتے ہی) اس سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے اور سب لوگوں نے اپنے (اپنے) پانی پینے کی جگہ سمجھ لی ۔ اور (ہم نے عام اجازت دیدی کہ) خدا کی دی ہوئی روزی سے کھاؤ پیو اور ملک میں فساد نہ کرتے پھرو ۔ اور وہ وقت بھی یاد کرو جب تم نے کہا کہ اے موسیٰ ہم سے ایک ہی کھانے پر رہا نہ جائے گا ۔ تو آپ اپنے پروردگار سے ہمارے لئے دعا کیجئے کہ

جو چیزیں زمین سے اُگتی ہیں جیسے ساگ پات ککڑی گیہوں مسور اور پیاز (کشنُ) من و سلویٰ
کی جگہ پیدا کرے۔ موسیٰ نے کہا کیا تم ایسی چیز کو جو ہر طرح بہتر ہے ادنیٰ چیز سے بدلنا
چاہتے ہو۔ تو کسی شہر میں اتر پڑو۔ پھر تمہارے لئے سب مطلوبہ چیزیں موجود ہونگی۔
اور ان پر رسوائی اور محتاجی کی مار پڑی اور ان لوگوں نے قہر خدا کی طرف پلٹا کھایا۔)

جب بنی اسرائیل کو جنگل میں من و سلویٰ کھانے کے بعد پیاس کی شدت ہوئی تو حضرت موسیٰ کے پاس آئے اور پانی کے طالب ہوئے
تب حکم خدا سے حضرت موسیٰ نے ایک پتھر پر عصا مارا اور اس میں سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے۔ چونکہ بنی اسرائیل کے بارہ
قبیلے تھے۔ اس وقت بھی آپس میں جھگڑنے لگے کہ ہم سب ایک چشمے سے پانی نہ پئیں گے۔ آخر ان کی ہٹ رکھ لی گئی۔
اور ہر ایک قبیلہ کے لئے جدا گانہ چشمہ دیدیا گیا۔ پتھر سے پانی نکلنے کو مستبعد سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں۔ خداوند عالم کی قدرت کاملہ
ہر ممکن امر کو عالم وجود میں لاسکتی ہے۔ البتہ منکرین اعجاز یہاں بھی تامل کر سکتے ہیں مگر معجزہ کا ممکن ہونا بلکہ واقع ہونا جب
دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے ثابت ہے تو دلیل محکم کے بعد انکار یا تامل یا ہٹ دھرمی کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔

ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللّٰهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ الآیہ

(یہ سب اس سبب سے ہوا کہ وہ لوگ خدا کی نشانیوں سے انکار کرتے تھے اور پیغمبروں
کو ناحق شہید کرتے تھے اور اس وجہ سے (بھی) کہ وہ نافرمانی اور سرکشی کرتے تھے۔)

"بغیر حق" کے معنی "بغیر جرم" کے ہیں۔ اور مقصود کلام یہ ہے کہ بنی اسرائیل انبیاءؑ کو قتل کیا کرتے تھے حالانکہ وہ بالکل بے قصور
ہوتے تھے۔ ان سے کبھی کوئی جرم سرزد ہی نہیں ہوتا تھا جس کو ان کے قتل کی حجت قرار دے سکتے۔ اس لفظ کے کہنے کی غرض
یہ ہے کہ انبیاء کی عصمت اور بنی اسرائیل کی سفاکی کی مذمت مزید تاکید و تصریح سے بیان کر دی جائے پس اس لفظ سے کسی طرح یہ احتمال پیدا
نہیں ہو سکتا کہ انبیاءؑ کسی وقت میں مستحق قتل بھی ہو سکتے تھے۔ اور ان کا قتل کبھی جائز بھی ہو سکتا تھا۔

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا الآیہ

(بیشک مومنوں اور یہودیوں اور نصرانیوں اور لامذہبوں میں
سے جو کوئی خدا اور روز آخرت پر ایمان لائے اور اچھے
اچھے کام کرتا رہے تو انھیں کے لئے ان کا اجر و ثواب ان کے خدا کے پاس ہے اور نہ (قیامت میں)
ان پر کسی قسم کا خوف ہوگا نہ وہ رنجیدہ دل ہوں گے)

(۱) "ان الذین آمنوا" سے وہ لوگ مراد ہیں جو پیغمبر اسلامؐ کی بعثت سے قبل آپ پر کامل ایمان رکھتے تھے اور یہود و نصاریٰ

کی باطل باتوں سے اجتناب کرتے تھے۔ مثلاً قس بن ساعدہ۔ ورقہ بن نوفل۔ سلمان فارسی۔ ابوذر غفاری وغیرہم۔ ایسے بہت سے لوگ تھے جو کتب سابقہ کی بشارتوں کی بنا پر آنحضرت صلعم پر ایمان رکھتے تھے اور آپ کے مبعوث ہونے کے منتظر تھے۔ یہود و نصاریٰ کے عقائد باطلہ و اعمال قبیحہ سے ان کو کچھ واسطہ نہ تھا۔

(۲) "الذین ھادوا" الخ مبتدا ہے اور "من آمن باللہ" اس کی خبر ہے اور آیت کا محصل یہ ہے کہ جو لوگ آنحضرتؐ کے مبعوث ہونے سے پیشتر آپ پر ایمان رکھتے تھے اور مذہب یہود و نصاریٰ و صابئین کی ظاہر بظاہر پیروی کرنے والوں میں سے جو لوگ آپ کی بعثت کے بعد ایمان لائے ان کو اجر و ثواب عطا کیا جائے گا۔

(۳) "صابئین" سے مجوس۔ کواکب پرست۔ ملائکہ کی عبادت کرنے والے اور ایسے ہی تمام لامذہب لوگ مراد ہیں۔

وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَکُمُ الطُّوْرَ ؕ الآیۃ (اور وہ وقت یاد کرو جب ہم نے (تعمیل توریت کا) تم سے اقرار لیا اور ہم نے تمہارے اوپر طور کے پہاڑ کو لٹکایا۔ اور کہا کہ توریت جو ہم نے تم کو دی ہے اس کو مضبوط پکڑے رہو۔ اور جو کچھ اس میں ہے محفوظ رکھو تاکہ پرہیزگار بنو۔ پھر اس کے بعد تم (اپنے عہد و پیمان) سے پھر گئے پس اگر تم پر خدا کا فضل اور اس کی مہربانی نہ ہوتی تو تم نے سخت گھاٹا اٹھایا ہوتا)

جب جناب موسیٰ توریت لیکر اپنی قوم کے پاس آئے اور ان سے فرمایا کہ اس کتاب کے احکام پر عمل کرو تو وہ لوگ کہنے لگے کہ جب تک ہم خدا کو کھلم کھلا نہ دیکھ لیں گے اور وہ خود ہم سے یہ نہ کہدے گا کہ میری یہ کتاب ہے تم اس پر عمل کرو اس وقت تک ہم اس پر عمل نہ کریں گے۔ پس اس نافرمانی و سرکشی کی وجہ سے ان پر بجلی گرائی گئی جس سے سب کے سب ہلاک ہو گئے۔ پھر وہ جب زندہ کئے گئے اور اس کتاب پر عمل کرنے کے لئے ان سے کہا گیا تو اسی انکار پر قائم رہے آخر تنبیہ کے لئے خداوند کریم نے کوہ طور کو ان کے سروں پر بلند کر دیا۔ اور کہا کہ اگر مخالفت پر قائم رہو گے تو کچل دیئے جاؤ گے۔ بعض لوگ اس واقعہ کا محض اس لئے انکار کرتے ہیں کہ توریت میں کہیں مذکور نہیں ہے اور بعض اس وجہ سے منکر نظر آتے ہیں کہ پہاڑ کا بلند ہو جانا امر عجیب و بعید از فہم معلوم ہوتا ہے۔ پہلے منکرین کا جواب یہ ہے کہ توریت میں کسی واقعہ کے مذکور نہ ہونے سے اس کی تکذیب نہیں کی جا سکتی کیونکہ توریت خود قابل سند نہیں جیسا کہ سابقاً مذکور ہوا۔ رہی دوسری جماعت منکرین تو ان کو یہ سمجھنا چاہیئے کہ پہاڑ کا زمین سے بلند ہو جانا عقلاً ممکن ہے اور ہر ممکن امر پر قادر مطلق پوری قدرت رکھتا ہے۔ اگرچہ بعض کا اظہار مخصوص مواقع کے سوا عام طور سے نہیں کرتا۔ جبکہ روزمرہ مشاہدہ میں آنے والے امور کی پوری کیفیت اور ان کے تمام اسباب و علل

تک عقل انسانی کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ تو بعض خلاف عادت باتوں کے علل و اسباب کی حقیقت نہ معلوم ہو سکنے سے ان کے واقع ہونے کا انکار کب مناسب ہو سکتا ہے؟

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِيْنَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ الآیہ

(اور اپنی قوم سے ان لوگوں کی حالت تو تم بخوبی جانتے ہو جو شنبہ کے دن اپنی حد سے گزر گئے (کہ باوجود ممانعت شکار کھیلنے نکلے) تو ہم نے ان سے کہا کہ تم راندے گئے بندر بن جاؤ (اور وہ بندر ہو گئے) پس ہم نے اس واقعہ کو ان لوگوں کے واسطے جن کے سامنے ہوا تھا اور جو اس کے بعد آنے والے تھے عذاب قرار دیا۔ اور پرہیزگاروں کے لئے نصیحت (بنا دیا)

(۱) یہ واقعہ جناب داؤد علیہ السلام کے عہد کا ہے۔ کچھ بنی اسرائیل دریا کے کنارے شہر ایلہ میں رہتے تھے ان کے لئے شنبہ کا دن عبادت کا معین کیا گیا تھا۔ اور اس میں شکار کھیلنے کی ممانعت کر دی گئی تھی۔ مگر انھوں نے اس پر عمل نہ کیا۔ دریا کے کنارے بڑے بڑے گڑھے کھودتے اور نالیوں کے ذریعے دریا کے پانی کو وہاں تک پہونچاتے جمعہ کے دن نالیاں کھول آتے اور جب پانی کے ساتھ مچھلیاں اس گڑھے میں آ کر جمع ہو جاتیں تو شنبہ کے دن وہاں جا کر اس کا پانی بند کر دیتے اور یکشنبہ کے دن ان مچھلیوں کو نکال لیتے اس کام کی ہر چند ممانعت کی گئی۔ مگر جب نہ مانے۔ آخر کار جناب داؤد کی بددعا سے یہ آدمیوں کے مناسب کے بندروں کی صورت میں مسخ کر دیئے گئے۔ اور تین دن زندہ رہکر ہلاک ہو گئے۔ اس قصہ کی مزید تفصیل سورہ اعراف میں لکھی گئی ہے۔

(۲) مجاہد نے شہر ایلہ کے باشندوں کے مسخ کئے جانے کی بابت یہ تاویل کی ہے کہ وہ فی الحقیقت بندر نہیں بنائے گئے تھے۔ بلکہ ان کے قلوب مسخ کر دیئے گئے تھے۔ جس سے بندروں کے خصائل ان میں پیدا ہو گئے تھے۔ جس طرح استاد اپنے احمق و بلید شاگرد کو "کن حمارا" (گدھا ہو جا) کہتا ہے حالانکہ فی الواقع وہ گدھا نہیں ہوتا۔ اسی طرح یہاں "کونوا قردۃ" کہا گیا ہے جس سے محض ان کی خصلتوں کا اظہار مقصود ہے۔ اور اس تاویل کی صحت پر دو وجہوں سے استدلال کیا ہے جو مع جواب درج کی جاتی ہیں۔

(پہلی وجہ) یہی ہیکل مشاہد اور جسم محسوس "انسان" کہا جاتا ہے۔ پس اگر اس کی ترکیب و شکل کے بدلے بندر کے بدن کی ترکیب اور شکل پیدا کر دی گئی تو گویا انسان بالکل معدوم کر دیا گیا۔ اور ان کی جگہ پر بندر پیدا کر دیا گیا۔ پس اس کو مسخ کہنا صحیح نہیں بلکہ اعدام و ایجاد کہنا چاہیے۔

(جواب) اس دلیل کی بنا محض اس فرض پر قائم کی گئی ہے کہ محض بدن محسوس کا نام انسان ہے اور یہ غلط ہے

کیونکہ روح و بدن کے مجموعہ کا نام انسان ہے۔ روح کبھی متغیر نہیں ہوتی۔ لیکن بدن کے اجزاء کے تبدل سے اکثر ہیاۃ میں نمایاں فرق ظاہر ہوتا رہتا ہے۔ جو ہئیات بچپن یا صحت کے وقت میں ہوتی ہے وہ بوڑھاپے اور بیماری کی حالت میں باقی نہیں رہتی۔ پس جبکہ انسانی جسم کی ہئیات و شکل عام طور سے بھی بدلتی رہتی ہے تو ممکن ہے کہ قدرت خدا سے وہ تغیر اس حد تک پہونچ جائے کہ انسانی شکل و ہئیات کے بجائے کسی دوسرے حیوان کی صورت دکھائی دینے لگے اس صورت میں زیادہ سے زیادہ ایک ہئیات عارضہ کا فنا ہونا اور دوسری شکل کا پیدا ہونا لازم آتا ہے۔ اجزائے اصلیہ وہی باقی رہتے ہیں جو کہ پہلے تھے۔ اور روح کا تعلق اس جسم متغیر سے بھی اسی طرح باقی رہتا ہے جس طرح پہلے تھا اور چونکہ ادراک و احساس روح کا کام ہے لہذا مسخ کئے جانے والے اپنی حالت موجودہ کو محسوس کرتے ہیں اور اس سے متالم ہوتے ہیں۔

(دوسری وجہ) اگر مسخ جائز ہو تو ہر حیوان کو دیکھکر یہ اشتباہ ہو سکے گا کہ وہ پہلے انسان عاقل تھا لہذا کوئی مشاہدہ ہمارا حیوانات کی بابت قابل اطمینان نہ رہے گا۔

(جواب) یہ دلیل محض وہم و سفسطہ ہے کیونکہ معلوم ہے کہ سلسلۂ مسخ ہر زمانے میں جاری نہیں بلکہ بعض انبیاء کے عہد میں کچھ لوگ مسخ کئے گئے تھے۔ اور وہ بہت جلد ہلاک بھی ہو گئے۔ پس ہر بندر کتے۔ بلی کو دیکھکر یہ شبہہ کرنے کی بجز خلل دماغ اور کوئی وجہ نہیں کہ شاید یہ پہلے انسان عاقل رہے ہوں۔ بالجملہ مسخ کا وقوع عقلاً جائز ہے اور آیت کے مفہوم ظاہر میں خوامخواہ تاویل کرنے کی حاجت نہیں۔

(اور اس وقت کو یاد کرو جب موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ

وَاِذْ قَالَ مُوْسٰی لِقَوْمِہٖۤ اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ الآیہ

خدا تم کو تاکیدی حکم کرتا ہے کہ تم ایک گائے ذبح کرو وہ لوگ کہنے لگے کیا تم ہم سے دل لگی کرتے ہو۔ موسیٰ نے کہا میں خدا سے پناہ مانگتا ہوں کہ میں جاہل بنوں (تب) وہ لوگ کہنے لگے کہ (اچھا) تم اپنے خدا سے دعا کرو کہ وہ ہمیں بتا دے کہ وہ گائے کیسی ہو۔ موسیٰ نے کہا کہ خدا فرماتا ہے کہ وہ گائے نہ تو بہت بوڑھی ہو اور نہ بچھیا بلکہ اوسط درجہ کی ہو۔ غرض جو تمکو حکم دیا گیا ہے اس کو بجا لاؤ وہ کہنے لگے تم اپنے خدا سے دعا کرو کہ ہمیں یہ بتا دے کہ اس کا رنگ کیا ہو۔ موسیٰ نے کہا کہ خدا فرماتا ہے کہ وہ گائے خوب گہرے زرد رنگ کی ہو کہ دیکھنے والے اسے دیکھکر خوش ہو جائیں۔ تب کہنے لگے کہ تم اپنے خدا سے دعا کرو کہ وہ ہمیں یہ بتا دے کہ وہ گائے اور کیسی ہو۔ اس لئے کہ ہماری نظر میں گائیں ملتے جلتے انداز کی ہیں۔ اور خدا نے چاہا تو ہم ضرور اس کا

پتہ لگا لیں گے۔ موسیٰ نے کہا خدا فرماتا ہے کہ وہ گائے نہ تو اتنی سدھائی ہوئی ہو کہ زمین جوتے اور کھیتی سینچے بھلی چنگی ایسی یکرنگ ہو کہ اس میں کوئی دھبہ تک نہ ہو۔ وہ بولے اب (جاکے) آپنے ٹھیک ٹھیک بیان کیا۔ غرض کہ ان لوگوں نے وہ گائے حلال کی حالانکہ امید نہ تھی کہ وہ ایسا کرینگے اور جب ایک شخص کو تم نے مار ڈالا اور اس کی بابت جھگڑ پڑ گئی (ایک دوسرے کو قاتل بنانے لگا) اور جو تم چھپاتے تھے خدا کو اس کا ظاہر کرنا منظور تھا پس ہم نے کہا کہ اس گائے کا ایک ٹکڑا لیکر (اس کی لاش) پر مارو۔ یوں خدا مردے کو زندہ کرتا ہے۔ اور تم کو اپنی قدرت کی نشانیاں دکھاتا ہے)

(۱) بنی اسرائیل میں سے کسی شخص نے اپنے ایک عزیز قریب کو اس کے مال کا وارث بننے کے لئے قتل کیا۔ اور لاش شاہراہ میں ڈال دی۔ اور پھر خود ہی جناب موسیٰ کے پاس آکر قصاص کا دعویدار ہوا۔ بنی اسرائیل میں اس کا چرچا ہونے لگا۔ ہر قبیلہ دوسرے کو اس قتل کا مجرم ٹھہراتا تھا۔ بالآخر خدا کا یہ حکم ہوا کہ ایک گائے قربانی کرو۔ اور اس کا ایک ٹکڑا لے کر اس لاش پر مارو وہ شخص خود زندہ ہوکر اپنے قاتل کا نام بتادے گا۔ مگر انھوں نے بجائے فوراً تعمیل حکم کرنے کے محض ٹالنے کے لئے جناب موسیٰ پر استہزا کا الزام لگایا۔ پھر یہ پوچھنا شروع کردیا کہ وہ کیسی ہو۔ کس عمر کی ہو۔ جب اس کا جواب دیدیا گیا تو پھر پوچھا کہ اس کا رنگ کیسا ہو۔ تو اس کا رنگ بھی بتادیا گیا۔ مگر پھر بھی یہ سوال کیا کہ اس کے اوصاف کیا ہوں۔ غرض کچھ صفتیں بیان کردی گئیں۔ اگر پہلے ہی حکم خدا کی تعمیل کر دیتے تو ان کو کسی دقت کا سامنا نہ ہوتا۔ کیونکہ محض ایک گائے کے ذبح کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ اور کسی رنگ اور صفت کی تخصیص نہیں کی گئی تھی۔ لیکن جس قدر وہ سوال کرتے رہے اسی قدر قیود بڑھتے گئے۔ آخرکار نوبت یہ پہونچی کہ ایسی گائے کا ملنا دشوار ہوگیا جس میں وہ تمام صفات موجود ہوں۔ عرصے تک تلاش کرنے کے بعد ایک شخص کے پاس ملی اور قیمت یہ دینی پڑی کہ اس کی کھال میں جتنا سونا آئے۔ غرض کسی طرح ان لوگوں نے گائے ذبح کرکے ایک ٹکڑا گوشت کا اس میت پر مارا جس سے وہ اٹھ بیٹھا اور اپنے قاتل کا نام بتایا۔

(۲) اگرچہ خداوند عالم بغیر کسی تدبیر خاص کے اس میت کے زندہ کردینے پر قادر تھا۔ مگر جن لوگوں کو بجز کفر و طغیان کے ایمان سے کبھی واسطہ ہی نہیں رہا وہ یہ کہے بغیر نہ رہتے کہ موسیٰ نے سحر کیا۔ لہذا خداوند عالم نے چاہا کہ خود انھیں کے ہاتھوں سے وہ میت زندہ کیا جائے اور وہ بھی ایک ایسے امر کے وسیلے سے جس کو بظاہر مردے کے زندہ ہوسکنے سے کوئی تعلق ہی نہ ہوتا کہ ان کو دم مارنے کا موقع نہ ملے۔ اور اس کے لئے مخصوص طور پر گائے کی قربانی کرنے کا حکم دینے میں یہ بھی مصلحت تھی کہ وہ اس کی پرستش کے دلدادہ رہ چکے تھے۔ جیسا کہ پہلے معلوم ہوچکا۔

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ الآیہ (پھر اس کے بعد تمہارے دل سخت ہوگئے۔ پس

وہ تمہارے دل پتھر کے (سخت) تھے۔ یا اس سے بھی زیادہ سخت کیونکہ پتھروں میں بعض تو ایسے ہوتے ہیں کہ ان سے نہریں جاری ہو جاتی ہیں۔ اور بعض ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں دراڑ پڑ جاتی ہے اور ان میں سے پانی (رس رس کر) نکلنے لگتا ہے اور بعض پتھر تو ایسے ہوتے ہیں کہ خدا کے خوف سے گر پڑتے ہیں اور جو کچھ تم کر رہے ہو اس سے خدا غافل نہیں ہے)

یہودیوں سے کہا جا رہا ہے کہ اتنے واضح معجزات دیکھنے کے بعد بھی تم انسانی قدروں سے بالکل دور رہے۔ تمہارے دل نہیں ہیں بلکہ پتھر ہیں بلکہ پتھر سے بھی زیادہ کوئی سخت چیز اس لئے پتھر سے تو مذکورہ بالا فوائد حاصل بھی ہوا کرتے ہیں مگر تمہارے دل تو ایسے خشک ہیں کہ ان میں نام کو بھی تری نہیں ہے۔ نہ بندگان خدا کو تم سے فائدہ پہنچتا ہے اور نہ حقوق خدا تم سے ادا ہوتے ہیں۔

اَفَتَطْمَعُوْنَ اَنْ یُّؤْمِنُوْا لَکُمْ الآیہ (کیا تم یہ لالچ رکھتے ہو کہ وہ تمہارا (سا) ایمان لائیں گے۔ حالانکہ ان میں کا ایک گروہ (سابق میں) ایسا تھا کہ خدا کا کلام سنتا تھا اور اچھی طرح سمجھنے کے بعد اسے الٹ پلٹ کر دیتا تھا حالانکہ وہ خوب جانتے تھے)

(۱) مسلمانوں سے کہا جا رہا ہے کہ جب وہ (یہود) اتنے سنگ دل ہیں تو ان سے ایمان لانے کی توقع رکھنا بے کار ہے خصوصاً جبکہ ان کے اسلاف کے حالات پر نظر جاتی ہے ان میں کا ایک گروہ جو پڑھا لکھا اور شائستہ تھا ان کا کردار یہ نظر آتا ہے کہ عام بنی اسرائیل تک پہونچانے میں وہ کلام الٰہی میں ادل بدل کر دیا کرتے تھے۔ حالانکہ وہ مفہوم کلام خدا بھی اچھی طرح جانتے تھے اور یہ بھی سمجھتے تھے کہ ہم تحریف کی ناز یبا حرکت کے مرتکب ہو رہے ہیں۔ پھر جب ان کے اچھے لوگوں کا یہ وطیرہ عہد موسیٰ میں تھا تو ان کے پست درجہ اور جاہل افراد سے پیغمبر اسلام پر ایمان لانے کی کیا امید کی جا سکتی ہے۔

(۲) یہ بھی احتمال ہے۔ کلام الٰہی سے مراد توریت کے وہ حصے ہوں جن میں آخری نبی کے صفات مذکور تھے۔ لیکن جب آخری نبی آ گیا تو اس میں طرح طرح کی تاویلیں اور تحریفیں کرنے لگے تو جن میں اس طرح کی ہٹ دھرمی ہو تو پھر ان کے ایمان لانے کی توقع فضول ہی تو ہو گی۔

وَاِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا الآیہ (اور جب ان لوگوں سے ملاقات کرتے ہیں جو ایمان لائے ہیں تو کہہ دیتے ہیں کہ ہم تو ایمان لا چکے اور جب ان سے بعض بعض کے ساتھ تخلیہ کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ جو کچھ خدا نے تم پر (توریت میں) ظاہر کیا ہے کیا تم مسلمانوں کو بتا دو گے تاکہ اسکے سبب سے (کل) تمہارے خدا کے پاس تم پر حجت لائیں۔ کیا تم اتنا بھی نہیں سمجھتے (لیکن کیا وہ لوگ (اتنا بھی نہیں جانتے

کہ وہ لوگ جو کچھ چھپاتے ہیں اور جو ظاہر کرتے ہیں خدا سب کو جانتا ہے۔ اور کچھ ان میں ایسے ان پڑھ ہیں کہ وہ کتاب خدا کو اپنے مطلب کی باتوں کے سوا کچھ نہیں سمجھتے اور وہ فقط خیالی دنیا میں رہتے ہیں۔"(۱)

(۱) اس آیت میں یہود کی وہ مخفی گفتگو بیان کی گئی ہے جو باہم تخلیہ میں کیا کرتے تھے۔ اور ظاہر ہے کہ رسولِ خدا صلعم کے پاس بجز وحی کے اس کے معلوم ہونے کا کوئی اور ذریعہ نہ تھا لہٰذا یہ آیت اعجاز قرآن کی بیّن دلیل ہے۔

(۲) یہود میں کچھ لوگ منافق بھی تھے جب وہ اصحاب رسولؐ سے ملتے تو کہتے کہ ہم بھی تمہاری طرح ایمان لاتے ہیں اور شہادت دیتے ہیں کہ تمہارا رسولؐ سچا ہے اور اس کا کلام حق ہے۔ ہم اس کے اوصاف اپنی کتابوں میں بھی مذکور پاتے ہیں۔ پس جب یہ لوگ تخلیہ میں بیٹھتے تو ان کے رؤسا ان کو ملامت کرتے ہیں کہ تم ان بشارات و اوصاف کو جو توریت میں مذکور ہیں مسلمانوں سے بیان کر کے ان کو حجت قائم کرنے کا موقع کیوں دیتے ہو۔ کیا تم یہ نہیں سمجھتے کہ اس سے تمہارا عذر بالکل قطع ہو جاتا ہے؟۔

(۳) آخر میں اُن ان پڑھ لوگوں کی مذمت کی گئی ہے جو بطور تقلید اپنے گمان پر عمل پیرا ہو گئے۔ حالانکہ معاشرت اور معاملات میں وہ اپنے علماء کی بددیانتی سے بخوبی واقف تھے۔ یہیں سے یہ فرق سمجھ میں آتا ہے کہ ہر عالم کی تقلید نہیں درست ہے بلکہ اس کی تقلید کرے جو اپنے نفس کا حافظ اور اپنے دین کا محافظ ہو اپنی نفسانی خواہشوں کا مخالف ہو اور اپنے مالک کے احکام کا پابند ہو۔

فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ الآیہ (پس وائے ہو ان لوگوں پر جو اپنے ہاتھ سے کتاب لکھتے ہیں۔ پھر (لوگوں سے) کہتے پھرتے ہیں کہ یہ خدا کے یہاں سے (آئی) ہے تاکہ اس کے ذریعہ سے تھوڑی سی قیمت (دنیوی فائدہ) حاصل کر لیں۔ پس افسوس ہے ان پر کہ انھوں نے لکھا اور پھر افسوس ہے ان پر کہ وہ ایسی کمائی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ گنتی کے چند دنوں کے سوا ہمیں آگ چھوئے گی بھی تو نہیں (اے رسولؐ) ان سے کہدو کہ کیا تم لوگوں نے خدا سے کوئی اقرار لے لیا ہے کہ وہ کسی طرح اپنے اقرار کے خلاف نہ کرے یا بے سمجھے بوجھے خدا پر طوفان جوڑتے ہو ہاں البتہ جس نے برائی حاصل کی۔ اور اس کے گناہ نے اسے گھیر لیا تو وہ لوگ ضرور دوزخی ہیں اور ہمیشہ اسی دوزخ میں رہیں گے۔ اور جو لوگ ایماندار ہیں اور انھوں نے

اچھے کام کئے ہیں بس وہی جنتی ہیں اور ہمیشہ اسی جنت میں رہیں گے ۔)

(۱) آیت میں ویل سے مراد عذاب ہے اگرچہ دراصل کلمۂ ویل تاسف و تحسر کے لئے وضع ہوا ہے جیسا کہ خود قرآن حکیم میں آیا ہے یاویلتنا مالھذا الکتاب الخ ہائے افسوس یہ کیا اعمالنامہ ہے ۔

(۲) علمائے یہود کی یہ بہت بڑی جسارت تھی کہ حقیر منفعت کے لئے وہ اپنے ہاتھ کی تحریر کو خدا کی طرف منسوب کر دیتے تھے اس سے جہاں ان کی پست ذہنیت کا ثبوت ملتا ہے وہاں ان کے گرد و پیش کے جاہلوں کی حالت کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے ۔

(۳) قرآن یہودیوں کے اس تخیل کو بھی باطل قرار دیتا ہے کہ اگر وہ جہنم میں جائیں گے بھی تو برائے نام ۔ بلکہ قرآن نے ہر قوم کے لئے ایک عمومی معیار پیش کر دیا ہے کہ جو بھی بدی کا مرتکب ہوگا اور گناہ اس کو ہر طرف سے گھیر لیں گے ۔ تو ہمیشہ ہمیشہ وہ جہنم میں جلے گا ۔ اس لئے کہ گناہوں کے احاطہ کر لینے کا یہ آخری نتیجہ شرک ہوتا ہے اور شرک کبھی نہ بخشا جائے گا ۔ اسی طرح عمل صالح بجا لانے والے مومنین کی ابدی منزل جنت ہوگی ۔

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِىْٓ اِسْرَآءِيْلَ الآیۃ (اور وہ وقت یاد کرو جب ہم نے بنی اسرائیل سے عہد و پیمان لیا تھا کہ خدا کے سوا کسی کی عبادت نہ کرنا اور ماں باپ کے ساتھ اچھا سلوک کرنا (نیز) قرابتداروں اور یتیموں اور محتاجوں کے ساتھ اور تمام لوگوں کے ساتھ اچھی گفتگو کے ساتھ پیش آنا ۔ اور برابر نماز پڑھنا اور زکوٰۃ دینا پھر تم میں سے تھوڑے آدمیوں کے سوا (باقی سب) پھر گئے ۔ اور تم لوگ ہو ہی اقرار سے منہ پھیرنے والے ۔ اور یاد کرو جب ہم نے تم (تمہارے بزرگوں) سے عہد لیا تھا کہ آپس میں خونریزیاں نہ کرنا ۔ اور نہ اپنے لوگوں کو شہر بدر کرنا تو تم (تمہارے بزرگوں) نے اقرار کیا تھا اور تم بھی اس کی گواہی دیتے ہو (کہ ایسا ہوا تھا) پھر وہی لوگ تو تم ہو کہ آپس میں ایک دوسرے کو قتل کرتے ہو ۔ اور اپنوں میں سے ایک جتھے کے ناحق اور زبردستی حمایتی بنکر دوسرے کو شہر بدر کرتے ہو ۔ (اور لطف یہ کہ) اگر وہی لوگ قیدی بنکر تمہارے پاس مدد مانگنے آتے ہیں تو ان کو تاوان دیکر چھڑا لیتے ہو حالانکہ اُن کا نکالنا ہی تم پر حرام کیا گیا تھا تو پھر کیا تم (کتاب خدا کی) بعض باتوں پر ایمان رکھتے ہو اور بعض سے انکار کرتے ہو ۔ پس تم میں سے جو لوگ ایسا کریں ان کی سزا اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ اس زندگی میں ان کو رسوائی ہو ۔ اور قیامت کے دن بڑے سخت عذاب کی طرف

پلٹائے جائیں۔ اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے غافل نہیں ہے۔ یہی وہ لوگ ہیں جنھوں

نے آخرت کے بدلے دنیا کی زندگی خرید لی۔ پس نہ ان کے عذاب ہی میں تخفیف کیجائیگی

اور نہ ان کی کسی طرح مدد کی جائے گی۔

(۱) ان آیات میں یہود کی عہد شکنی اور ان کی تعدی کے واقعات بیان کئے گئے ہیں اور اس سلسلے میں جو دنیوی اور اخروی ذلتیں اور شدائد ان کو برداشت کرنے پڑے ان کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ قرآن حکیم میں ان امور کا ذکر اس لئے بھی کیا گیا ہے کہ امت محمدیہ اس سے عبرت حاصل کرے اور نصیحت پکڑے اور اس قسم کے حرکات کا ظہور اس سے نہ ہو ورنہ اس کا بھی یہی نتیجہ ہوگا۔ کیونکہ اس امت سے خدا کی کوئی قرابت نہیں۔ ان آیات کی روشنی میں امت محمدیہ کے اس سلوک پر غور کیا جا سکتا ہے جو آل محمدؐ اور ان کے مخصوص چاہنے والوں کے ساتھ کیا گیا خواہ وہ جناب ابوذرؓ کا واقعہ ہو یا امام حسینؑ کا۔

(۲) خدا کی کتاب کی بعض باتوں پر ایمان اور بعض سے انکار کا ایک ظاہری رخ یہ ہے کہ ایمان و کفر ایک جگہ جمع ہو سکتے ہیں۔ لیکن نتیجہ میں عذاب دائم کی خبر نے بتا دیا کہ جزئی ایمان نافع نہیں ہے۔ اور نہ اس سے عذاب میں تخفیف ہوگی۔ بلکہ یہ حرکت تو اور شدت عذاب کی موجب ہے۔ کیونکہ یہ مذہب کے ساتھ ایک طرح کی بازی گری ہے۔

وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ الآیہ

(اور یقیناً ہم نے موسیٰ کو کتاب (توریت) دی اور ان کے بعد بہت سے پیغمبروں کو ان کے قدم بقدم چلایا اور مریم کے بیٹے عیسیٰؑ کو بھی بہت سے واضح اور روشن معجزے دیئے۔ اور پاک روح (جبرئیلؑ) کے ذریعے سے ان کی مدد کی۔ کیا تم ایسے بد دماغ ہو گئے کہ جب کوئی پیغمبر تمہارے پاس تمہاری خواہش نفسانی کے خلاف کوئی حکم لیکر آیا تو تم اکڑ بیٹھے۔ پھر تم نے بعض پیغمبروں کو جھٹلایا اور بعض کو جان سے مار ڈالا اور کہنے لگے کہ ہمارے دلوں پر غلاف چڑھا ہوا ہے۔ بلکہ ان کے کفر کی وجہ سے خدا نے ان پر لعنت کی ہے۔ پس کم ہی لوگ ایمان لاتے ہیں)

(۱) ان آیات میں عہد جناب موسیٰؑ سے عہد عیسیٰؑ مرتبت تک کے درمیانی انبیاءؑ کا اجمالی ذکر کر کے یہ بتایا ہے کہ یہود کا کوڑ بالا کردار ایک مستقل کردار تھا۔ آج ہمارے نبیؐ کی مخالفت کوئی نئی چیز نہیں ہے۔

وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ الآیہ

(اور جب ان کے پاس خدا کی طرف سے کتاب (قرآن) آئی اور وہ اس (کتاب توریت) کی جو

ان کے پاس ہے تصدیق بھی کرتی ہے اور اس سے پہلے (اسی کی امید پر) کافروں پر فتحیاب ہونے کی دعائیں مانگتے تھے۔ پس جب ان کے پاس وہ چیز جسے پہچانتے تھے آ گئی تو لگے انکار کرنے۔ پس کافروں پر خدا کی لعنت ہے)

"لِمَا مَعَهُمْ" سے مراد وہ بشارات ہیں جو توریت میں مذکور ہیں۔ انہیں کی بنا پر یہود آنحضرت صلعم کی بعثت سے پہلے دعا کیا کرتے تھے۔ کہ خدا کرے وہ نبی جلد ظاہر ہوں جن کی بشارت دی گئی ہے تاکہ ہم کفار پر غلبہ حاصل ہو۔ لیکن جب وہ نبی جن کا ان کو انتظار تھا مبعوث کئے گئے تو یہود ان کے منکر ہو گئے جس سے خدا کی لعنت کے مستحق ٹھہرے۔

بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهٖ اَنْفُسَهُمْ الآیۃ (کیا ہی برا ہے یہ کہ وہ اپنی جانوں کو اس بات پر بیچ بیٹھے ہیں کہ وہ خدا کی اس تنزیل کا (جو موسیٰؑ پر در باب محمدؐ نازل ہوئی تھی) انکار ہی کریں گے۔ محض اس رنگ و حسد میں کہ خدا اپنی عنایت سے اپنے بندوں میں سے جس پر چاہے کتاب نازل کر دے۔ پس ان پر غضب بر غضب ٹوٹا۔ اور کافروں کیلئے بڑی رسوائی کا عذاب ہے)

(۱) اس آیت میں خدا نے یہودیوں کی اس حرکت کی مذمت کی ہے کہ وہ اپنے معمولی اور فانی ہدیہ اور تحفے کے سلسلے کو باقی رکھنے کے لئے ابدی نعمت کو گنوا بیٹھے۔ اور اس نبی رحمت سے انکار کر دیا جس کی بشارت ان کی کتاب میں موجود ہے۔

(۲) غضب بالائے غضب سے یہ مراد ہے کہ پہلا غضب تو جناب عیسیٰؑ کی تکذیب سے ان پر نازل ہوا اور اب دوسرا غضب جناب محمد مصطفےٰؐ کی تکذیب سے نازل ہوا۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا الآیۃ (اور جب ان سے کہا گیا کہ جو (قرآن) خدا نے نازل کیا ہے اس پر ایمان لاؤ۔ تو کہنے لگے کہ ہم تو اسی کتاب (توریت) پر ایمان رکھتے ہیں۔ جو ہم پر نازل کی گئی تھی۔ اور اس کو جو اس کے بعد (آئی) ہے نہیں مانتے حالانکہ وہ (قرآن) حق ہے اور اس کتاب (توریت) کی جو ان کے پاس ہے تصدیق بھی کرتی ہے (اے پیغمبرؐ) ان سے پوچھو کہ اگر تم لوگ مومن تھے تو پھر کیوں خدا کے پیغمبروں کو سابق میں قتل کرتے رہے تھے۔ اور تمہارے پاس موسیٰؑ تو واضح اور روشن معجزے لیکر آ ہی چکے تھے۔ پھر بھی تم نے ان کے بعد بچھڑے کو (خدا) بنا ہی لیا۔ اور اس سے تم خود ظالم ٹھہرے اور یاد کرو جبکہ ہم نے تم سے عہد لیا اور (تمہاری عہد شکنی کی وجہ سے) کوہ طور کو تمہارے سر پر لٹکایا اور (کہا کہ یہ کتاب توریت) جو ہم نے تمکو دی ہے مضبوطی سے لئے رہو اور (جو کچھ اس میں ہے) سنو۔ تو کہنے لگے کہ سنا تو

(لیکن) ہم اس کو مانتے نہیں اور ان کی بے ایمانی کی وجہ سے (گویا) بچھڑے کی الفت گھول کے ان کے دلوں میں پلا دی گئی (اے رسولؐ) ان لوگوں سے کہدو کہ اگر تم ایماندار تھے تو تمکو تمہارا ایمان کیا ہی برا حکم دیتا تھا (اے رسولؐ) ان لوگوں سے کہدو کہ اگر خدا کے نزدیک آخرت کا گھر (بہشت) خاص تمہارے واسطے ہے اور لوگوں کے لئے نہیں ہے تو اگر تم سچے ہو تو موت کی آرزو کرو (تاکہ بہشت میں جلد پہنچ جاؤ) لیکن وہ اُن (اعمال بد) کی وجہ سے جن کو ان کے ہاتھوں نے پہلے بھیجدیا ہے ہرگز موت کی آرزو نہ کریں گے۔ اور خدا ظالموں سے خوب واقف ہے۔ اور (اے رسولؐ) تم انھیں کو زندگی کا سب سے زیادہ حریص پاؤ گے۔ بلکہ ان مشرکوں (مجوسیوں) سے بھی زیادہ حریص (جن کا نظریہ ہے کہ مابعد الموت کچھ نہیں ہے) ان میں کا ہر شخص چاہتا ہے کہ کاش اس کو ہزار برس کی عمر دی جاتی حالانکہ اگر اتنی طولانی عمر دی بھی جائے تو وہ (خدا کے) عذاب سے چھٹکارا دینے والی نہیں ہے۔ اور جو کچھ وہ لوگ کرتے ہیں خدا اسے خوب دیکھ رہا ہے)

ان آیات میں قدرت نے یہود کے دعوائے ایمان کو کئی دلیلوں سے رد کر دیا ہے۔

پہلی دلیل تو یہ دی ہے کہ اگر تم مومن تھے تو عہد سابق میں نبیوں کو قتل کرتے تھے۔ کہیں مومن بھی انبیاءؑ کو قتل کرتے ہیں؟

دوسری دلیل یہ دی ہے کہ موسیٰؑ کی رہنمائی کے باوجود بچھڑے کی پرستش کیوں کرنے لگے کیا یہی ایمان کی علامت ہے؟

تیسری دلیل یہ دی ہے کہ اگر تم مومن تھے تو توریت کے احکام پر عمل کو کیوں ترک کر دیا۔ اگر ان پر عمل کرتے تو آج نبی آخرؐ کی بھی تصدیق کرتے۔

چوتھی دلیل یہ دی ہے کہ جب تم بہشت کو اپنا مخصوص حصہ سمجھتے ہو تو موت کی آرزو کیوں نہیں کرتے۔ تمہارا موت سے فرار اور طولانی زندگی کی ہوس یہ خود بتاتی ہے کہ تم اپنے دعوےٰ میں جھوٹے ہو۔

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ الآیہ (اے رسولؐ) ان لوگوں سے کہدو کہ جو جبرئیلؑ کا دشمن ہے (اس کا خدا دشمن ہے) کیونکہ اس فرشتے نے خدا کے حکم سے (اس قرآن کو) تمہارے دل پر اتارا ہے اور وہ ان کتابوں کی تصدیق کرتا ہے جو (پہلے نازل ہو چکی ہیں اور اب) اس کے سامنے موجود ہیں۔ اور ایمانداروں کے واسطے خوشخبری ہے جو شخص خدا اور اس کے فرشتوں اور رسولوں اور جبرئیل و میکائیل کا دشمن ہو تو بیشک خدا بھی ایسے کافروں کا دشمن ہے)

یہود جبرئیل امین سے عداوت رکھتے تھے۔ اور اس کی وجہ یہ تھی کہ جبرئیل نے ایک مرتبہ کوہ طور کو زمین سے اٹھا کر ان کے سروں پر لٹکایا تھا اور ہلاک کر دیئے جانے کی دھمکی دی تھی۔ نیز یہود کو خیال تھا کہ خدا نے جبرئیل کو یہ حکم دیا تھا کہ وحی بنی اسرائیل میں سے کسی شخص کے پاس لیجائیں مگر وہ پیغمبر اسلام کے پاس لائے اور ان کو اپنی مرضی سے نبی بنا دیا۔ اس خیال کو رد کرنے کے لئے خداوند عالم نے فرمایا کہ جبرئیل خدا کی اجازت سے رسول صلعم کے پاس وحی لیکر اترے نہ کہ اپنی مرضی سے۔

وَلَقَدْ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الآیہ (اور اے رسولؐ ہم نے تم پر ایسی نشانیاں نازل کی ہیں جو واضح اور روشن ہیں۔ اور نافرمانوں کے سوا ان کا کوئی انکار نہیں کر سکتا اور ان کی یہ حالت ہے کہ جب کبھی کوئی عہد کیا تو ان میں سے ایک فریق نے توڑ ڈالا بلکہ ان میں سے اکثر تو ایمان ہی نہیں رکھتے اور جب ان کے پاس خدا کی طرف سے رسولؐ (محمدؐ) آیا۔ اور وہ اس کتاب (توریت) کی جو ان کے پاس ہے تصدیق کرتا ہے تو ان اہل کتاب کے ایک گروہ نے کتاب خدا کو اپنے پس پشت پھینکدیا گویا وہ لوگ کچھ جانتے ہی نہیں ہیں)

تقریباً اسی مضمون کی آیت پہلے گذر چکی ہے۔

وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ الآیہ (اور اس منتر کے پیچھے پڑ گئے جس کو سلیمان کے زمانۂ سلطنت میں شیاطین جپا کرتے تھے حالانکہ سلیمانؑ نے کفر نہیں اختیار کیا لیکن شیطانوں نے کفر اختیار کیا کہ وہ لوگوں کو جادو سکھایا کرتے تھے اور وہ چیزیں جو ہاروت و ماروت دونوں فرشتوں پر بابل میں نازل کی گئیں تھیں۔ حالانکہ یہ دونوں فرشتے کسی کو سکھاتے نہ تھے۔ جبتک یہ نہ کہدیتے تھے کہ ہم دونوں تو فقط (ذریعہ) آزمائش ہیں پس تو (اس پر عمل کر کے) بے ایمان نہ ہو جانا اس پر بھی ان سے وہ (ٹوٹکے) سیکھتے تھے۔ جن کی وجہ سے میاں بیوی میں تفرقہ ڈالدیں حالانکہ بغیر اذن خداوندی وہ اپنی باتوں سے کسی کو ضرر نہیں پہونچا سکتے تھے۔ اور یہ لوگ ایسی باتیں سیکھتے تھے جو خود انھیں کو نقصان پہونچاتی تھیں اور کچھ (نفع نہ پہونچاتی تھیں باوجودیکہ وہ یقیناً جان چکے تھے کہ جو شخص ان (برائیوں) کا خریدار ہوا وہ آخرت میں بے نصیب ہے اور بے شبہہ (ما وضعہ) بہت ہی برا ہے جس کے بدلے انھوں نے اپنی جانوں کو بیچا کاش (اسے کچھ) سمجھ بوجھ ہوتے اور اگر وہ ایمان لاتے اور (جادو وغیرہ سے) بچکر پرہیزگار بنتے تو خدا کی درگاہ سے جو ثواب ملتا وہ اس سے کہیں بہتر ہوتا۔ کاش یہ لوگ (اتنا تو) سمجھتے)

(۱) "تقولے" کا استعمال جب حرف جار "علے" کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کے معنی "کذب" کے ہوتے ہیں۔ پس "ما تتلوا الشیاطین علی ملک سلیمان" کا مطلب یہ ہے کہ شیاطین ملک سلیمان پر کذب و افترا کیا کرتے تھے کہ وہ سحر ہی کے ذریعے حاصل ہوا تھا۔

(۲) بعض انبیاءؑ کے زمانہ میں لوگوں نے جادوگری میں خوب مشق بہم پہونچائی تھی اور اس سے علاوہ دینی و دنیوی مفاسد کے بڑی خرابی یہ پیدا ہو گئی تھی کہ عوام ناس سحر و معجزہ میں تمیز نہ کر سکتے تھے۔ اور انبیاءؑ کے معجزات کو بھی سحر ہی کا کرشمہ سمجھتے تھے اس لئے خداوند عالم نے دو فرشتوں کو جن کے نام ہاروت و ماروت تھے انسانی شکل میں بھیجا تاکہ لوگوں کو سحر کی حقیقت بتائیں اور اس کی مضرتوں کو ظاہر کر کے ان کو جادوگری سے روکیں۔ پس وہ فرشتے لوگوں کو سحر کی حقیقت سمجھاتے تھے اور ساتھ ہی اس کے صاف طور سے کہہ دیتے تھے کہ دیکھنا کہ ہمارا بھیجنا تمہارے لئے آزمائش ہے ایسا نہ ہو کہ تم سحر کی حقیقت و مضرت پر مطلع ہو کر باز رہنے کے بجائے دوسروں کو اس سے ضرر پہونچانے لگو اور کافر ہو جاؤ۔ اس واقعہ کی حقیقت اتنی ہی ہے کہ جو ظاہر کی گئی۔ اب اس کے بعد ہم ان اعتراضوں کو جو یہاں وارد کئے جاتے ہیں مع جواب درج کرتے ہیں۔

(پہلا اعتراض) سحر کفر و معصیت اور فعل عبث ہے۔ لہذا خدا کے لئے کیونکر جائز ہو سکتا ہے کہ کسی انسان یا فرشتے پر اسے نازل کرے اور ان کے ذریعہ سے بندوں کو اس کی تعلیم دے۔

(جواب) امر و نہی کے مطابق عمل کرنا اس فعل کی حقیقت معلوم ہو جانے پر موقوف ہے جس کا حکم دیا جائے یا مخالفت کی جائے۔ اسی لئے معاصی و اعمال قبیحہ کی حقیقت کو بھی بیان کر دینا ضروری ہوتا ہے تاکہ لوگ اس سے احتراز کر سکیں۔ پس کسی شئے کی حقیقت و صفت کے ظاہر کرنے کی یہی غرض نہیں ہوتی کہ لوگوں کو اس پر ترغیب دی جائے بلکہ کبھی مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس سے اجتناب کریں۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے:۔

عرفت الشر لا للشر لکن لتوقیہ (یعنی شر کی معرفت اکا بشر کے لئے نہیں ہے بلکہ اس سے بچنے کے لئے ہے) نیز حقیقت سحر کو بیان کرنے کی ضرورت اس لئے بھی ہوتی ہے کہ لوگ سحر و معجزہ میں تمیز کر سکیں۔ اسی غرض سے علماء اسلام نے بھی اپنی کتابوں میں معجزہ کے ساتھ ساتھ سحر کی حقیقت سے بھی بحث کی ہے۔

(دوسرا اعتراض) خداوند عالم کا یہ قول "لکن الشیاطین کفروا" تعلیم سحر ہی کی وجہ سے خدا شیاطین کو کافر ٹھہراتا ہے۔ پس اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ملائکہ سحر سکھاتے تھے تو وہ بھی کافر ٹھہریں گے۔

(جواب) تعلیم سحر اس وقت کفر ہو گی جبکہ اس سے سحر کا حق ثابت کرنا اور لوگوں کو ساحری کی ترغیب دینا مقصود ہو۔ اور اگر مقصود یہ ہو کہ لوگوں پر اس کا بطلان ظاہر کر دیا جائے اور اس پر عمل کرنے کی ممانعت کیجائے تو

ہرگز کفر و عبث نہ ہوگی۔ پس جبکہ فرشتے سحر کی حقیقت بتلانے کے ساتھ ساتھ صاف طور سے یہ بھی کہہ دیا کرتے تھے کہ "ہم تمہارے لئے آزمائش بن کر آئے ہیں لہذا کفر سے بچتے رہنا"۔ تو اُن کے کافر قرار پانے کی کوئی وجہ نہیں۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا الآیہ (اے ایماندارو تم (رسول کو اپنی طرف متوجہ کرنا چاہو تو) راعنا (ہماری رعایت کر) نہ کہا کرو بلکہ انظرنا (ہم پر نظر توجہ رکھ) کہا کرو اور (جی لگا کر) سُنتے رہو اور کافروں کیلئے دردناک عذاب ہے (اے رسولؐ) اہل کتاب میں سے جن لوگوں نے کفر اختیار کیا وہ اور مشرکین یہ نہیں چاہتے کہ تم پر تمہارے پروردگار کی طرف سے بھلائی (وحی) نازل کی جاوے اور (اُن کا تو اس میں کچھ اجارہ نہیں) خدا جس کو چاہتا ہے اپنی رحمت کے لئے خاص کر لیتا ہے اور خدا بڑا فضل (کرنے) والا ہے۔)

"راع" فعل امر "مراعاۃ" کا ہے اور اس کے معنی کسی شئے کے تحفظ و تدبر کے ہیں۔ اور "راعی" "چرواہے" کو بھی کہتے ہیں۔ نیز "راعن" "مشتق ہوتا ہے "رعونۃ" سے جس کے معنی حمق کے ہیں۔ جب رسول خدا صلعم کوئی بات بیان فرماتے اور مسلمانوں کی سمجھ میں نہ آتی تو "راعنا" کہا کرتے تھے۔ یعنی آپ دوسری بات کے بیان فرمانے میں ذرا توقف و انتظار کیجئے تاکہ ہم اس کو سمجھ کر یاد کر لیں جب یہود نے مسلمانوں کو یہ کلمہ کہتے سُنا تو ان کو موقع ملا اور جس بات پر ان کو روکنا مقصود ہوتا یہی کلمہ کہکر آنحضرت صلعم سے خطاب کرنے لگے۔ مگر اس معنی کا قصد نہیں کرتے تھے۔ جو مسلمانوں کا مقصود ہوتا تھا بلکہ اس سے چرواہا یا احمق کہنا مقصود ہوتا تھا۔ لہذا پروردگار عالم نے اہل اسلام کو حکم دیا کہ بجائے "راعنا" کے "انظرنا" کہا کریں۔ تاکہ آنحضرت کے دشمنوں کو کسی برے معنی کے قصد کرنے کا موقع بھی نہ ملے۔

مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا الآیہ (اے رسولؐ ہم جب کوئی آیت منسوخ کرتے ہیں یا (تمہارے ذہن سے) مٹا دیتے ہیں تو اس سے بہتر یا ویسی (اور) نازل بھی کر دیتے ہیں کیا تم نہیں جانتے کہ بے شبہ خدا ہر چیز پر قادر ہے)

(۱) چونکہ بعض آیتوں کا فقط حکم منسوخ کیا جاتا تھا۔ اور بعض کی تلاوت بھی منسوخ کر دی جاتی تھی اس لئے وما ننسخ کہنے کے بعد "او ننسھا" بھی فرمایا۔ اور اس سے وہی آیتیں مقصود ہیں جو نسخ حکم کے ساتھ ان کی تلاوت بھی منسوخ کر دی جاتی تھی۔ اور پھر رفتہ رفتہ لوگوں کو فراموش ہو جاتی تھیں۔

(۲) نسخ کی بحث فی الجملہ بسط و تفصیل کو چاہتی ہے کیونکہ اس کے متعلق عقائد و آراء میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے

لہذا ہم تمام ضروری باتوں کو مختلف مباحث میں تحریر کرتے ہیں۔

(مبحث اول) لغت عرب میں لفظ "نسخ" کے معنی "ازالہ" کے ہیں (یعنی زائل کرنا) محاورہ عام میں کہتے تھے "نسخت الشمس الظل" یعنی آفتاب نے سایہ کو زائل کیا۔

اور اہل شرایع کی اصطلاح میں اس لفظ کے معنی یہ ہیں "جو حکم شرعی کسی زمانہ میں ثابت ہو اس کو دوسرے زمانہ میں کوئی دوسرا حکم شرعی دیکر اٹھا دینا۔

قال الرازی النسخ عبارۃ عن طریق شرعی یدل علی ان الحکم الذی کان ثابتاً بطریق شرعی لا یوجد بعد ذلک مع تراخیہ الخ

گو یا دوسرے حکم کو پہلے حکم کا ناسخ کہا جاتا ہے لیکن اس قول میں فی الجملہ مسامحہ سے کام لیا جاتا ہے کیونکہ جو حکم منسوخ ہوتا ہے اس کی مصلحت درحقیقت ایک خاص مدت کے اندر محدود ہوتی ہے دوسرے زمانہ میں باقی نہیں رہتی اور اس مدت معینہ کا ختم ہو جانا حکم اول کا حقیقی ناسخ ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ اس مدت معینہ اور مصلحت مخصوصہ کی انتہا عام طور سے نظر ظاہر میں معلوم نہیں ہوتی اس لئے دوسرے حکم کو ناسخ کہتے ہیں۔

(مبحث دوم) شرایع الہیہ جن احکام پر مشتمل ہوتی ہیں ان کی چھ قسمیں ہوتی ہیں۔

(۱) اعتقادات۔ ان کا تعلق پانچ امور سے ہوتا ہے (۱) وجود وصفات حق تعالیٰ (۲) وجود ملائکہ (۳) کتب سماویہ (۴) انبیاء ورسل حقیقت (۵) معاد جسمانی اور عالم آخرت کا ثواب وعقاب۔ یہ تمام امور اس آیت میں یکجا مذکور ہیں۔

(۲) عبادات مثلاً صوم وصلوٰۃ، خمس وزکوٰۃ وغیرہ

(۳) مشتہیات یعنی وہ چیزیں جن کا انسان بقائے حیات وحفظ نسل کے لئے بحکم فطرت طالب ہوتا ہے۔

(۴) معاملات۔ یعنی خرید وفروخت۔ رہن وقرض وہبہ و مواریث وغیرہ

(۵) حدود وتعزیرات جو جان و مال۔ آبرو اور نسب کے تحفظ کے لئے ضروری ہوتی ہیں۔

(۶) وہ آداب واخلاق جن سے نفس کی تہذیب اور تمدن و معاشرت کی اصلاح ہو سکتی ہے۔ مثلاً علم۔ حلم۔ شجاعت۔ عفت۔ وفا۔ تواضع۔ تعظیم واطاعت والدین۔ صلہ رحم۔ نصرت مظلوم۔ اعانت فقراء وغیرہ

ان تمام اقسام مذکورہ میں سے دو قسمیں نسخ و تغیر کو قبول نہیں کرتیں لہذا ان کی بابت تمام شرایع الہیہ باہم کامل اتفاق رکھتی ہیں

(اول) اعتقادات۔ ان میں نسخ نہ واقع ہو سکنے کا سبب یہ ہے کہ امور اعتقادیہ کے صفات و حالات واقعیہ میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ لہذا ان کی مطابق واقع معرفت حاصل کرنے کے احکام میں بھی تنسیخ و تغیر دخل نہیں پا سکتی

(دوم) آداب و اخلاق۔ ان میں نسخ اس لئے واقع نہیں ہو سکتا کہ خود عقل انسانی بھی ان کے حسن و قبح کا حکم کرتی ہے اس سبب سے وہ مستقلات عقلیہ کہے جاتے ہیں۔ اور شرائع الٰہیہ میں کوئی احکام ایسا وارد نہیں ہو سکتا جو حکم عقل کے خلاف ہو۔ ورنہ شیطانی شریعتوں سے ان کا امتیاز غیر ممکن ہو گا۔

ان کے علاوہ باقی اقسام میں نسخ واقع ہو سکتا ہے۔ اور ان میں بھی اصول منسوخ نہیں ہو سکتے۔ محض ہیئات اور شکل اور کیفیت و مقدار میں نسخ و تبدیل کیا جا سکتی ہے۔ اس مطلب کو یوں سمجھنا چاہئے کہ خداوند عالم کی طرف سے کوئی شریعت عالم میں ایسی جاری نہیں کی جا سکتی جس میں مطلقاً عبادات کا حکم موجود نہ ہو۔ معاملات میں عدل و انصاف کے قوانین معین نہ کئے گئے ہوں۔ بندوں کی جان و مال۔ آبرو و نسب کے تحفظ کے لئے حدود و تعزیرات کے اصول مذکور نہ ہوں۔ ماکولات و ملبوسات۔ نکاح و طلاق کے ضوابط کی طرف توجہ نہ کی گئی ہو۔ البتہ یہ جائز ہے کہ زمان و مکان اور مکلفین کے حالات کے تبدل و تغیر کے اعتبار سے عبادات و معاملات۔ حدود و تعزیرات کی ہیئت و کیفیت بدل دی جائے۔ اور مقدار میں کمی و زیادتی کر دی جائے۔ اور بقائے نفس و حفظ نسب کے لوازم میں فی الجملہ تغیرات واقع کر دیئے جائیں۔

الحکمۃ

(مبحث سوم) کوئی صحیح العقل انسان ان تین باتوں سے انکار نہیں کر سکتا۔ ایک بات یہ کہ خداوند عالم حکیم کامل اور غنی مطلق ہے۔ لہذا اس کے افعال عبث و قبیح اور مصلحت و حکمت سے خالی نہیں ہو سکتے۔ اور تمام مصالح بندوں ہی سے متعلق ہوں گی۔ خود اس کی ذات کو ان کی کوئی احتیاج نہ ہو گی۔

دوسرے یہ کہ مصلحت خداوند عالم کے بعض افعال کی صفت ذاتی ہوتی ہے۔ لہذا اس سے کبھی جدا نہیں ہو سکتی اور اس لئے اس فعل کا ترک کرنا کسی وقت میں جائز نہیں ہو سکتا۔ مثلاً عدل و انصاف۔ وفائے عہد۔ قبول توبہ نادم صادق النیۃ۔ وغیرہ۔ جیسے افعال کبھی مصلحت سے خالی نہیں ہو سکتے۔ لہذا ان کا واقع نہ کرنا خداوند عالم کے لئے قبیح ہو گا اور کبھی مصلحت خدا کے بعض افعال کی عارضی صفت ہوتی ہے۔ لہذا اشخاص کے اختلاف یا زمانے کے تبدل سے وہ مصلحت بھی باقی نہیں رہتی اور اس صورت میں اس فعل کا واقع کرنا قباحت سے خالی نہیں ہو سکتا۔ فرض کرو کہ ایک خطاکار بندہ زبان و دل سے نعمات الٰہی کا شکر ادا کرنے میں کوتاہی نہیں کرتا اور اس کے نیک اعمال کا

بدگناہوں کے بوجھ سے بھاری ہے تو اس کی خطاؤں کو باوجود قدرت عقاب معاف کر دینا امر مصلحت اور باعث نفع عظیم ہوگا۔ کیونکہ اس سے صفت رحم و کرم ظاہر ہوگی۔ اور دوسرے بندوں کے دلوں میں اس کی محبت پیدا ہوگی اطاعت کا شوق بڑھے گا۔ مگر کسی کج دل و کافر نعمت شخص کی خطاؤں کو بخش دینا یقیناً ضرر عظیم پیدا کر دے گا۔ کیونکہ دوسروں کو خوف عقاب باقی نہ رہے گا اور برے اعمال کی طرف پوری جرأت کیساتھ مائل ہوں گے۔

تیسرے یہ کہ زمانہ کے تغیر کے ساتھ ساتھ بنی نوع انسان کے احوال اور اخلاق و عادات میں بھی تغیر پیدا ہوتا رہتا ہے مثلاً کبھی قوی ہوتے ہیں اور بھاری بوجھ کا تحمل کر سکتے ہیں اور کبھی ضعیف و عاجز۔ کوئی قوم سخت دل ہوتی ہے جس کا مطیع ہونا آسان نہیں ہوتا۔ اور کوئی نرم دل جو سہولت سے اطاعت قبول کر لیتی ہے اور حلقۂ اطاعت میں داخل ہو جانے کے بعد بھی یکبارگی تمام فرائض کا بار ڈال دینا مناسب نہیں ہوتا۔ بلکہ مصلحت کا مقتضیٰ یہی ہوتا ہے کہ جس قدر بتدریج رفتہ شوق و عادت بڑھتی جائے اسی قدر تدریجاً فرائض بھی متعلق ہوتے رہیں۔

ان امور مذکورہ کو معلوم کرنے کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ تمام احکام شرعیہ کی غرض فقط یہ ہوتی ہے کہ بندوں کے نفوس میں طہارت و تہذیب حاصل ہو۔ اور ان کی اجتماعی اور تمدنی حالت میں کوئی خلل و بدنظمی پیدا نہ ہونے پائے اور چونکہ زمانہ کے تغیر سے اکثر اون کے احوال و مصالح بھی بدلتے رہتے ہیں۔ لہذا تمام احکام شرعیہ کا ایک ہی حالت پر باقی رہنا خلاف مصلحت ہوگا۔ ایسی حالت میں مقتضائے حکمت فقط یہی ہو سکتا ہے کہ ان میں بھی تنسیخ و تبدیل ہوتی رہے۔ بالجملہ جتنی شرائع الہیہ عالم میں جاری کی گئیں وہ اپنے زمانہ میں احوال مکلفین کے اعتبار سے ہر طرح مکمل ہوتی تھیں ایسا کبھی نہیں ہوا کہ کوئی شریعت اپنے زمانہ کے مصالح کے لحاظ سے ناقص بھیجی گئی ہو۔ البتہ کبھی احوال انسانی کے تغیرات کے سبب دوسرے عہد کے اعتبار سے ناقص ٹھہرتی تھیں لہذا ان میں تغیر و تنسیخ ضروری ہوتی تھی۔ منجملہ اسباب نسخ کے ایک سبب قوی یہ بھی ہے کہ جب لوگوں کی غفلت شعاری۔ طمع دنیا اور ایسے ہی دیگر آفات کی وجہ سے شریعت کے آثار بالکل مٹ جاتے ہیں یا اس کی شکل اتنی بدل جاتی ہے کہ طالب ہدایت کے لئے حق و باطل میں امتیاز کرنے کی کوئی صورت باقی نہیں رہتی تو اس وقت شریعت جدیدہ کا بھیجنا لازم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ جناب موسیٰ کے عہد سے پہلے شریعت ابراہیمی کے آثار بالکل مٹ چکے تھے۔ اور جناب عیسیٰ کی بعثت سے پیشتر شریعت موسویہ کا فقط نام ہی نام باقی تھا۔ اور عہد خاتم المرسلین سے پہلے شریعت عیسوی بالکل مٹ چکی تھی۔ جیسا کہ نامور عیسائی مصنف گاڈفری ہیگنس اپنی کتاب اپالوجی میں لکھتے ہیں۔ "اس وقت کے دین عیسوی کی حالت کے ذکر میں اکسفورڈ کے عالم واعظ کا قول ہے۔" اس کمبخت زمانہ میں عیسائیوں کے بہت خفیف

اور بے ہودہ فرقے بے شمار جماعتوں میں منقسم ہو کر خود سری سے باہم نزاع اور کینہ سے ایک دوسرے کو ایذا رسانی کرنے لگے۔ رائے میں ناقص اور عمل میں خوار ہو گئے۔ اور اس وجہ سے یہ لوگ بجز نام اور ظاہری اقرار مذہبی کے اور کچھ نہ رکھتے تھے نہایت خراب اصول اور بیہودہ رائیں عموماً جاری تھیں۔ . . . . . پھر وہ کہتا ہے ولیوں کی مورتیں جنھوں نے کہ مذہب کے مشتہر کرنے میں محنت کی تھی اور شہیدوں کی ہڈیاں جو اس کے استحکام میں مرے تھے اس وقت پادریوں کی حکمت عملی اور وہمی لوگوں کی جہالت سے مذہبی پرستش کے لئے مناسب اشیاء قرار دی گئی تھیں۔

(منقول از حمایت الاسلام - ترجمہ اپالوجی ص)

دفع دخل۔ ممکن ہے کہ میری اس تحریر سے کسی کو یہ خیال ہو جائے کہ جب احوال انسانی کے تغیرات نسخ شرائع کو لازم قرار دیتے ہیں تو کسی وقت میں شریعت اسلام کا منسوخ ہو جانا بھی ضروری ہوگا۔ بلکہ اس وقت بھی اس میں تبدیل و تنسیخ کی بہت کچھ ضرورت ہے کیونکہ جو حالت تمدن و معاشرت کی پہلے تھی وہ اب باقی نہیں رہی۔ لہٰذا یہاں یہ لکھ دینا بھی ضروری ہے کہ تغیر احوال کو سبب نسخ قرار دینے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر تغیر کے سبب سے نسخ شریعت لازم ہو جاتا ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ زمانہ کے تغیر و انقلاب سے کبھی کبھی کچھ مخصوص حالات ایسے پیدا ہو جاتے ہیں جو تنسیخ شریعت کو لازم کر دیتے ہیں۔ مگر ان کی تشخیص و تعیین انسان کے احاطۂ علم سے باہر ہے۔ بجز خداوند عالم کے کسی کو صحیح طور سے معلوم نہیں ہو سکتا کہ وہ کون کون سے حالات ہیں اور کتنی مدت میں حادث ہوتے ہیں۔ اگرچہ ان حالات کے پیدا ہو جانے کے بعد احکام شرعیہ میں رد و بدل ضروری ہو جاتا ہے مگر خود ان حالات مخصوصہ کا موجود ہونا بھی ضروری نہیں۔ ممکن ہے کہ صدہا سال گذر جانے کے بعد بھی ان کا وجود نہ ہو۔ پس محض اخلاق و تمدن کے عام تغیرات کی وجہ سے شریعت اسلام میں نسخ کی ضرورت لاحق نہیں ہو سکتی۔

(مبحث چہارم) عہد عتیق و جدید کی کتابوں میں نسخ احکام شرائع سابقہ کی مثالیں بکثرت موجود ہیں اور ان میں چند یہاں نقل کی جاتی ہیں۔

شریعت نوحؑ میں نسخ واقع ہونا

(۱) "اور خداوند عالم نے نوحؑ سے کہا کہ تو اپنے سب خاندان سمیت کشتی میں آ۔ کیونکہ میں نے تجھی کو اپنے حضور میں اس زمانہ کے درمیان صادق دیکھا ہے پاک جانداروں میں سے سات سات نر اور ان کی مادہ اور ان میں سے جو پاک نہیں ہیں دو دو نر اور ان کی مادہ اپنے پاس لے۔ (تکوین ۷ - ۲ - ۳)

اس بیان میں پاک جانوروں سے مراد وہ ہیں جن کا کھانا اور قربانی کرنا جائز تھا۔ اور ناپاک ان جانوروں

کو کہا ہے جن کا کھانا اور قربانی کرنا جائز نہ تھا۔ پھر دوسرے مقام پر یہ مذکور ہے "سب جیتے چلتے جانور تمہارے کھانے کے واسطے ہیں میں نے سب اُن کو نباتات کے مانند تمہیں دیا" (تکوین ۹-۳)

اس بیان میں ہر جانور کو ماکول اللحم قرار دیا ہے حلال اور حرام طاہر و غیر طاہر کی تفریق نہیں کی گئی ہے۔ لہذا دونوں شریعتوں میں سے لامحالہ ایک ناسخ اور دوسری منسوخ ہوگی دونوں ایک ہی وقت میں قابل عمل نہیں ہو سکتیں۔

پھر یہ حکم تمام حیوانات کے ماکول اللحم ہونے کا توریہ نے منسوخ کر دیا اور بہت سے حیوانات حرام کر دیئے (دیکھو استثناء باب ۱۴)۔

شریعت ابراہیمؑ میں نسخ

(۲) "اور ابرہام بولا میں نے کہا کہ ہرگز خدا کا خوف یہاں نہیں ہے اور وے میری جورو کے واسطے مجھ کو مار ڈالیں گے اور وہ تو سچ میری بہن ہے میرے باپ کی بیٹی۔ پر میری ماں کی بیٹی نہیں سو میری جورو ہوئی۔"

اس کلام سے معلوم ہوا کہ سارا جناب ابراہیمؑ کی علاتی بہن تھیں اور اس وقت (نعوذ باللہ) اس طرح کا نکاح جائز تھا مگر شریعت موسیٰؑ نے اس کو منسوخ کر دیا۔ (دیکھو احبار ۱۸-۱۹)

(۳) توریہ کتاب تکوین میں مذکور ہے کہ راحیل و لیاہ دونوں حقیقی بہنیں ایک ہی وقت میں جناب یعقوب کی کی زوجہ تھیں اور اس سے ظاہر ہوا کہ اس وقت جمع بین الاختین جائز تھا مگر توریہ نے اس کو حرام کر دیا (دیکھو احبار ۱۸-۱۸)

شریعت موسیٰؑ میں نسخ

(۴) جو شریعت جبل سینا پر جناب موسیٰ کو دی گئی تھی اس میں بھائی کی زوجہ سے نکاح کرنا مطلقاً حرام کیا گیا تھا۔ (دیکھو احبار ۱۸-۱۶)

مگر تقریباً چالیس سال کے بعد جو شریعت آپ کو یردن کے بیابان میں عطا ہوئی اس میں یہ حکم دیا گیا۔ "اگر کئی بھائی ایک جا رہتے ہوں اور ایک ان میں سے بے اولاد مر جائے تو اوس مرحوم کی جورو کا بیاہ کسی اجنبی سے نہ کیا جاوے بلکہ اس کے شوہر کا بھائی اوس سے خلوت کرے اور اسے اپنی جورو کر لے" (استثناء ۲۵-۵-۱۱)

(۵) توریہ میں عورت کو کسی عیب کی وجہ سے طلاق دیدینے کی عام اجازت دی گئی تھی۔ اور وہ بعد طلاق کے دوسرے کی زوجہ بن سکتی تھی۔ (دیکھو استثناء ۲۴-۱-۴)

مگر جناب عیسیٰؑ نے یہ حکم اپنے اس ارشاد میں منسوخ کر دیا: "یہ بھی لکھا گیا کہ جو کوئی اپنی جورو کو چھوڑ دے اوسے طلاق نامہ لکھ دے پر میں تمہیں کہتا ہوں کہ جو کوئی اپنی جورو کو زنا کے سوا کسی اور سبب سے چھوڑ دیوے اس سے زنا کرواتا ہے

اور جو کوئی اس چھوڑی سے بیاہ کرتا ہے زنا کرتا ہے۔ (متی ۵-۳۲)

(۶) توریت میں سیاست و قصاص کے احکام کمال تاکید کیساتھ دیئے گئے تھے اور اس بارے میں نرمی و مہربانی کو دخل دینے کی مخالفت کیگئی تھی مگر اناجیل واکتہ میں جناب عیسیٰ کا قول منقول ہے "تم سُن چکے ہو کہ کہا گیا آنکھ کے بدلے آنکھ اور دانت کے بدلے دانت پر میں تمہیں کہتا ہوں کہ ظالم کا مقابلہ نہ کرنا بلکہ جو تیرے دہنے گال پر طمانچہ مارے دوسرا بھی اس کی طرف پھیر دے" (متی ۵-۳۸-۳۹-۴۲ - لوقا ۶-۲۹)

(مبحث پنجم) نسخ کے لئے یہ لازم نہیں کہ جدید شریعت میں شریعت سابقہ کے احکام برطرف کر دیئے جائیں بلکہ اگر ان کو باقی رکھتے ہوئے حسب ضرورت زمانہ نئے احکام جاری کئے جائیں تو سب کا مجموعہ ایک جدید شریعت بن جائے گا۔ جس کے اعتبار سے اگلی شریعت اس لئے منسوخ قرار پائیگی کہ اُس کے احکام اب دوسری شریعت کے احکام بن گئے۔ اور اس کا وجود کسی مستقل شریعت کی حیثیت سے باقی نہ رہا۔

اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الآیہ (کیا تم نہیں جانتے کہ آسمان وزمین کی حکومت بلاشبہ خدا ہی کے لئے ہے اور خدا کے سوا نہ تمہارا کوئی سرپرست ہے اور نہ مددگار (مسلمانو!) کیا تم چاہتے ہو کہ تم بھی اپنے رسولؐ سے ویسی ہی باتیں (بیڈھنگے) سوالات کرو۔ جس طرح سابق زمانہ میں موسیٰ سے (بے تکے) سوالات کئے گئے تھے اور جس شخص نے ایمان کے بدلے کفر اختیار کیا وہ یقیناً سیدھے رستہ سے بھٹک گیا)

(۱) یہ آیت ماسبق آیت سے مربوط ہے۔

(۲) آسمان وزمین کی حکومت پر اپنا اختیار کامل بیان کر کے قدرت یہ ثابت کر رہی ہے کہ ہر شئے کے مصالح اور ان کی تدبیر کا ہمیں علم ہے لہذا ہم اپنے علم کے مطابق نسخ واقع کرتے ہیں۔

(۳) اس آیت میں قدرت نے یہ بھی ظاہر کر دیا ہے کہ اور کسی کو ہمارے احکام کے منسوخ کرنے کا حق نہیں کیونکہ تمہارے مفاد کو دوسرے سمجھ ہی نہیں سکتے ہیں لہذا کسی اور کو اپنا سرپرست یا مددگار نہ بنانا اور نہ اپنے نفس کے ورغلانے سے ہمارے رسولؐ سے بے جا فرمائشیں کرنا۔

وَدَّ كَثِيْرٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ الآیہ (مسلمانو! اہل کتاب میں سے اکثر لوگ اپنے دلی حسد کی وجہ سے

یہ خواہش رکھتے ہیں کہ کاش وہ تمکو ایمان لانے کے بعد پھر کافر (بنا دیں) بعد اس کے کہ اُن پر حق واضح ہو چکا ہے پس تم معاف کرو اور درگزر کردو یہاں تک کہ خدا اپنا کوئی اور (حکم بھیجے بیشک خدا ہر چیز پر قادر ہے اور نماز پڑھتے رہو اور زکوٰۃ دیتے جاؤ اور جو کچھ بھلائی اپنے لئے (خدا کے یہاں) پہلے سے بھیج دوگے اس کو خدا کے پاس موجود پاؤ گے۔ جو کچھ تم کرتے ہو خدا اسے ضرور دیکھ رہا ہے)

(۱) اس آیت میں اہل کتاب کے دلی جذبات کی قدرت نے ترجمانی کی ہے کہ معجزات و دلائل کے دیکھنے کے بعد بھی وہ تمکو محض حسد کی بنا پر حق سے ہٹانے کے لئے ساعی ہیں لیکن تم کو ان سے اُلجھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ تم انھیں معاف کردو اور اپنے کو نیک کردار بناتے رہو۔ اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ تمہاری نیک کرداری اور ان کے ساتھ خوش رفتاری انھیں بھی راہ راست کی طرف متوجہ کردے گی۔

(۲) اس آیت سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اچھا عمل خدا کے پاس ذخیرہ رہتا ہے اور بعینہ وہی آخرت میں جزا بنے گا
ایک قول یہ بھی ہے کہ، بلکہ اس اچھے عمل کا ثواب آخرت میں ملے گا۔ اس کی تحقیق کسی اور مناسب محل پر پیش کی جائیگی۔

وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا الآیہ

(اور یہود کہتے ہیں کہ یہودیوں کے سوا (اور نصاریٰ کہتے ہیں کہ نصرانیوں کے سوا) کوئی بہشت میں جانے ہی نہ پائے گا۔ یہ ان کے خیالی پلاؤ ہیں (اے رسولؐ) تم ان سے کہدو کہ اگر تم سچے ہو (کہ ہم ہی بہشت میں جائیں گے) تو اپنی دلیل پیش کرو۔ ہاں بے شک جس شخص نے خدا کے آگے اپنا سر جھکا دیا اور اچھے کام بھی کرتا ہے تو اس کے لئے اس کے پروردگار کے یہاں اس کا بدلہ (موجود) ہے اور آخرت میں ایسے لوگوں پر نہ کسی طرح کا خوف ہوگا اور نہ ایسے لوگ غمگین ہوں گے۔ اور یہود کہتے ہیں کہ نصاریٰ کا مذہب کچھ (ٹھیک) نہیں۔ اور نصاریٰ کہتے ہیں کہ یہود کا مذہب کچھ (ٹھیک) نہیں۔ حالانکہ یہ دونوں فریق کتاب خدا پڑھتے رہتے ہیں۔ اسی طرح ان ہی کی سی باتیں وہ (مشرکین عرب) بھی کیا کرتے ہیں جو (خدا کے احکام) کچھ نہیں جانتے تو جس بات میں یہ لوگ جھگڑ رہے ہیں

قیامت کے دن خدا اس کا ٹھیک فیصلہ کر دے گا۔

(۱) ان آیات میں خداوند عالم نے پہلے یہود و نصاریٰ کے بلا دلیل دعووں کو یہ کہکر خارج کر دیا کہ اگر تم سچے ہو تو دلیل لاؤ۔ بظاہر مطلب یہ ہے کہ صرف کسی مذہب کے مان لینے سے اس کے سب ماننے والے جنت میں نہیں چلے جائیں گے۔ اور نہ کسی مذہب کا فقط زبانی اقرار دخول جنت کا موجب ہے۔

(۲) یہود و نصاریٰ کے دعووں کو رد کرنے کے بعد خداوند کریم نے جنت میں داخل ہونے کا ایک معیار پیش کر دیا۔ اور وہ ہے اسلام اور احسان۔ خواہ اس کو لغوی حیثیت سے دیکھا جائے یا اصطلاحی حیثیت بہر طور جنت میں جانے کے لئے عقیدۂ توحید وغیرہ اور اعمال حسنہ سے متصف ہونا ضروری ہے۔

(۳) پھر یہود و نصاریٰ کی باہمی آویزش اور ہر ایک کا دوسرے کے مذہب کو بے حقیقت قرار دینا نیز مشرکین عرب کا بھی انھیں لوگوں کا ہم آہنگ ہو جانا یہ خود بتاتا ہے کہ یہ لوگ صرف عصبیت کا شکار ہیں۔ اور حق طلبی سے بالکل بیزار ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کا جھگڑا اس دنیا میں خدا بھی نہیں چکا سکتا (تاکہ جبر کا الزام نہ عائد ہو) اس لئے اس نے قیامت پر اس کا فیصلہ اٹھا رکھا ہے۔

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ الآیہ (اور اس سے بڑھکر ظالم کون ہوگا جو خدا کی مسجدوں میں اس کا نام لئے جانے سے (لوگوں کو) روکے۔ اور ان کی بربادی کے درپے ہو۔ ایسے ہی لوگوں کو حق نہیں ہے کہ اس میں جائیں۔ مگر سہمے ہوئے ایسے ہی لوگوں کے لئے دنیا میں رسوائی ہے اور ایسے ہی لوگوں کے لئے آخرت میں بڑا بھاری عذاب ہے)

ہجرت کے ساتویں برس رسول خدا صلعم نے مدینہ سے حج کے ارادہ سے مکہ کا سفر کیا مگر کفار نے جانے نہ دیا۔ بس اس آیت میں اسی واقعہ کا ذکر کیا گیا۔ اور "أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ" الخ فرما کر خدا نے آنحضرت صلعم کو یہ بشارت دی کہ وہ عنقریب مکہ و مسجد الحرام پر قابض ہو جائیں گے۔ اور کفار کو وہاں بے خوف داخل ہونا ممکن نہ ہوگا۔ چنانچہ یہ پیشنگوئی پوری ہوئی۔

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ الآیہ (تمہارے مسجد میں روکنے سے کیا ہوتا ہے کیونکہ ساری زمین) خدا ہی کی ہے (کیا) پورب (کیا) پچھم۔ بس جہاں کہیں (قبلہ کی طرف) رخ کر لو وہیں خدا کا سامنا ہے بیشک خدا بڑی گنجائش والا ہے۔ اور خوب واقف ہے)

(۱) جب اسلام کے لئے قبلہ بیت المقدس کے بجائے کعبہ مقرر ہوگیا تو یہود طعن و تشنیع کے کلمات کہنے لگے پس ان کی باتوں کی رد کے لئے خدا نے یہ آیت نازل کی اور بتایا کہ قبلہ ہونا مشرق و مغرب (یا کسی اور جہت) کی ذاتی صفت نہیں ہے بلکہ جس سمت کو خدا چاہتا ہے قبلہ بنا دیتا ہے۔ جس طرح اوس نے بیت المقدس کو پہلے قبلہ مقرر کیا تھا اوسی طرح اب کعبہ کو بنا دیا۔ اس میں انکار اور طعن و تشنیع کی کوئی وجہ نہیں۔

(۲) "وجہ" کے معنی "قصد" کے ہیں۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے۔

استغفر اللہ ذنبا لست احصیہ   رب العباد الیہ الوجہ والعمل

یعنی میں خدا سے جو تمام بندوں کا پروردگار ہے جس کی طرف قصد و عمل (دونوں) کا رخ ہے ان گناہوں کی معافی مانگتا ہوں جن کو میں شمار بھی نہیں کر سکتا۔

پس محصل آیت یہ ہوا کہ مشرق و مغرب دونوں کا مالک و خالق خدا ہے لہذا تم جدھر بھی اس کے قصد سے رخ کروگے تمہارا قصد صحیح ہوگا۔

(۳) یہ آیت دو وجہوں سے ظاہر کرتی ہے خداوند عالم جہت اور جسمیت سے منزہ ہے۔

(پہلی وجہ) وہ تمام جہات کا خالق ہے اور اوس وقت بھی موجود تھا جبکہ کوئی جہت عالم وجود میں نہ آئی تھی۔

(دوسری وجہ) اگر وہ جسم و جسمانی ہوتا تو لامحالہ کسی مخصوص جہت میں ہوتا کیونکہ جسم کسی خاص جہت و حیز کا طبعاً طالب ہوتا ہے۔ تمام جہات اور مختلف حیزوں کا طالب نہیں ہو سکتا۔ پس جبکہ اس کے لئے کوئی جہت مخصوص نہیں تو جسم و جسمانی بھی نہیں ہو سکتا۔

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا الآیہ   (اور (یہ لوگ) کہنے لگے کہ خدا اولاد رکھتا ہے حالانکہ وہ اس (بکھیڑے) سے پاک ہے بلکہ جو کچھ آسمان اور زمین میں ہے سب اسی کا ہے اور سب اسی کے فرمانبردار ہیں۔ وہی آسمان و زمین کا موجد ہے اور جب کسی کام کا کرنا ٹھان لیتا ہے تو اوس کی نسبت صرف کہہ دیتا ہے کہ ہو جا۔ بس وہ (خود بخود) ہو جاتا ہے)

اس آیت میں یہود و نصاریٰ اور مشرکین کی رد کی گئی ہے۔ کیونکہ اون میں سے کوئی عزیر کو خدا کا بیٹا بتلاتا تھا اور کوئی عیسیٰ کو اور کوئی ملائکہ کو خدا کی اولاد سمجھتا تھا۔ پروردگار عالم نے آیۂ زیر بحث کے علاوہ اور متعدد آیات میں اس عقیدہ باطلہ کی رد کی ہے اون میں سے چند یہ ہیں:-

(۱) ما کان اللہ ان یتخذ من ولد سبحانہ   یعنی خدا کی شان سے یہ بعید ہے کہ وہ اپنے لئے کوئی بیٹا

اذا قضیٰ امراً فانما یقول لہ کن فیکون۔ تجویز کرے اس کی ذات اس سے منزہ ہے اور وہ جب کسی چیز کو ایجاد کرتا ہے تو کُن (ہو جا) کہتا ہے پس وہ چیز ہو جاتی ہے۔

وقالوا اتخذ الرحمٰن ولداً لقد جئتم شیئاً اداً تکاد السموٰت یتفطرن منہ وتنشق الارض وتخر الجبال ھداً ان دعوا للرحمٰن ولداً وما ینبغی للرحمٰن ان یتخذ ولداً ان کل من فی السموٰت والارض الا اٰتی الرحمٰن عبداً (مریم)

یعنی (یہودی) کہتے ہیں کہ خدا نے (عزیر کو) بیٹا بنا لیا ہے (اے رسول ان سے کہدو) تم نے اتنی بڑی سخت بات (اپنی طرف سے گڑھ کے) کہی ہے کہ قریب ہے کہ آسمان اس سے پھٹ پڑیں اور زمین شگافتہ ہو جائے اور پہاڑ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گر پڑیں۔ اس بات سے کہ ان لوگوں نے خدا کے لئے بیٹا قرار دیا حالانکہ خدا کے لئے یہ کسی طرح شایاں نہیں کہ (کسی کو اپنا) بیٹا بنائے سارے زمین و آسمان میں جتنی چیزیں ہیں سب کی سب خدا کے سامنے بندہ ہی بن کر آنے والی ہیں۔

ان آیات میں کئی دلیلیں بیان کی گئی ہیں جن سے عقیدہ مذکورہ کا بطلان ظاہر ہوتا ہے:۔

(پہلی دلیل) صاحب اولاد ہونا شان الوہیت کے خلاف ہے اولاً اس لئے کہ جسمیت اور زوجہ کی احتیاج لازم ہوگی اور یہ دونوں باتیں قدم اور وجوب وجود کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتیں۔ ثانیاً بیٹا باپ کا ہمجنس ہوتا ہے اگر ایسا نہ ہو تو الوۃ و نبوۃ کا تعلق پایا ہی نہیں جا سکتا۔

اور جنس میں مشارکت کے ساتھ کسی ایسے امر کا ان کی ذات میں موجود ہونا لازم ہوتا ہے جو ہر ایک کو دوسرے سے ممتاز کرتا ہو۔ پس اگر خداوند عالم کے لئے کوئی ولد فرض کیا جائے تو اس کا مرکب و محتاج ہونا لازم آئے گا اور یہ دونوں باتیں صفت قدم و ازلیۃ کے منافی ہیں۔

(دوسری دلیل) عالم کی تمام چیزیں خداوند عالم کی ملکیت ہیں وہ جس طرح چاہتا ہے ان میں مالکانہ تصرف کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ بیٹا باپ کا مملوک و عبد نہیں ہوتا اذا قضیٰ امراً فانما یقول لہ کن فیکون

اس آیت کا مقصود یہ نہیں ہے کہ خداوند عالم کو کسی شئے کے خلق کرنے میں لفظ "کن" کہنے کی حاجت ہوتی ہے اور وہ محض اس کلمہ کے کہے جانے کے عالم وجود میں آتی ہے بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ خدائے تعالیٰ جس امر کا ارادہ کرتا ہے اس کے موجود کرنے میں اس کو فکر و غور یا حرکت اعضا و جوارح کی ضرورت نہیں پڑتی اور اس شئے کے موجود ہونے میں کسی سبب سے تاخیر نہیں ہوتی۔ اس کا ارادہ اور شئے کا بدون تاخیر موجود ہو جانا ایسا ہی ہے جیسے "کن" کہا جائے اور وہ موجود ہو جائے۔ پس اس آیت میں خداوند عالم نے اپنے ارادے اور شئے کے بے تاخیر موجود ہو جانے سے مثال دی ہے اور بتایا ہے کہ اس کی قدرت اشیاء کے موجود ہو جانے میں کن سے جلد اثر کرتی ہے۔

جناب امیر المومنین علی بن ابی طالب علیہ السلام نے اس قول "کن" کی بابت فرمایا ہے " لابصوت یقرع ولا بنداء یسمع وانما کلامہ سبحانہ فعل منہ وانشاء" یعنی نہ کوئی قابل ضرب آواز ہے اور نہ کوئی قابل سماعت ندا بلکہ اس کا کلام صرف اس کا فعل و ایجاد ہے۔

اور جناب امام موسیٰ کاظم علیہ السلام سے مروی ہے یقول لہ کن فیکون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا ھمۃ ولا تفکر ولا کیف لذالک کما انہ لا کیف لہ یعنی وہ کن کہتا ہے تو لفظوں میں نہیں اور نہ زبان سے بول کر اور نہ ارادہ و فکر کرکے اور نہ اس کن کے لئے کوئی کیفیت ہے جیسے کہ خود اس کے لئے کوئی کیفیت نہیں ہے۔

نیز ایک روایت میں ہے کن منہ صنع وما یکون بہ ھو المصنوع یعنی خداوند عالم کا قول "کن" بعینہٖ فعل ہے دونوں میں کچھ فرق نہیں۔ ایسا نہیں ہوتا کہ پہلے "کن" کہتا ہو اور پھر شئے کو موجود کرتا ہو۔

اس امر کا ثبوت کہ "قول" کا اطلاق وہاں بھی ہوتا ہے جہاں کوئی آواز پائی نہیں جا سکتی۔ کلام عرب میں بکثرت مل سکتا ہے چنانچہ ایک شاعر عرب کہتا ہے

فاصبحت مثل النسر طارت فراخہ   اذا رام تطیارًا یقال لہ قع

شاعر نے اس شعر میں دل کے اضطراب و جذب کو قائل (کہنے والا) فرض کیا ہے اور اس کی طرف قول کی نسبت دی ہے نیز دوسرے شاعر نے کہا ہے "وقالت لہ العینان سمعًا وطاعۃ"

اس مصرع میں آنکھوں کو قائل قرار دیا ہے اور ان کی خاص حرکت و کیفیت کو قول سے تعبیر کیا ہے۔

وَقَالَ الَّذِیۡنَ لَا یَعۡلَمُوۡنَ الآیہ

(اور جو کچھ نہیں جانتے کہتے ہیں کہ خدا ہم سے (خود) کلام کیوں نہیں کرتا یا ہمارے پاس (خود) کوئی نشانی کیوں نہیں آتی اسی طرح انہیں کی سی باتیں وہ لوگ کر چکے ہیں جو ان سے پہلے تھے۔ ان سب کے دل آپس میں ملتے جلتے ہیں جو لوگ یقین رکھتے ہیں ان کو تو اپنی نشانیاں صاف طور پر دکھا چکے (اے رسول) ہم نے تم کو دین حق کیساتھ (بہشت کی) خوشخبری دینے والا اور (عذاب سے) ڈرانے والا نبا کو بھیجا ہے اور دوزخیوں کے بارے میں تم سے کچھ نہیں پوچھا جائے گا۔

(۱) یہ نہ جاننے والے دو قسم کے لوگ تھے۔ ایک تو مشرکین مکہ دوسرے وہ اہل کتاب جن کا عمل مطابق علم نہ تھا۔
(۲) یہ فرمائشیں انوکھی نہیں ہیں۔ بلکہ ان کے قبل والے بھی ایسی ہی بے تکی باتیں کر چکے ہیں۔ مثلاً موسیٰ سے فرمائش کر بیٹھے تھے کہ ہمیں خدا کو کھلم کھلا دکھا دیجئے یا آپ کا ہم پر آسمان سے دستر خوان (طعام) نازل کر سکتا ہے؟

(۳) تشابہت قلوبھم کا مطلب یہ ہے کہ خیالات اور تصورات میں اور بے بصیرتی اور عناد میں یہ پچھلے لوگ اپنے پیشروؤں کے ہمطریق ہیں۔

وَلَنْ تَرْضٰی عَنْكَ الْیَهُوْدُ الآیہ (اے رسولؐ) نہ تمہیں یہودی کبھی تم سے رضامند ہونگے اور نہ نصرانی یہانتک کہ تم ان کے مذہب کی پیروی کرو (ان سے) کہدو کہ بس خدا ہی کی ہدایت تو ہدایت ہے (باقی ڈھکوسلا ہے) اگر تم اس کے بعد بھی کہ تمہارے پاس علم (قرآن) آچکا ہے ان کی خواہشوں پر چلو گے تو تمکو خدا کے غضب سے بچانے والا کوئی سرپرست ہوگا نہ مددگار۔ جن لوگوں کو ہم نے کتاب (قرآن) دی ہے وہ اُسے بڑھتے رہتے ہیں جو پڑھنے کا حق ہے۔ یہی لوگ اسی پر ایمان رکھتے ہیں۔ اور جو اس سے انکار کرتے ہیں وہی لوگ گھاٹے میں ہیں۔

(۱) اس آیت میں خدا نے اپنے نبی کو یہود و نصاریٰ کے مسلمان نہ ہونے کی صاف صاف خبر دیدی ہے کہ وہ جب خود یہ خواہش رکھتے ہیں کہ تم ان کی ملت میں داخل ہو جاؤ تو بھلا وہ تمہاری ملت میں کیا داخل ہوں گے۔

(۲) ھدی اللہ سے مراد اسلام ہے جس کی طرف پیغمبر دعوت دے رہے ہیں نہ کہ جدھر وہ بلا رہے ہیں۔

(۳) دھمکی بظاہر پیغمبر کو دی گئی ہے لیکن سنانا دوسروں کو ہے جیسا کہ ہر زبان میں اس طرح کا انداز گفتگو پایا جاتا ہے

(۴) قرآن کا حق تلاوت یہ ہے کہ اس کے مطالب پر غور کرے اور جہاں جنت کا ذکر ہو تو اپنے لئے اس کا خدا سے سوال کرے اور جہاں جہنم کا ذکر ہو تو خدا کی بارگاہ میں اس سے پناہ مانگے۔ وھکذا

یٰبَنِیْٓ اِسْرَآئِیْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِیَ الآیہ (اے بنی اسرائیل میری ان نعمتوں کو یاد کرو جو میں نے تم کو دی ہیں۔ اور یہ کہ میں نے تمکو سارے جہان پر فضیلت دی اور اس دن سے ڈرو جس دن کوئی شخص کسی کی طرف سے نہ فدیہ ہو سکے گا اور نہ اسکی طرف سے کوئی معاوضہ قبول کیا جائے گا۔ اور نہ کوئی سفارش ہی فائدہ پہونچائیگی اور نہ ان کی مدد کی جائے گی۔)

ان دونوں آیتوں کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

اِذِ ابْتَلٰٓی اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ الآیہ (اے رسولؐ بنی اسرائیل کو وہ وقت بھی یاد دلاؤ) جب ابراہیمؑ کو ان کے رب نے چند باتوں میں آزمایا۔ اور انھوں نے پورا

کردیا تو خدا نے فرمایا میں تم کو لوگوں کا پیشوا بنانے والا ہوں (حضرت ابراہیم نے) عرض کی اور میری اولاد میں سے؟ فرمایا (ہاں مگر) میرے اس عہدہ پر ظالموں میں سے کوئی شخص فائز نہیں ہو گا۔

(۱) "ابتلا" کے لغوی معنی ہیں جانچنا اور امتحان کرنا۔ عام طور سے تو امتحان و آزمائش کی غرض یہی ہوتی ہے کہ کسی شئے کی نامعلوم حقیقت پر اطلاع حاصل کی جائے۔ لیکن کبھی باوجود حقیقت پر مطلع ہونے کے بھی مختلف وجوہ و اغراض سے آزمائش کی جاتی ہے۔

(پہلی غرض) یہ ہوتی ہے کہ کسی شخص کا عجز و جہل خود اسی پر ظاہر کر دیا جائے اور اس آزمائش کی ضرورت اس وقت ہوا کرتی ہے جبکہ کسی شخص نے اپنی حیثیت سے زیادہ دعویٰ کیا ہو۔ اس کی مثال فرشتوں کا وہ امتحان ہے جس کا قصہ مذکور ہو چکا۔

(دوسری غرض) جب کسی شخص کو کوئی بلند مرتبہ و منصب دینا ہوتا ہے تو دوسروں پر آزمائش کے ذریعہ اس کی استعداد و قابلیت ظاہر کر دی جاتی ہے تاکہ اون کو بے وجہ تفضیل و ترجیح کا شبہہ نہ ہو سکے۔ انبیاء اور ائمہؑ کی آزمائش کا بڑا مقصد یہی تھا۔ کہ اون کا استحقاق نبوت و امامت خلق پر واضح ہو جائے۔

علاوہ اس کے اہل عالم کا طریقہ یہی تھا کہ امر و نہی سے آزمائش کا قصد کرتے تھے اس لئے عرف عام کے مطابق خداوند عالم نے اپنے احکام تکلیفیہ کو بھی مجازاً "بلا و ابتلاء" سے تعبیر فرمایا ہے اور چونکہ کلام الٰہی محاورہ عام کے مطابق نازل کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس قسم کے مجاز میں کسی طرح کے شبہہ کی گنجائش نہیں۔

(۲) جن باتوں میں جناب ابراہیمؑ کی آزمائش کی گئی تھی وہ یہ ہیں:۔

(۱) خداوند عالم کی وحدت اور دیگر صفات کمال کی معرفت۔ اور اس کا ظہور اس وقت ہوا تھا جبکہ آپ نے چاند اور سورج اور ستاروں پر نظر کر کے اپنی قوم پر احتجاج کیا تھا یہ واقعہ آئندہ آئے گا۔

(۲) شجاعت۔ اور اس کا ثبوت واقعہ بت شکنی سے ملتا ہے جو سورہ انبیاء میں مفصل طور سے مذکور ہے۔

(۳) حلم۔ یہ صفت اس آیت میں مذکور ہے "ان ابراھیم لحلیم اواہ منیب"۔

(۴) جود و سخا۔ اس کا ثبوت واقعہ مہمان نوازی سے ملتا ہے جو سورہ ذاریات میں بیان کیا گیا ہے۔

(۵) انقطاع الی اللہ اور کفار سے براءت۔ اور یہ اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے "واعتزلکم وما تدعون من دون اللہ"۔

(۶) امر بالمعروف و نہی عن المنکر۔ جس کا بیان اس آیت میں ہے "یا ابت لم تعبد ما لا یسمع ولا یبصر

(۶) توکل - اور وہ ان آیات سے ظاہر ہوتا ہے " الذی خلقنی فھو یھدین والذی ھو یطعمنی ویسقین واذا مرضت فھو یشفین۔

(۷) برائی کا جواب نیکی سے دینا - اس کا ثبوت اس آیت سے ملتا ہے - قال اراغب انت عن الھتی یا ابراھیم لئن لم تنتہ لارجمنک واھجرنی ملیا قال سلام علیک ساستغفر لک ربی انہ کان بی حفیا۔

(۸) اسلام و اطاعت - اور وہ اس آیت سے واضح ہے ماکان ابراھیم یھودیا ولا نصرانیا الخ

(۹) محبت خدا میں اپنی جان دیدینا
(۱۰) حکم خدا کی تعمیل میں اپنے فرزند اسمٰعیل کو ذبح کرنا } ان دونوں باتوں کا تفصیلی ذکر قرآن مجید میں موجود ہے جو آئندہ آئے گا۔

(۱۱) یہ آیت ظاہر کر رہی ہے کہ جب جناب ابراہیمؑ امتحان الٰہی میں ثبات و استقلال کے مدارج عالیہ طے کر چکے تو منصب امامت سپرد کیا گیا - لہذا امامت سے نبوت مراد نہیں ہے - کیونکہ وہ آپ کو پہلے ہی مل چکی تھی - اس سے قبل یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ نبوت و امامت دونوں منصب ایک دوسرے سے مختلف ہیں - ہر نبی کا امام ہونا لازم نہیں اور نہ ہر امام کا نبی ہونا ضروری ہے - بلکہ ہر ایک کے فرائض جداگانہ ہیں جن کی تفصیل یہ ہے -

(فرائض رسالت و نبوت) تبلیغ احکام الٰہی - ہدایت خلق - تشریع شریعت - تفصیل حلال و حرام -

(فرائض امامت) تابعین سے بیعت لینا - تحصیل خراج و جزیہ - ترتیب فوج - دشمنوں سے جہاد و صلح کرنا - حوزہ دین کا تحفظ - حدود و تعزیرات کو جاری کرنا - البتہ امام کے معنی کبھی محض مقتدا کے بھی ہوتے ہیں - اور اس معنی سے تمام انبیاء امام بھی ہوتے ہیں - اور ان کی پیروی واجب ہوتی ہے - چونکہ اس معنی سے امامت نبوت کے ساتھ لازم نبوت ہے لہذا جناب ابراہیمؑ کو پہلے ہی عطا ہو چکی تھی - بعد ابتلاء جو امامت دی گئی وہ بمعنی خاص یعنی ریاست عامہ و تولیۃ امور خلق تھی جو چند انبیاء کے سوا اور کسی کو نہیں دی گئی -

نصب امام خدا کے ذمہ ہے جبکہ ثابت ہوا کہ نبوت و امامت دونوں علیحدہ علیحدہ منصب ہیں اور جناب ابراہیمؑ کو بعد ابتلا منصب امامت و ریاست عامہ ہی عطا ہوا تھا - تو اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ اس منصب پر کسی کو معین کرنا فقط خداوند عالم کے اختیار میں ہے - بشر کے اختیار سے باہر ہے جب تک خداوند عالم خود کسی کو منتخب فرما کر اس کی امامت پر نص نہ فرمائے محض انسان کے اختیار و انتخاب سے امام نہیں بن سکتا - اور یہ اسی کو جناب ابراہیمؑ نے خدا سے سوال کیا کہ ان کی ذریت میں سے بھی امام بنائے - اگر نصب امام کا آپ کو اختیار حاصل ہوتا یا عامہ ناس کے اختیار سے امامت حاصل ہو سکتی تو اس سوال کی حاجت کیوں ہوتی؟ یہ سوال اس کا کافی ثبوت ہے کہ

امامت کا عطا کرنا بجز خدا کے اور کسی کے اختیار میں نہیں۔ علاوہ اس کے خداوند عالم نے امامت کو اپنا عہد قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا عہد اسی کے دینے سے مل سکتا ہے۔ انسان خود اپنے اختیار سے نہ حاصل کر سکتا ہے اور نہ دوسرے کو دے سکتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو بجائے "لاینال عہدی الظالمین" کہنے کے یہ جواب ابراہیم کو دیتا کہ امامت میرے اختیار ونص پر موقوف نہیں ہے بلکہ اس کا اختیار میں نے تمکو اور تمام انسانوں کو دیدیا ہے پس جس کو چاہو اپنے اختیار سے امام بنا دو۔

(۴) پروردگار عالم کا یہ جواب کہ "میرا عہد ظالمین کو نہیں مل سکتا" یہ ثابت کر رہا ہے کہ امامت کے لئے عصمت لازم ہے اس کے سمجھنے کے لئے پہلے چند امور کو معلوم کر لینا چاہیے۔

(امر اول) آیات قرآنی میں "ظلم" کا اطلاق شرک وکفر اور ہر طرح کے معاصی پر بھی کیا گیا ہے اون میں سے چند آیتیں یہ ہیں:۔

(۱) ان الشرک لظلم عظیم

(۲) والکافرون هم الظالمون

(۳) لکم رؤس اموالکم لاتظلمون ولاتظلمون۔

یہ آیت سود خواری کو ظلم ٹھہراتی ہے۔ نیز اصل مال میں کمی کو بھی ظلم قرار دیتی ہے حالانکہ ان دونوں باتوں کا کفر نہ ہونا باجماع امت ثابت ہے۔

(۴) منها اربعة حرم ذالک الدین القیم فلاتظلموا فیهن انفسکم

اس آیت میں چار محترم مہینوں میں حرب وقتال کو ظلم قرار دیا ہے۔ حالانکہ وہ بالاتفاق کفر نہیں۔ نیز حدیث صادق میں وارد ہے کہ من عبد صنماً او وثناً لایکون اماماً (بتوں کی عبادت کرنے والا امام نہیں ہوگا)

(امر ثانی) ظالم کا اطلاق جس طرح اوس شخص پر کیا جاتا ہے جو زمانہ حال میں ظلم کر رہا ہو۔ اسی طرح اس شخص کو بھی ظالم کہہ سکتے ہیں جو پہلے ظلم کرتا رہا ہو۔ یا آئندہ کرنے والا ہو۔ اس لئے کہ کسی لفظ مشتق کا اطلاق کرنے کے لئے اس کے مبدا یعنی مصدر کا بالفعل قائم ہونا لازم نہیں جیسا کہ کتب قواعد عربیہ سے معلوم ہو سکتا ہے۔

(امر ثالث) یہ فرض کرنا بالکل خلاف عقل ہے کہ جناب ابراہیمؑ نے ان لوگوں کے لئے عہد امامت کا سوال کیا ہوگا جو فسق وظلم میں مبتلا ہوں۔ ظلم ومعصیت میں مبتلا رہنے کی حالت میں کسی کا مستحق عہد امامت نہ ہونا اتنا واضح ہے کہ اس کے لئے عہد الٰہی کے طلب کی جرأت بجز فاتر العقل کسی دوسرے کو نہیں ہو سکتی۔ پس لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ خلیل اللہ نے صرف انھیں لوگوں کے لئے سوال کیا تھا جو مبتلائے ظلم ومعصیت نہ رہتے ہوں۔

ان باتوں کو معلوم کر لینے کے بعد ہر با فہم یہ سمجھ سکتا ہے کہ پروردگار عالم کے جواب کا ماحصل یہی ہے کہ جو لوگ اول عمر سے آخر عمر تک کی مدت میں کسی وقت بھی ظالم و عاصی ہوں گے۔ ان کو امامت کا حق حاصل نہیں ہو سکتا۔ اسکے مستحق وہی لوگ ہوں گے جو عمر میں کسی وقت ظلم و معصیت میں مبتلا نہ ہوتے ہوں۔ اور عصمت کے معنی یہی ہیں۔

امام رازی کا اعتراف

اس جواب کا دلیل عصمت ہونا فخر الدین رازی نے بھی تفسیر کبیر میں تسلیم کیا ہے ان کا کلام یہ ہے :۔

اما الشیعۃ فیستدلون بھذہ الآیۃ علی صحۃ قولھم فی وجوب العصمۃ ظاھراً و باطناً واما نحن فنقول مقتضی الآیۃ ذلک الا انا ترکنا اعتبار الباطن فتبقی العدالۃ الظاھرۃ معتبرۃ۔

لیکن شیعہ حضرات تو وہ اس آیت کے ذریعہ اپنے اس قول کو ثابت کرتے ہیں کہ ظاہراً اور باطناً (ہر طرح) عصمت واجب ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ آیت کا مقتضا تو یہی ہے (جو شیعہ کہتے ہیں) مگر ہم نے باطن (کی عصمت) کا اعتبار ترک کر دیا۔ لہذا صرف ظاہری عدالت کا اعتبار باقی رہے گا۔

اس کلام کو پڑھ کر اہل فہم یقیناً غرق حیرت ہو کر یہ سمجھنے سے قاصر رہیں گے کہ جب کلام الہٰی کا مقتضیٰ یہ ہے کہ امام کو ظاہراً باطناً معصوم ہونا چاہیئے۔ تو فخر الدین رازی اور ان کے دیگر اصحاب کو اعتبار باطن کے ترک کر دینے کا حق کیونکر حاصل ہوا۔ اور آخر یہ کہاں تک جائز ہو سکتا ہے کہ مقتضائے کلام الہٰی غیر معتبر ہو جائے اور فخر الدین رازی کی رائے معتبر رہے۔؟

اس سے عجیب تر یہ ہے کہ اس کلام میں تسلیم کر لیا گیا ہے آیت میں امامت سے نبوت مراد نہیں ہے حالانکہ اس سے پہلے متعدد فرضی دلیلوں سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ یہاں امام سے نبی مراد ہے۔

وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ الآیہ

(اے رسولؐ وہ وقت بھی یاد دلاؤ) جب ہم نے خانہ کعبہ کو لوگوں کے ثواب اور پناہ کی جگہ قرار دی اور (حکم دیا کہ) ابراہیم کی اس جگہ کو نماز کی جگہ بناؤ اور ابراہیم و اسمٰعیل سے عہد و پیمان لیا کہ میرے (اس) گھر کو طواف اور اعتکاف اور رکوع اور سجدہ کرنے والوں کے واسطے صاف ستھرا رکھو اور (اے رسول وہ وقت بھی یاد دلاؤ) جب ابراہیم نے دعا مانگی کہ اے میرے پروردگار اس (شہر) کو پناہ و امن کا شہر بنا۔ اور اس کے رہنے والوں میں سے جو خدا اور روز آخرت پر ایمان لائے اس کو طرح طرح کے پھل کھانے کو دے۔ خدا نے فرمایا (اچھا مگر) جو کفر اختیار کرے گا اس کو دنیا میں چند روز (ان چیزوں سے) فائدہ اٹھانے دوں گا۔ پھر (آخرت میں) اس کو مجبور کر کے دوزخ کی طرف کھینچ لے جاؤں گا۔ اور وہ بہت برا ٹھکانا ہے اور (وہ وقت بھی یاد دلاؤ) جب

ابراہیمؑ اور اسمٰعیلؑ خانۂ کعبہ کی بنیادیں بلند کر رہے تھے (اور دعا مانگتے جاتے تھے کہ) اے ہمارے پروردگار ہماری (یہ خدمت) قبول کر بیشک تو ہی (دعا کا) سننے والا (اور نیت کا) جاننے والا ہے۔"

آیات مذکورہ بالا میں بنی اسرائیل کو خاص طور سے ان نعمتوں کو یاد دلایا گیا ہے جو خانۂ کعبہ کی بدولت انھیں حاصل ہوئیں اور وہ حسب ذیل ہیں:۔

(۱) خانۂ کعبہ کو ہر زمانہ کے لئے محل ثواب اور مرجع انام بنایا۔

(۲) اُسے منزل امن وامان بنا دیا۔ حد یہ ہے کہ اگر مجرم بھی وہاں آکر پناہ لے تو اس کے حدود میں گرفتار نہیں کیا جا سکتا۔

(۳) مقام ابراہیمؑ کو مصلیٰ قرار دیا۔ چونکہ اس پتھر پر نشان قدم حضرت ابراہیمؑ کے اُبھرے ہوئے ہیں لہذا ان کی نبوت کی یہ ایک دلیل بھی ہے۔ وہاں پر ہر حاجی کو دو رکعت نماز طواف پڑھنا واجب ہے۔

(۴) خانۂ کعبہ کو پاک رکھنے کی ذمہ داری دو معصوم ہستیوں کے سپرد کر کے اس کی طہارت کے بلند معیار کو بتایا ہے۔

(۵) خانۂ کعبہ کی وجہ سے جناب ابراہیمؑ نے شہر مکہ کے لئے دعا کی کہ پورے شہر کو امن وامان کی جگہ بنا دے۔ چنانچہ نہ وہاں کوئی پرندوں کو شکار کر سکتا ہے اور نہ کسی درخت کو کاٹ سکتا ہے۔

(۶) جناب ابراہیمؑ نے وہاں کے صاحبان ایمان باشندوں کے لئے یہ بھی دعا کی کہ وہ ہمیشہ خوش حال رہیں اور لوگوں کی توجہ ان کی طرف مبذول رہے۔

(۷) خانۂ کعبہ کی تجدید جناب ابراہیمؑ اور جناب اسمٰعیلؑ کے ہاتھوں ہوئی اور بہ نیت عبادت خانہ ہوئی جبھی تو اس عمل کے قبول کرنے کی دعا مانگی (اس دعا کا سلسلہ ابھی ختم نہیں ہوا ہے)

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ الآیہ (اے ہمارے پالنے والے تو ہمیں اپنا فرمان بردار بندہ بنا اور ہماری اولاد سے ایک گروہ (پیدا کر) جو تیرا فرمان بردار ہو۔ اور ہم کو ہمارے حج کے مقامات دکھا دے۔ اور ہماری توبہ قبول کر۔ بیشک تو بڑا توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے۔)

"اسلام" کے لغوی معنی "اطاعت اور فرمانبرداری" ہیں۔ اور مقصود دعا یہ ہے کہ اے خدا تو ہم کو اپنی اطاعت و فرماں برداری پر ثابت قدم رکھ اور اس میں زیادتی کی توفیق عطا فرما۔ اور ہماری اولاد میں بھی ایک طبقہ کو ہمارے کردار پر چلا۔

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا الآیہ (اے ہمارے پالنے والے مکہ والوں میں انھیں میں سے ایک رسول کو بھیج جو ان کو تیری آیتیں پڑھ کر سنائے

اور آسمانی کتاب اور عقل کی باتیں سکھائے۔ اور ان (کے نفوس) کو پاکیزہ کر دے
بیشک تو ہی غالب اور صاحب تدبیر ہے)

نمبر ۱ عام طور پر "فیہم" کا ترجمہ "ملکو والوں میں" کیا جاتا ہے۔ لیکن عمومی مفہوم ہے "فیہم" کے خصوصی معنی "امت مسلمہ میں" کرنا مناسب ہے کیونکہ اس کے قبل کی آیت میں جناب ابراہیمؑ نے اپنی ذریت میں سے ایک امت مسلمہ ہونے کی دعا فرمائی ہے۔

نمبر ۲ جناب ابراہیمؑ کی پہلی دعا (امت مسلمہ کے متعلق) مقبول ہے لیکن اس کے بعد بھی اس امت کے لئے خدا سے ایک ہادی کے لئے دعا فرماتے ہیں۔ گویا ایک ضابطہ پیش فرماتے ہیں کہ امت مسلمہ کو اپنی جگہ پر مستغنی نہ ہونا چاہیے۔

نمبر ۳ یہ امت مسلمہ مخصوص اس ذریت سے ہوگی جو نسل جناب اسمٰعیلؑ ہوگی۔ اس سے نسل جناب اسحٰقؑ کو مراد لینا غلط فہمی ہے۔

نمبر ۴ تاریخ نے یہ بات طے کر دی ہے کہ نسل جناب اسمٰعیلؑ میں ان کے بعد بجز پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ اور کوئی رسول نہیں ہوا۔ لہذا اس دعا سے مقصود صرف ہمارے نبی ہیں۔ چنانچہ آپ کا یہ ارشاد موجود ہے انا دعوۃ ابی ابراھیم و بشارۃ عیسیٰ (میں اپنے پدر بزرگوار جناب ابراہیمؑ کی دعا (کا نتیجہ) ہوں اور جناب عیسیٰؑ کی خوشخبری ہوں۔ آخری جملہ قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ کرتا ہے مبشراً برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد یعنی میں بشارت دہندہ ہوں ایک ایسے رسول کی جو میرے بعد آئے گا جس کا نام احمدؐ ہے۔

نمبر ۵ تلاوت آیات اور تعلیم کتاب میں تکرار نہیں ہے بلکہ دونوں کے مفہوم جدا جدا ہیں۔ تلاوت آیات کا مقصد یہ تھا کہ لوگ یہ سمجھ لیں کہ یہ آیتیں معجزہ ہیں۔ اور صدق نبی پر دلالت کرتی ہیں۔ تعلیم کتاب سے مقصود یہ تھا کہ لوگ مسائل توحید و احکام شریعت سے واقف ہو جائیں۔

نمبر ۶ حکمت سے مقصود وہ روشنی ہے جس سے قلب پر حقائق کا انکشاف ہونے لگے۔ مفسرین نے اس لفظ کی توضیح میں ایک رخ کو مراد لیا ہے۔ اسی لئے ان کے اقوال مختلف نظر آتے ہیں۔

نمبر ۷ یزکیھم سے مقصود یہ ہے کہ نبی کریم انھیں اللہ کا مطیع و مخلص بندہ بنائیں گے۔ خواہ ترک معصیت سے دور رکھ کے یا ایمان و صلاح کی طرف دعوت دے کر۔ لہذا یہاں پر بھی مفسرین کا اختلاف بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔

وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ الآیہ

(اور کون ہے جو ابراہیم کے طریقے سے نفرت کرے مگر وہ جو اپنے خود احمق
بنالے۔ اور بے شک ہم نے ان کو دنیا میں بھی منتخب کر لیا اور وہ آخرت میں بھی
یقیناً اچھوں ہی میں سے ہوں گے)

(۱) چونکہ عرب کے مشرکین اور یہود و نصاریٰ سب کے سب جناب ابراہیم کی تعظیم پر متفق تھے اس لئے ان کو

بتایا گیا کہ دین اسلام ملت ابراہیمی ہے پس اس کی پیروی سے بے عقل اور نادان کے سوا اور کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ نیز اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم کا مذہب جس کی پیروی کا حکم دیا گیا ہے عقلی تھا اور یہی اہل حق کا مذہب ہے۔ اور اس حسن و قبح اشیاء کے عقلی ہونے کی گتھی بھی سلجھ گئی۔

(۲) متعدد آیات قرآن سے ثابت ہوتا ہے کہ دین اسلام ملت ابراہیمی ہے۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ شریعت اسلام شرائع سابقہ کی ناسخ نہ رہی۔ کیونکہ نسخ کے لئے بھی ضروری نہیں ہے کہ شرائع سابقہ کے احکام کے خلاف احکام جاری کئے جائیں بلکہ اس سے پہلے مذکور ہو چکا کہ اگر اون کو باقی رکھکر ضرورت زمانہ کے موافق دیگر احکام جدیدہ بھی نافذ کئے جائیں تو سب کا مجموعہ ایک نئی شریعت بن جائے گا۔ جس کے اعتبار سے اگلی شریعتیں اس لئے منسوخ قرار پائیں گی کہ ان کے احکام اب جدید شریعت کے احکام بن گئے۔ لہٰذا اون کا وجود مستقل شریعتوں کی حیثیت میں باقی نہ رہا اور دین اسلام کی یہی حالت ہے کہ احکام جدیدہ کے علاوہ ملت ابراہیمی کے احکام اوس میں داخل کر دیئے گئے ہیں۔ اور اسی اعتبار سے خداوند عالم نے اس کو ملت ابراہیمی فرمایا ہے۔

اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗۤ اَسْلِمْ الآیہ (جب ان کے پروردگار نے کہا کہ اطاعت پر جمے رہو تو عرض کی کہ میں سارے جہان کے پروردگار کی اطاعت پر قائم ہوں)

اس سے پہلے مذکور ہوا کہ "اسلام" کے لغوی معنی اطاعت کے ہیں۔ پس مقصد اس کا یہ ہے کہ تم خدا کی اطاعت و فرماں برداری پر ثابت قدم رہو۔

وَوَصّٰى بِهَآ اِبْرٰهٖمُ بَنِيْهِ الآیہ (اور اسی طریقہ کی ابراہیمؑ نے اپنی اولاد سے وصیت کی اور یعقوبؑ نے (بھی) کہ اے فرزندو بلاشبہ خدا نے تمہارے واسطے اس دین (اسلام کو پسند فرمایا۔ تم ہرگز نہ مرنا مگر مسلمان ہی ہو کر (اے یہود) کیا تم اس وقت موجود تھے جب یعقوب کے سر پر موت آکھڑی ہوئی۔ اس وقت انھوں نے اپنے بیٹوں سے کہا کہ میرے بعد کس کی عبادت کروگے، کہنے لگے ہم آپکے معبود اور آپکے آباو (باپ دادا) ابراہیمؑ و اسمٰعیلؑ و اسحاقؑ کے معبود یکتا خدا کی عبادت کریں گے۔ اور ہم اسی کے فرمانبردار ہیں۔)

رب العزت نے ان آیات میں چند امور کی طرف اشارہ کیا ہے:۔

(۱) وصیت کے لفظ سے اس دین کی اہمیت کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور یہ کہ یہ سلسلۂ وصیت برابر اولاد ابراہیمؑ پر جاری رہا۔

(۲) چونکہ یہود نے پیغمبر اسلام سے کہا تھا کہ کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ حضرت یعقوب نے اپنی اولاد کو یہودیت کی وصیت کی تھی۔ تو اس آیت کا نزول ہوا۔ کہ تم خود اس وقت حاضر تھے۔ یعقوب کی وصیت پر تھی ....

(۳) جناب یعقوبؑ نے وصیت میں اپنے باپ اسحاقؑ سے قبل اپنے چچا اسمٰعیلؑ کا ذکر اس لئے کیا کہ وہ اسحاقؑ سے بزرگ تھے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ محاورہ عرب میں "اب" کی لفظ "عم" (چچا) کے لئے بھی رائج تھی۔ اس قرآنی شہادت کے بعد اگر اب کی لفظ جناب ابراہیمؑ نے آذر کے لئے استعمال کی تو اس سے اس کا حقیقی باپ ہونا نہیں ثابت ہوتا تاکہ اس سے تمسک کر کے کوئی آبائے نبی کا کفر ثابت کرے۔

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ الآیۃ (اے یہود) وہ لوگ وہ تھے جو چل بسے جو انھوں نے کمایا وہ ان کے آگے گیا اور جو تم کماؤ گے تمہارے آگے آئے گا۔ اور جو کچھ وہ کرتے تھے اس کی پوچھ گچھ تم سے نہیں ہوگی)

مطلب یہ ہوا کہ تمہارا ان کی طرف صرف انتساب کر لینا تمہاری نجات کے لئے کافی نہ ہوگا۔ بلکہ جزا عمل پر مرتب ہوگی۔ اس آیت میں مجبرہ وغیرہ کی بھی رد ہے۔ مجبرہ کا عقیدہ یہ ہے کہ باپ دادا کے قصور پر اولاد سے محاسبہ ہوگا۔ حالانکہ یہ آیت صریحی طور پر اس کی نفی کر رہی ہے۔

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا الآیۃ

(یہود و نصاریٰ مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ تم یہودی یا نصرانی ہو جاؤ تو راہ راست پر آ جاؤ گے (اے رسولؐ ان سے) کہدو کہ تم ابراہیمؑ کے طریقہ پر چلو جو باطل سے کترا کر چلتے تھے اور مشرکوں میں سے نہ تھے۔)

(۱) "ملۃ ابراھیم" سے پہلے لفظ "اتبعوا" مقدر ہے لہذا معنی آیت یہ ہے کہ تم ملت ابراہیمؑ کی پیروی کرو۔
(۲) "حنف" کے لغوی معنی "میل و انحراف" ہیں۔ "حنیفًا" کہنے کا مقصود یہ ہے کہ جناب ابراہیمؑ تمام ادیان باطلہ سے منحرف اور دین الٰہی پر ثابت قدم تھے۔

قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ الآیۃ (اے مسلمانو! تم ان سے کہو کہ ہم تو خدا پر ایمان لائے ہیں اور اس پر جو ہم پر نازل کیا گیا (قرآن) اور جو صحیفے ابراہیمؑ و اسمٰعیلؑ و اسحٰقؑ و یعقوبؑ اور اولاد یعقوبؑ پر نازل ہوئے تھے (ان پر) اور جو کتاب) موسیٰ و عیسیٰ کو دی گئی (اس پر) اور جو اور پیغمبر دں کو ان کے پروردگار کی طرف سے انھیں دیا گیا (ان سب پر) ہم تو ان میں سے کسی ایک میں بھی تفریق نہیں کرتے۔ اور ہم تو خدا ہی کے فرمانبردار ہیں۔ پس اگر یہ لوگ بھی اسی طرح ایمان

لاتے ہیں جس طرح تم تو البتہ راہ راست پر آ گئے۔ اور اگر وہ اس طریقے سے منہ پھیر لیں تو بھی وہ صرف تمہاری ضد پر اڑ کر بستہ ہیں۔ (تو اے رسول!) ان کے شر سے (بچانے کو) تمہارے لئے خدا کافی ہوگا۔ اور وہ (سب کی حالت) خوب جانتا (اور) سنتا ہے)

(۱) اس آیت میں اہل اسلام کو یہ اعتقاد رکھنے کا حکم دیا گیا ہے کہ تمام انبیاءؑ اور ان کے صحف سماویہ اپنے زمانہ میں حق اور واجب الاتباع تھے۔ یہ حکم نہیں دیا گیا ہے کہ انبیائے سابقین کو اپنا نبی سمجھیں اور ان کی شریعتوں کی پیروی کریں۔

(۲) "اسباطؑ" سے اولاد یعقوبؑ مراد ہیں اور ان کی بابت فرقۂ امامیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ سب کے سب انبیاء نہ تھے کیونکہ ان میں سے کچھ ایسے بھی تھے جو جناب یوسفؑ کے معاملہ میں معصیت کے مرتکب ہوئے تھے۔ اور نبی کیلئے عصمت لازم ہے۔ یہ آیت فقط یہ بتاتی ہے کہ اسباطؑ پر صحیفے نازل کئے گئے تھے لیکن اس سے تمام اسباط پر نازل ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً الآیہ (اے رسولؐ کہدو کہ ہم رنگ تو خدا ہی کا رنگ ہے اور خدائی رنگ سے بہتر کون رنگ ہوگا اور ہم اسی کی عبادت کرتے ہیں)

نصاریٰ اپنے بچوں کو تطہیر کی غرض سے زرد رنگ پانی میں غسل دیتے اور اس پانی کو "معمودیہ" کہتے تھے۔ اس آیت میں اُن کو بتایا گیا ہے کہ طہارت "معمودیہ" سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اس کا وسیلہ خدا کا رنگ یعنی دین اسلام ہے۔ یہاں پر دین اسلام کی تعبیر رنگ سے بطور صنعت مشاکلہ کی گئی ہے۔

قُلْ اَتُحَآجُّوْنَنَا فِی اللّٰهِ الآیہ (اے رسولؐ!) تم ان سے پوچھو کہ کیا تم ہم خدا کے بارے میں جھگڑتے ہو حالانکہ ہمارا (بھی) پروردگار ہے) اور وہی تمہارا بھی (پروردگار ہے) ہمارے لئے ہیں ہماری کارگذاریاں اور تمہارے لئے ہیں تمہاری کارستانیاں اور ہم تو نرے کھرے اسی کے ہیں کیا تم کہتے ہو کہ ابراہیمؑ و اسمٰعیلؑ و اسحٰقؑ و اولاد یعقوبؑ سب کے یہودی یا نصرانی تھے (اے رسولؐ ان سے) پوچھو تو کہ تم زیادہ واقف ہو۔ یا خدا؟ اور اس سے بڑھکر کون ظالم ہوگا جس کے پاس خدا کی طرف سے گواہی (موجود) ہو (کہ وہ یہودی نہ تھے) اور وہ پھر چھپائے اور جو کچھ تم کرتے ہو خدا اس سے بے خبر نہیں، یہ وہ لوگ تھے جو سدھار چکے جو کچھ وہ کما گئے ان کے لئے تھا اور جو کچھ تم کماؤ گے تمہارے لئے ہوگا۔ اور جو کچھ وہ کر گذرے اس کی پوچھ گچھ تم سے نہ ہوگی۔"

(۱) خدا کے بارے میں یہود کے مباحثہ کا مطلب یہ نہیں تھا کہ وہ ذات خدا کے متعلق بحث کرتے تھے۔ بلکہ دین خدا کے باب میں

جھگڑتے تھے۔ وہ اپنے دین کو قدیم کہتے تھے۔ اور یہ کہتے تھے کہ عرب بُت پرست ہیں۔ ان میں آجتک کوئی نبی نہیں ہوا۔ اور تمام انبیاءؑ ہم میں سے ہوتے چلے آئے ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ ادھر سے ان تمام دعاوی کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ وہ ہمارا بھی رب ہے اور تمہارا بھی رب ہے۔ وہ منزل رسالت کو خوب جانتا ہے اور یہ کہ بار نبوت کو کون اٹھا سکتا ہے۔ رہے اعمال تو ہمارے اعمال ہمارے ساتھ ہیں۔ اور تمہارے اعمال تمہارے ساتھ۔ قوم کے بُت پرست ہونے سے کیا ہوتا ہے۔ ہمارے اخلاص کو تم کیا جانو۔ تمہارے بزرگ بھی تو گوسالہ پرستی میں مبتلا رہے ہیں لیکن اگر تم اس کو برا سمجھتے ہو تو اس قصہ کی وجہ سے کوئی تم پر عیب گیری نہیں کر سکتا۔ بس اسی طرح اگر عرب بُت پرست رہے تو ان سے علحدہ ہو جانے والوں پر تم کس طرح حرف گیری کر سکتے ہو۔

نمبر ۲۔ یہود و نصاریٰ کا یہ خیال کہ جناب ابراہیمؑ اور ان کی ذریت یہودی یا نصرانی تھی قرآن مجید کے اس ایک فقرہ سے باطل ہو جاتا ہے کہ "انتم اعلم ام اللہ" تم زیادہ واقف ہو یا خدا، سوچنے کی بات ہے کہ یہودی یا نصرانی نام ان لوگوں کا پڑا جو شریعت موسیٰ یا شریعت عیسیٰ کے پیرو تھے۔ اور جناب ابراہیمؑ وغیرہ تو نزول توریت و انجیل سے بہت پہلے گذر سے ہیں۔ پھر تم ان حضرات کو یہودی یا نصرانی کس دلیل سے کہتے ہو۔ خصوصاً جبکہ تمہاری کتابوں میں ذکر ہے کہ ابراہیمؑ دین حنیف پر تھے۔

نمبر ۳۔ یہود و نصاریٰ کے پاس جو شہادتیں پیغمبر اسلام کی حقانیت کے متعلق تھیں انھیں چھپانے کی وجہ سے وہ بہت بڑے ظالم قرار پائے۔ آیت کا مورد اگرچہ خاص ہے لیکن اس سے عام طور پر کتمان شہادت کا گناہ عظیم ظاہر ہے البتہ متعلق کے اعتبار سے ظلم کی عظمت اور گناہ کی شدت میں اضافہ ہوتا جائے گا۔ مثلاً عام حقوق بندگان خدا کے باب میں شہادت چھپانے کا گناہ اور ہوگا۔ لیکن منصب نبوت یا منصب امامت کے بارے میں کتمان شہادت کا ظلم اور ہوگا۔ کتمان شہادت کے "ظلم عظیم" سے خداوند کریم جملہ ارباب دیانت کو محفوظ رکھے۔ آمین۔

تمام شد جزء اول از تفسیر رضی

بسمہ سبحانہ

وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ۝

Khuda Bakhsh O. P. Library,
Patna.
Prog. No 1856 (New Lens)
Date 30-11-1968
Section Printed

تفسیرِ رضی

(جزو دوم و سوم)

از افادات

محقق خبیر علامہ سید محمد رضی صاحب قبلہ زنگی پوری (مرحوم)

ناشر:- الجواد بکڈپو- جوادیہ عربی کالج بنارس

مطبوعہ علمی الیکٹرک سٹیم پریس نیلیانالہ بنارس

297.127
Qu-t

Acc. 1856
30/11/68

Rs 5/00

Acc.
1856

297.1227

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ الآیہ (بعض احمق لوگ یہ کہہ بیٹھیں گے کہ مسلمان جس قبلہ (بیت المقدس) کی طرف پہلے (سجدہ کرتے) تھے اس سے دوسرے قبلہ کی طرف پھر جانے کا کیا باعث ہوا۔ (اے رسول کہدو کہ) پورب پچھم سب خدا ہی کا ہے۔ جسے چاہتا ہے سیدھے راستہ کی طرف ہدایت کرتا ہے۔)

جب رسول خدا صلعم مکہ میں تھے تو خدا نے آپ کو یہ حکم دیا تھا کہ بیت المقدس کی طرف متوجہ ہو کر نماز پڑھیں اور جہاں ممکن ہو کعبہ کو بھی اپنے سامنے رکھیں۔ اور جہاں ممکن نہ ہو وہاں فقط بیت المقدس کی طرف رخ کریں۔ اسی حکم کی بنا پر جب آپ ہجرت کر کے مدینہ میں آئے تب بھی تقریباً ڈیڑھ برس تک بیت المقدس ہی کی طرف نماز پڑھتے رہے۔ اس پر یہودیوں نے طعن کرنا شروع کیا کہ محمد دعوائے نبوت تو کرتے ہیں لیکن نماز میں ہمارے ہی قبلہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اگر ہم نے نہ بتا دیا ہوتا تو یہ بھی نہ جانتے کہ نماز کدھر پڑھنی چاہیے۔ ان کا یہ کلام رسول خدا کو ناگوار گذرا۔ لہذا خداوند عالم نے آپ کی خواہش کے مطابق قبلہ تبدیل کر دیا۔ چونکہ یہودیوں نے ہر امر میں آنحضرت صلعم پر طعن و تشنیع اپنا شیوہ بنا لیا تھا لہذا تبدیل قبلہ سے ان کو ایک نیا موقع ہاتھ آگیا اور آپ کے پاس آکر کہنے لگے کہ آخر اس تبدیل قبلہ کا سبب کیا ہوا؟ اگر پہلا قبلہ حق تھا تو حق کو چھوڑ کر باطل کو اختیار کرنا کیسا۔ اور اگر وہ باطل تھا تو اتنی مدت دراز تک باطل میں کیوں پڑے رہے؟ اس اعتراض کا جواب دینے کے لئے یہ آیت خداوند عالم نے نازل کی۔ اس کے جواب کا ماحصل یہ ہے کہ کوئی جہت فی نفسہا قبلہ نہیں ہے بلکہ ہر جہت کا مالک خدا ہے وہ جس کو چاہتا ہے قبلہ بنا دیتا ہے۔ پہلے بیت المقدس کو قبلہ بنایا تھا۔ اب کعبہ کو بنا دیا۔ لہذا وہ بھی حق تھا اور یہ بھی حق ہے۔

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا الآیہ (اور جس طرح قبلہ کے بارے میں ہدایت کی اسی طرح تمکو عادل امت بنایا تاکہ اور لوگوں کے مقابلے میں تم گواہ بنو اور رسول تمہارے مقابلہ میں گواہ بنیں)

(۱) "کذالک" کہنے سے خداوند عالم کا مقصود یہ ہے کہ جس طرح ہم نے تمام جہات میں سے منتخب کر کے ایک جہت کو اپنے فضل و کرم سے قبلہ بنا دیا۔ اسی طرح تم کو تمام بندوں میں سے منتخب کر کے امت وسط اور شاہد خلق بنا دیا ہے۔

(۲) "وسط" وہ شے کہی جاتی ہے جو دو چیزوں کے درمیان واقع ہو۔ حاکم عادل کو بھی وسط کہتے ہیں۔ جیسا کہ عرب کے

مشہور شاعر زہیر نے اس شعر میں کہا ہے ؎

هم وسط یرضی الانام بحکمهم — اذا نزلت احدی اللیالی العظام

(اور اس اطلاق کا سبب یہ ہے کہ حاکم عادل متخاصمین میں سے کسی کی طرف مائل نہیں ہوتا۔)

نیز چونکہ افضل وہی امر ہوتا ہے جو افراط و تفریط دونوں جانبوں کے بیچ میں واقع ہو۔ لہٰذا وسط اس امر کو بھی کہتے ہیں جو دیگر امور سے بہتر ہو۔

(۳) تفاسیر معصومین میں "جعلنٰکم امۃ وسطا" کے دو معنی بیان کئے گئے ہیں:۔

۱۔ ہم نے تم کو امت عادلہ بنایا۔ یعنی ایسی امت جس کے اخلاق و اعمال افراط و تفریط دونوں مذموم حدود کے بیچ میں واقع ہیں کسی امر صغیر و کبیر دادنیٰ و اعلیٰ میں جادۂ اعتدال سے تجاوز نہیں کرتے اور یہ معنی عصمت کو مستلزم ہیں لہٰذا وہ امت معصوم ہوگی علمائے اخلاق کی اصطلاح میں بھی "توسط فی الاخلاق" کا نام عدالت ہے۔

۲۔ ہم نے تم کو رسول اور عامہ خلق کے درمیان واسطہ بنایا۔

ان دونوں تفسیروں کا نتیجہ ایک ہی ہے۔ کیونکہ رسول اور امت کے درمیان واسطہ ہدایت و تعلیم وہی لوگ بنائے جا سکتے ہیں جن میں وصف عدالت موجود ہو۔ فاسق و فاجر لوگ واسطہ نہیں بنائے جا سکتے۔

(۴) "شہید" کا صلہ جبکہ "لام" واقع ہو تو اس کے معنی عام شاہد یعنی گواہ کے ہوتے ہیں۔ لیکن جب "علیٰ" کے ساتھ کیا جائے تو محض گواہی دینے والے کے معنی نہیں ہوتے بلکہ گواہی کے ساتھ حاکم کی حیثیت سے رقیب و نگہبان ہونا بھی معتبر ہوتا ہے چنانچہ علامہ زمخشری تفسیر کشاف میں لکھتے ہیں (جلد اول ص ۳۳۶ مطبوعہ مصر)

فان قلت فھلا قیل لکم شھیدا وشھادتہ لھم لا علیھم قلت لما کان الشھید کالرقیب والمھیمن علی المشھود لہ جئ بکلمۃ الاستعلاء ومنہ قولہ تعالیٰ واللہ علی کل شھید۔

"تم اگر یہ کہو کہ علیکم کے بجائے لکم کیوں نہ کہا گیا حالانکہ پیغمبرؐ کی شہادت ان کے مفاد میں ہوگی۔ نہ کہ مخالفت میں تو میں عرض کروں گا کہ شہید کی حیثیت چونکہ نگہبان اور نگران کی ہوتی ہے لہٰذا کلمۂ استعلاء (یعنی علیٰ) استعمال ہوا جیسا کہ "واللہ علیٰ کل شیئ شہید" میں بھی یہی صورت ہے۔"

علامہ زمخشری نے اس عبارت میں "شہید" کے ساتھ کلمۂ استعلاء "علیٰ" کے لائے جانے کی وجہ بیان کی ہے۔ اس سے مستنبط ہوتا ہے کہ "شہید علیہ" اس وقت کہا جائے گا جبکہ کوئی شخص مشہود لہ پر رقیب و نگہبان ہونے کی حیثیت سے گواہی دینے والا ہو۔ چنانچہ اس کی تصدیق دوسری آیت سے بھی ہوتی ہے جس میں جناب عیسیٰ کے کلام کی حکایت کی گئی ہے۔

اور وہ یہ ہے ما قلت لھم الا ما امرتنی بہ ان اعبدوا اللہ ربی وربکم وکنت علیھم شھیدا ما دمت فیھم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیھم۔ اس آیت سے واضح ہوا کہ شہید و رقیب کے معنی ایک ہی ہیں اور جناب عیسیٰ اپنی امت کے

رقیب و نگہبان تھے۔ لہذا یہی معنی لتکونوا شہداء علی الناس میں بھی مراد ہوں گے۔ علاوہ اس کے خود اس آیت میں رسول کا امت وسط پر شہید ہونا مذکور ہے اور ظاہر ہے کہ آپ کی شہادت ایک معمولی شاہد کی حیثیت سے نہیں ہوگی بلکہ حاکم ناظر ہونے کے اعتبار سے ہوگی۔ لہذا امت وسط کی شہادت میں بھی یقیناً یہی اعتبار ملحوظ ہوگا۔ ایک معمولی شاہد کی حیثیت سے نہیں ہوگی۔

پس آیت کا مطلب یہ ہوا کہ ہم نے تم کو امت عادلہ اس لئے بنایا ہے کہ لوگوں پر دنیا میں حجت اللہ رقیب و نگہبان مقرر کئے جاؤ اور بروز قیامت ان کے اعمال پر گواہ بنو۔" اس سے معلوم ہوا کہ اس امت عادلہ پر عام خلق کے اعمال بالکل عیاں ہوں گے کوئی عمل ان سے مخفی نہ ہوگا۔

(۵) جن لوگوں نے اس آیت کے الفاظ و معانی پر کافی غور نہیں کیا ہے انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ "اس امت وسط سے تمام امت محمدیہ مراد ہے اور وہ تمام دوسری امتوں کے اعمال کی شہادت دیگی"۔ لیکن وجوہ مندرجہ ذیل پر غور کر لینے کے بعد کوئی صاحب فہم اس خیال کی تصدیق نہیں کر سکتا۔

(اول) اگر امت وسط سے مراد تمام امت محمدیہ ہو تو ضروری ہوگا کہ اس کی ہر فرد صفت عدالت و عصمت سے متصف ہو۔ خطا و معصیت میں کبھی مبتلا نہ ہوتی ہو۔ حالانکہ اس کا خلاف واقع ہونا اظہر من الشمس ہے۔ جبتک کہ اجتماع ضدین کو ممکن ثابت نہ کر دیا جائے تمام امت محمدیہ کو با وجود فسق و فجور صفت عدالت سے متصف اور امۃ وسط کی مصداق بنانا صحیح نہیں ہو سکتا۔

(دوم) امت محمدیہ کی ہر فرد تمام خلق پر رقیب و ناظر و حجت نہیں بنائی گئی ہے اور نہ تمام اعمال خلق اس کے پیش نظر ہو سکتے ہیں۔ پھر ان کو "لتکونوا شہداء علی الناس" کا مصداق سمجھنا کس طرح درست ہو سکتا ہے؟

(سوم) مسلم ہے کہ تمام اہل اسلام کی شہادت خود ان کے معمولی امور میں بھی قبول نہیں کی جاتی۔ بلکہ شاہدین عادلین کی ضرورت ہوتی ہے۔ پھر کیونکر ممکن ہو سکتا ہے کہ تمام خلق کے اعمال پر بروز قیامت ہر شخص کی شہادت معتبر و مقبول ہو جائے۔ خواہ کیسا ہی فاسق و فاجر کیوں نہ ہو۔ پس اس آیت کی صحیح تفسیر وہی ہے جو معصومین نے بیان کی ہے۔ چنانچہ امیر المومنین سے مروی ہے کہ:۔

قال ولا یکون شہداء علی الناس الا الائمۃ والرسل فاما الامۃ فانہ غیر جائز ان یستشھدھا اللہ وفیھم من لا تجوز شہادتہ فی الدنیا علی حزمۃ بقل۔

"بجز انبیاء و ائمہ اور کوئی لوگوں پر گواہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ عام امت کے لئے درست ہی نہیں ہے کہ خدا انھیں گواہ بنائے۔ درآنحالیکہ ان میں وہ بھی ہیں جنکی شہادت دنیا میں ایک گٹھی سبزی پر بھی جائز نہیں ہے۔

نیز عیاشی نے جناب صادق آل محمد علیہم السلام سے روایت کی ہے۔

قال ظننت ان اللہ عنی بھذہ الایۃ جمیع اھل القبلۃ من الموحدین افتری ان من لا تجوز شہادتہ فی الدنیا علی صاع من تمر یطلب اللہ شہادتہ یوم القیامۃ ویقبلھا منہ

"فرمایا کہ تم خیال کرتے ہو کہ اللہ نے اس آیت سے تمام اہل قبلہ کو مراد لیا ہے؟ کیا تم سمجھتے ہو کہ دنیا میں جس کی شہادت ایک صاع خرمے پر درست نہیں ہے اس کی شہادت قیامت کے دن خدا طلب کرے گا اور تمام گذشتہ امتوں

بعضہ تو جمیع الامم الماضیۃ کلا لم یعن اللہ مثل ھذی الامن خلقہ یعنی الائمۃ التی وجبت لھا دعوۃ ابراھیم۔

نیز امیر المومنین علیہ السلام سے مروی ہے:۔

ایانا عنی بقولہ لتکونوا شھداء علی الناس فرسول اللہ شاھد علینا ونحن شھداء اللہ علی خلقہ وحجتہ فی ارضہ۔

(شواہد التنزیل حاکم ابو القاسم)

کے سامنے اسے قبول کرے گا۔ ہرگز نہیں ایسے لوگوں کو خدا نے مراد ہی نہیں لیا ہے بلکہ اس گروہ خاص کو مراد لیا ہے جس کے لئے جناب ابراہیمؑ کی دعا ہو چکی ہے (یعنی ائمہ معصومین علیہم السلام)

"خدا نے لتکونوا شہداء علی الناس سے خاص طور پر ہمکو مراد لیا ہے۔ پس رسول خدا ہم پر شاہد ہیں۔ اور ہم اللہ کی جانب سے اس کی مخلوقات پر شاہد ہیں۔ اور زمین پر اس کی حجت ہیں۔

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا الآیہ "اور (اے رسولؐ) جس قبلہ کی طرف تم پہلے (سجدہ کرتے) تھے ہم نے اس کو صرف اس وجہ سے (قبلہ) قرار دیا تھا

کہ جب قبلہ بدلا جائے تو ہم ان لوگوں کو جو رسولؐ کی پیروی کرتے ہیں ان لوگوں سے الگ دیکھ لیں جو الٹے پاؤں پھرتے ہیں۔ اگرچہ یہ (الٹ پھیر) سوائے ان لوگوں کے جن کی خدا نے ہدایت کی ہے یقیناً سب پر شاق ہے۔ اور خدا ایسا نہیں ہے جو تمہارے ایمان (نماز) کو (جو بیت المقدس کی طرف پڑھ چکے ہو) برباد کر دے۔ بیشک خدا لوگوں پر بڑا ہی نرم اور مہربان ہے"

اس آیت میں بیان کیا گیا ہے کہ پہلے بیت المقدس کو قبلہ مقرر کرنے کی غایت کیا تھی۔ اور پھر اس کی تبدیلی کس غرض سے کی گئی۔ پروردگار نے دونوں کی غایت ایک ہی بیان فرمائی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مطیع و عاصی اور مومن و منافق کے درمیان تمیز ہو سکے چونکہ اہل مکہ کعبہ کو اپنا قبلہ قرار دیتے تھے۔ اس لئے جب تک آنحضرت صلعم اور آپ کے تابعین وہاں مقیم رہے بیت المقدس کی سمت متوجہ ہونے کے لئے مامور رہے اور جب مدینہ میں تشریف لائے تو اہل مدینہ اکثر یہود تھے اور بیت المقدس کو قبلہ قرار دیتے تھے لہذا اس کو چھوڑ کر کعبہ کی طرف متوجہ ہونے کا حکم دیا گیا۔ اور بہر صورت مصلحت ایک ہی تھی۔

قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ "(اے رسولؐ قبلہ بدلنے کے واسطے) بیشک تمہارا (بار بار) آسمان کی طرف منہ کرنا ہم دیکھ رہے ہیں تو ہم ضرور تمکو ایسے قبلہ کی طرف پھیر دیں گے کہ تم نہال ہو جاؤ (اچھا) تو (نماز ہی میں) تم مسجد محترم (کعبہ) کی طرف منہ کر لو اور (اے مسلمانو) تم جہاں کہیں بھی ہو اسی کی طرف (نماز میں) اپنا منہ کر لیا کرو۔

یہود کے طعن سے آنحضرت صلعم تبدیل قبلہ کے خواہاں ہو گئے تھے۔ لیکن چونکہ یہ امر آپ کے اختیار سے باہر تھا اس لئے وحی کے منتظر ہو کر بار بار آسمان کی طرف نگاہ فرماتے تھے۔ اسی کا ذکر اس آیت میں کیا گیا ہے۔

لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ الآیہ

"(بار بار حکم دینے کا ایک فائدہ یہ ہے) تاکہ لوگوں کا الزام تم پر نہ آنے پائے مگران میں سے جو لوگ ناحق ہٹ دھرمی کرتے ہیں (وہ تو تم پر الزام دیں گے) تو تم لوگ ان سے ڈرو نہیں اور صرف مجھ سے ڈرو اور (دوسرا فائدہ یہ ہے) تاکہ تم پر اپنی نعمت پوری کروں اور (تیسرا فائدہ یہ ہے) تاکہ تم ہدایت پاؤ۔"

(۱) حقیقی غایت تبدیلی وتعیین قبلہ کی وہی تھی جو پہلی آیت میں مذکور ہوئی۔ لیکن اس کا ایک فائدہ اور بھی تھا جو اس آیت میں بیان کیا گیا۔ اور وہ یہ کہ تبدیل قبلہ سے یہود کی یہ حجت کہ "اگر ہم نے ہدایت نہ کردی ہوتی تو محمدؐ اور ان کے تابعین کو یہ بھی معلوم نہ ہوتا کہ نماز میں کدھر متوجہ ہوں" بالکل قطع ہوگئی۔ مگر ساتھ ہی اس کے یہ بھی معلوم تھا کہ کچھ لوگ ہٹ دھرمی اور منہ زوری سے باز نہ آئیں گے۔ اور کوئی نہ کوئی الزام اب بھی قائم کرتے رہیں گے۔ لہٰذا "الا الذین ظلموا فلا تخشوھم واخشونی" فرماکر یہ حکم دیا کہ تم ان کی باتوں کی پروا نہ کرنا۔

(۲) چونکہ نسخ حکم کا یہ پہلا واقعہ تھا اور اس لئے اوہام وشبہات کا احتمال زیادہ تھا۔ لہٰذا یہاں دفع اوہام وشبہات اور کامل توضیح کی غرض سے حکم میں تاکید وتکرار واقع ہوگئی۔ ہم آئندہ کسی موقع پر اس سے تفصیل سے بحث کریں گے۔ کہ کبھی کبھی کلام کے اعادہ اور تکرار ہی میں بلاغت منحصر ہوتی ہے۔ لہٰذا اس کا واقع کرنا نہ صرف مستحسن بلکہ نہایت ضروری ہوتا ہے۔

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ الآیہ

"ہماری یاد رکھو تو میں (بھی) تمہارا ذکر (خیر) کیا کروں گا اور میرا شکریہ ادا کرتے رہو اور ناشکری نہ کرو۔"

اس سے پہلے مذکور ہوچکا کہ کسی کام کی جزا کو کبھی اسی کے نام سے ذکر کیا کرتے ہیں۔ اس آیت میں بھی ایسا ہی کیا گیا ہے اور مطلب یہ ہے کہ تم مجھے یاد کرتے رہو گے تو میں اس کا اجر وثواب تمہیں عطا کروں گا۔

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الآیہ

"اور جو لوگ خدا کی راہ میں مارے گئے انہیں کبھی مردہ نہ کہنا بلکہ (وہ لوگ) زندہ ہیں مگر تم (ان کی زندگی کی حقیقت کا) کچھ بھی شعور نہیں رکھتے۔"

(۱) جب جنگ بدر میں مومنین شہید ہوئے تو کفار نے کہنا شروع کیا کہ اصحاب محمدؐ ناحق اپنی جان دیتے ہیں اور بے فائدہ دنیا کی نعمات کو کھوتے ہیں۔ کیونکہ اس زندگی کے بعد ان کو کچھ ملنا ہی نہیں۔ لہٰذا ان کے کلام کی تکذیب کیلئے یہ آیت نازل کیگئی۔

اختلافات:۔ (۱) اس آیت کے متعلق لوگوں نے مختلف آراء وخیالات ظاہر کئے ہیں:۔

(پہلی رائے) شہدائے راہ خدا اسی طرح زندہ ہیں جیسے مقتول ہونے سے پہلے اس دنیا میں زندہ تھے۔ یعنی ان کے جسم وروح کا تعلق اب بھی باقی ہے۔)

(دوسری رائے) شہداء کی زندگی سے مراد دینی زندگی ہے۔ یعنی چونکہ اون کے کام کا نیک اثر اب تک قائم ہے لہٰذا وہ بھی زندہ ہیں۔

(تیسری رائے) موت سے مراد ضلالت ہے اور حیات سے مراد ہدایت یافتہ ہونا ہے۔ اور مقصود آیت یہ ہے کہ شہدائے راہ خدا ہدایت یافتہ ہیں گمراہ نہیں ہیں۔

(چوتھی رائے) حیات سے مراد حیات قیامت ہے۔ اور مقصود یہ ہے کہ شہداء قیامت میں زندہ کئے جائیں گے اور ان کو اون کے کاموں کا اجر دیا جائے گا۔

(پانچویں رائے) حیات سے مراد بقائے شہرت ہے یعنی چونکہ شہداء کا شہرہ عالم میں باقی ہے لہٰذا گویا وہ خود زندہ ہیں۔

صحیح فیصلہ :- پہلی رائے کے سوا تمام خیالات اس آیت کے متعلق ضعیف ہیں اور محض قصور عقل و قصور فہم کا نتیجہ ہیں۔

(اولاً) اس لئے کہ اگر یہی معانی مراد ہوتے تو پروردگار عالم "ولکن لا تشعرون" نہ فرماتا۔ کیونکہ احتمالات مذکورہ کے بنا پر شہداء کی زندگی کا ہمارے لئے ناقابل شعور و احساس ہونا محتاج بیان نہیں۔ لہٰذا یہ قول بالکل بے فائدہ ٹھہرے گا۔ اس کے بجائے لا تعلمون یا لا تعقلون کہنا مناسب ہوتا۔ پس یہاں نفی شعور و احساس اس امر کی دلیل ہے کہ حیات سے مراد حیات جسمانیہ ہے نہ کہ زندگی کی کوئی اور صورت۔

(ثانیاً) جتنے احتمالات بیان کئے گئے اون میں شہداء کی کوئی خصوصیت نہیں ہے ہر اس مومن کامل کو جس نے دینی خدمات انجام دیے ہیں خدا کے نزدیک جزائے نیک اور بقائے شہرت و اثر عمل کے لحاظ سے زندگی حاصل ہے اور وہ بھی قیامت کے دن زندہ ہو کر درجات عالیہ حاصل کرے گا۔

پس اگر یہی معانی مراد ہوں تو آیت سے شہداء کی کوئی مخصوص منزلت ظاہر نہ ہوگی۔ اور نہ وہ کسی خاص نوعیت کے ذکر پر مشتمل ٹھہرے گی۔ حالانکہ اس آیت کو نازل کرنے کا یہ مقصود بداہتہً ثابت ہے کہ ان کے مخصوص مدارج ظاہر کر دیے جائیں۔ اور عام اہل ایمان پر اون کی فضیلت کی خاص وجہ بیان کی جائے۔

دفع دخل :- اب رہا یہ سوال کہ اگر وہ زندہ ہوتے تو ہم انہیں دیکھتے جس طرح زندہ لوگوں کو دیکھا کرتے ہیں؟ نیز شہداء کے اجسام بھی حرکت سے خالی پڑے رہے ان میں کبھی کسی نے آثار حیات نہیں دیکھے۔ پھر ان کی حیات جسمانی کیونکر ہو سکتی ہے؟۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیہ زیر بحث میں محض شہداء کے زندہ ہونے کی خبر دی گئی ہے۔ اس کا ذکر نہیں کیا گیا ہے کہ وہ اپنی دنیاوی ہی جسم میں زندہ ہیں اور ہمارے ہی درمیان رہتے اور چلتے پھرتے ہیں تاکہ ان کے اجسام کے مردہ نظر آنے یا ہمارے سامنے اجسام کے پیش نظر نہ ہونے سے ان کی زندگی پر شبہہ کیا جا سکے۔ ممکن ہے کہ اون کو کوئی جسم اتنا لطیف عطا کیا گیا ہو کہ ہمیں محسوس نہ ہو سکتا ہو۔ یا اون کے مساکن ایسے مقام پر واقع ہوں جہاں تک ہماری رسائی ممکن نہ ہو۔ جبکہ آج یہ طے پا چکا ہے کہ کواکب میں بھی اسی دنیا کی طرح آبادی موجود ہے۔ اور بعض کے نفوس آثار کے کمال کو دیکھ لینے کا بھی دعویٰ کیا جاتا ہے تو پھر شہداء کی

حیات میں شک و شبہہ کی گنجائش باقی نہیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ ایسے ہی کسی عالم میں رکھے گئے ہوں جو ہمارے اس عالم محسوس و مشاہدہ سے علیٰحدہ ہے۔

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ الآیۃ "اور ہم تمہیں کچھ خوف اور بھوک سے اور مالوں اور جانوں اور پھلوں کی کمی سے ضرور آزمائیں گے"

"ابتلا" کے معنی اور اس کی غایتوں کا ذکر اس سے پہلے آیہ اذ ابتلیٰ ابراہیم میں مفصل گذرا۔

اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ الآیۃ "بے شک (کوہ) صفا اور (کوہ) مروہ خدا کی نشانیوں میں سے ہیں پس جو شخص خانہ (کعبہ) کا حج یا عمرہ کرے اس پر ان دونوں کے (درمیان) طواف (آمد و رفت) کرنے میں کچھ گناہ نہیں (بلکہ ثواب ہے) اور جو شخص خوشی خوشی نیک کام کرے تو پھر خدا بھی قدر داں (اور) واقف کار ہے۔"

"صفا و مروہ" مکہ کی دو پہاڑیوں کے نام ہیں جب جناب ابراہیمؑ حضرت ہاجرہ اور حضرت اسمٰعیلؑ کو وہاں لائے اور حضرت ہاجرہ جناب اسمٰعیلؑ کی پیاس سے بے چین ہوئیں تو انھیں پہاڑیوں کے درمیان کئی مرتبہ دوڑیں اسی کی یادگار میں ان پہاڑیوں کے درمیان دوڑنا ارکان حج میں قرار دیا گیا۔ مگر چونکہ فتح مکہ کے قبل ان پر بت رکھے تھے اس لئے بعض اہل اسلام کو ان کے درمیان سعی کرنے میں تامل ہوا اس وجہ سے یہ آیت نازل کی گئی۔

خَالِدِينَ فِيهَا الآیۃ "ہمیشہ اسی پھٹکار میں رہیں گے نہ تو ان سے عذاب ہی میں تخفیف کی جائے گی اور نہ ان کو (عذاب سے) مہلت ہی دی جائے گی"

"خلود" کے معنی "بقاء و دوام" کے ہیں۔ اور محصل آیت یہ ہے کہ کفار ہمیشہ لعنت میں گرفتار رہیں گے کبھی نجات نہ ملے گی۔

اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الآیۃ "بے شک آسمان و زمین کی پیدائش اور رات اور دن کے ادل بدل میں اور کشتیوں (جہازوں) میں جو لوگوں کے نفع کی چیزیں (مال تجارت وغیرہ) دریا میں لیکر چلتے ہیں اور پانی میں جو خدا نے آسمان سے برسایا پھر اس سے زمین کو مردہ (بیکار) ہونے کے بعد جلا دیا (شاداب کر دیا) اور اس میں ہر قسم کے جانور پھیلا دیئے۔ اور ہواؤں کے چلانے میں اور ابر میں جو آسمان اور زمین کے درمیان گھرا رہتا ہے (ان سب باتوں میں) عقل والوں کے لئے (خدا کی بڑی) نشانیاں ہیں"

اس آیت میں جو دلائل بیان کئے گئے ہیں اون کی تفصیل و تقریر اس سے بہتر نہیں ہو سکتی جو تفسیر مجمع البیان علامہ طبری میں کی گئی ہے۔ لہذا وہ یہاں پر بعینہٖ نقل کی جاتی ہے۔

وذكر سبحانه الآيات والدلالات ولم يذكر على ماذا تدل فحذف لدلالة الكلام عليه وقد بين العلماء تفصيل ما تدل عليه فقالوا اما السماوات والارض فيدل تغير اجزائهما واحتمالهما الزيادة والنقصان وانهما من الحوادث لا ينفكان عن حدوثهما ثم ان حدوثهما وخلقهما يدل على ان لهما خالقا لا يشبههما ولا يشبهانه لانه لا يقدر على خلق الاجسام الا القديم القادر لنفسه الذي ليس بجسم ولا عرض اذ جميع ما هو بصفة الاجسام والاعراض محدث ولا بد له من محدث ليس بمحدث لاستحالة التسلسل ويدل كونهما على جهة الاتقان والاحكام والاتساق والانتظام على كون فاعلهما عالماً حكيماً۔

واما اختلاف الليل والنهار وجريهما على وتيرة واحدة واخذ احدهما من صاحبه الزيادة والنقصان وتعلق ذلك بمجاري الشمس والقمر فيدل على عالم مدبر يدبرهما على هذا الحد لا يسهو ولا يذهل من جهة انها افعال محكمة واقعة على نظام وترتيب لا يدخلها تفاوت ولا اختلال

واما الفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس فيدل حصول الماء على ما تراه من الرقة واللطافة التي لولاها لما امكن جري السفن عليه وتسخير الرياح

خدا نے یہاں پر آیتوں اور دلیلوں کو بیان کیا۔ مگر یہ نہیں بیان کیا کہ وہ کس چیز پر دلالت کرتی ہیں بلکہ حذف کر دیا اس لئے کہ موقع خود اسے بتا رہا ہے۔ البتہ علماء نے یہ تفصیل کی ہے کہ آسمان و زمین کے اجزاء کا تغیر اور ان میں زیادتی اور کمی کا وقوع اور ان کا حادث و مخلوق ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان دونوں کا کوئی ایسا خالق ہے جو ان کے مشابہ نہیں ہے اور نہ یہ ان کے مشابہ ہیں گویا یہ اپنے وجود سے ثابت کر رہے ہیں کہ خلقت اجسام پر کوئی قادر ہی نہیں ہے بجز اس ذات قدیم و قادر بالذات کے جو خود نہ تو جسم ہے اور نہ عرض کیونکہ جو ہستی جسم و عرض کے صفات سے متصف ہوگی وہ حادث ہوگی۔ اور اس کے لئے ایسے موجد کی ضرورت ہوگی جو خود حادث نہ ہو۔ کیونکہ تسلسل محال ہے۔ نیز آسمان و زمین کا محکم و متقن ہونا اور ایک نظام و سلیقہ پر ہونا بتا رہا ہے کہ ان کا موجد علم و حکمت والا ہے۔

اور شب و روز کی آمد و رفت ان کا ایک ڈھرے پر چلنا باہم کم و بیش ہونا اور آفتاب و ماہتاب کی گردش سے دونوں کا وابستہ ہونا ایک ایسے مدبر عالم کے وجود کو ثابت کرتا ہے جو بغیر سہو اور غفلت کے ان کی تدبیر میں مصروف ہے۔ کیونکہ یہ محکم افعال ایک ایسے نظم و ترتیب کے ساتھ ہو رہے ہیں جن میں کوئی خلل اور فرق نہیں آنے پاتا۔

اور وہ کشتیاں جو سمندر میں لوگوں کے لئے نفع بخش چیزیں لیکر چلتی رہتی ہیں۔ (تو اس بارے میں) موجود پانی کا ایسا رقیق و لطیف ہونا کہ اگر یہ کیفیت نہ ہوتی تو اس میں کشتیوں کا چلنا ناممکن ہوتا

لاجرائها خلاف الوجه الذی یجری الماء الیه علی منهج وبر ذلک لمنافع خلقه لیس من جنس البشر ولا من قبیل الاجسام لان الاجسام یتعذر علیها فعل ذلک۔

اور پھر پانی کے بہاؤ کے خلاف رخ پر کشتی رانی کے لئے ہواؤں کو مسخر کر دینا ایک ایسے نعمت دہندہ کو بتاتا ہے جس نے اپنی مخلوق کی نفع بخشی کے لئے یہ تدبیریں کیں۔ مگر وہ خود نہ جنس بشر سے ہے نہ دیگر اجسام کے قبیل سے کیونکہ کسی جسم سے ایسے محکم افعال کا صدور محال ہے۔

واما الماء الذی ینزل من السماء فیدل انشائه و انزاله قطرة قطرة لایلتق اجزائه ولاتتالف فی الجو فینزل مثل السیل فیخرب البلاد والدیار ثم امساکه فی الهواء مع ان من طبع الماء الانحدار الی وقت نزوله بقدر الحاجة وفی اوقاتها علی ان مدبره قادر علی مایشاء من الامور عالم حکیم خبیر۔

اور وہ پانی جسے خدا بلندی سے نازل کرتا ہے تو اس کا وجود اور قطروں کی شکل میں اس طرح نزول کہ نہ اجزا باہم گر ملاتی ہوں اور نہ فضا میں یوں بہم ہوں کہ سیلاب کی طرح نازل ہو کر شہر و دیار کی بربادی کا سبب بنجائیں۔ پھر ان کا فضا میں ایک وقت معین تک معلق رہنا اور بقدر ضرورت اپنے اوقات پر نازل ہونا دلالت کرتا ہے کہ اس کا مدبر اپنے تمام مقاصد پر قدرت رکھتا ہے اور باخبر علم و حکمت والا ہے۔

واما احیاء الارض بعد موتها فیدل بظهور الثمار وانواع النبات وما یحصل به اقوات الخلق وارزاق الحیوانات واختلاف طعومها والوانها و روائحها واختلاف مضارها ومنافعها فی الاغذیة والادویة علی کمال قدرته وبدائع حکمة سبحانه من علیم حکیم ما اعظم شانه۔

اور زمین کو مردہ حالت کے بعد زندہ کر دینا تو پھلوں اور مختلف نباتات اور خود اس مخلوق کا پیدا ہونا اور ان کے رنگ بو اور ذائقہ کا جدا جدا ہونا اور غذا و دوا میں ان کے نفع و نقصان کا مختلف ہونا خدا کی کمال قدرت اور بے مثال حکمت پر دلالت کرتا ہے کتنا منزہ ہے وہ علیم و حکیم اور کتنی رفیع ہے اس کی شان عظیم۔

واما بث کل دابة فیها فیدل علی ان ربها صانعاً مخالفاً لها منعماً بانواع النعم خالقاً للذوات المختلفة بالهیئات المختلفة فی التراکیب المتنوعة من اللحم والعظم والاعصاب والعروق وغیر ذلک من الاعضاء والاجزاء المتضمنة لبدائع الفطرة وغرائب الحکمة الدالة علی عظیم قدرته وجسیم نعمته۔

اور زمین پر ہر قسم کے جانور پھیلا دینا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کا ایک ایسا صانع ہے جو ہر جہت سے ان سے جدا ہے۔ ایسا منعم ہے جو ہر طرح کی نعمتیں عطا کرتا ہے ایسا خالق ہے جس نے مختلف ہستیوں کو جدا جدا ہیئت کے ساتھ بنایا۔ پھر گوشت اور استخوان، رگ اور پٹھے نیز دیگر اعضا کو جدا جدا ترکیب کے ساتھ پیدا کیا جن میں سے ہر ایک فطرت کی عجیب و غریب حکمت پر مشتمل ہے اور جو اس کی عظیم قدرت اور وسیع نعمت پر دلالت کر رہے ہیں۔

واما الریاح فیدل تصریفها بتحریکها (وتفریقها) فی الجهات مرة حارة ومرة باردة وتارة لینة واخری عاصفة وطوراً عقیما وطوراً لاقحة علی ان مصرفها علی مالایقدر علیه سواه اذ لو اجتمع الخلائق کلهم علی ان یجعلوا الصبا دبوراً والشمال جنوبا لما امکنهم ذلک۔

واما السحاب المسخر فیدل علی ان ممسکه هو القدیر الذی لا شبیه له ولا نظیر لانه لایقدر علی تسکین الاجسام بغیر علاقة ولا دعامة الا الله سبحانه القادر لذاته الذی لانهایة لمقدوراته فهذه هی الآیات الدالة علی انه سبحانه صانع غیر مصنوع قادر لا یعجزه شیٔ عالم لایخفی علیه شیٔ حی لا تلحقه الآفات ولا تغیره الحادثات لایعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء وهو السمیع العلیم واستشهد بحدوث هذه الاشیاء علی قدمه وازلیته وبما وسمها من العجز والتسخیر علی کمال قدرته وبما ضمنها من العجائب علی عجائب خلقه وفیها ایضا اوضح دلالة علی انه سبحانه المنان علی عباده بفوائد الدوام المنعم علیهم بما لایقدر غیره علی الانعام بمثله من جزیل القسم فیعلم بذلک انه تعالیٰ الاله الذی لایستحق العبادة سواه وفی هذه الآیة ایضا دلالة علی وجوب النظر والاستدلال وان ذلک هو الطریق الی معرفته وفیها البیان لما یجب فیه النظر وابطال التقلید۔

اور ہوائیں تو ان کا چلنا اور مختلف سمتوں میں بٹ جانا کبھی گرم ہو جانا اور کبھی خنک، کبھی آہستہ چلنا اور کبھی آندھی بنجانا، کبھی تاثیر بے ثمری لیکر اور کبھی باثمر بنکر آنا۔ صاف بتاتا ہے کہ اس طرح کی ہواؤں کے چلانے پر اس کے سوا کوئی قدرت ہی نہیں رکھتا کیونکہ اگر تمام مخلوقات عالم ملکر بھی یہ کوشش کریں کہ مشرقی ہوا کو مغربی اور شمالی کو جنوبی بنادیں تو یہ بات ان کے لئے ناممکن ہوگی۔

اور بادل کا فضا میں معلق و مسخر ہونا بتاتا ہے کہ اس کو روکنے والا ایسا قادر ہے جس کی کوئی شبیہ و نظیر نہیں ہے اس لئے کہ جسموں کو بغیر کسی لنگر اور ٹیکن کے فضا میں معلق رکھنے پر بجز اس خدا کے کوئی قدرت نہیں رکھتا ہے۔ جس کے مقدورات کی کوئی انتہا نہیں غرضکہ یہ کہ یہ تمام آیتیں وہ ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ان کا بنانیوالا خود مخلوق نہیں ایسا قادر ہے جو کسی بات سے عاجز نہیں، ایسا عالم ہے کہ کوئی چیز اس سے مخفی نہیں، نہ اس کی بارگاہ تک کوئی آفت پہونچ سکتی ہے اور نہ حوادث اُسے متغیر کر سکتے ہیں اور نہ اس کے احاطے سے آسمان و زمین کا کوئی ذرہ علحدہ ہے وہ ہر بات کا سننے والا اور ہر چیز کا جاننے والا ہے اور ان کے عیب عاجزی و مجبوری کو اس کے کمال قدرت و اختیار پر گواہ سمجھو۔ نیز ان آیتوں میں نہایت واضح دلیل اس بات کی ہے کہ اس نے اپنے بندوں پر دائمی احسان کیا ہے اور ایسے انعامات شامل حال کئے ہیں جن کے اوپر کوئی دوسرا قادر ہی نہیں ہے لہذا اس سے معلوم ہوگیا کہ بس معبود وہی ہے اس کے سوا کوئی اور لائق عبادت نہیں ہے نیز یہ آیہ وافی ہدایہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ نظر و استدلال واجب ہے اور خدا کی معرفت کا یہی ایک محفوظ طریقہ ہے اسی میں یہ بیان بھی موجود ہے کہ کن چیزوں میں نظر و فکر کرنی ضروری ہے اور یہ بھی کہ اس سلسلے میں تقلید باطل ہے۔

صرف اللہ ہے۔ نہ کہ ان چیزوں کے صرف کرانے تک ذرائع وسائل

اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِیْنَ اتُّبِعُوْا الآیۃ

(وہ کیا سخت وقت ہوگا) جب پیشوا لوگ اپنے پیروؤں سے اپنا پیچھا چھڑائینگے اور (بچشم خود) عذاب کو دیکھیں گے اور ان کے باہمی تعلقات ٹوٹ جائیں گے اور پیرو کہنے لگیں گے کہ اگر ہمیں کہیں پھر دنیا میں پلٹنا ملے تو ہم بھی ان سے اسی طرح الگ ہو جائیں۔ جس طرح (عین وقت پر) یہ لوگ ہم سے الگ ہو گئے۔ یوں ہی خدا ان کے اعمال دکھائے گا۔ جو انھیں (سرتاپا یاس ہی) یاس دکھائی دینگے۔ اور وہ کبھی دوزخ سے نہیں نکل سکتے۔"

اس آیت میں علاوہ الم جسمانی کے اس الم روحانی کا بھی ذکر نہایت توضیح سے کیا گیا ہے جس میں کفار بروز قیامت مبتلا ہوں گے۔ ایسے مکمل بیان کی نظیر کسی دوسری کتاب میں نہیں مل سکتی۔

فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ الآیۃ

(پس حرام چیزوں کو معین کر دینے کے بعد) جو شخص مجبور ہو اور سرکشی کرنے والا اور زیادتی کرنیوالا نہ ہو (اور ان حرام چیزوں میں سے کچھ کھالے) تو اس پر گناہ نہیں ہے۔ بیشک خدا بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔"

"غیر باغ" سے یہ مراد ہے کہ حکم الٰہی کے خلاف محض لذت کی غرض سے محرمات مذکورہ کو کھانے کا قصد کرنیوالا نہ ہو اور "غیر عاد" سے مراد یہ ہے کہ اشیائے محرمہ کے کھانے میں، قدر ضرورت سے تجاوز کرنے والا نہ ہو۔

اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْتُمُوْنَ مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ مِنَ الْکِتٰبِ وَیَشْتَرُوْنَ بِہٖ ثَمَنًا قَلِیْلًا الآیۃ

(بیشک جو لوگ ان باتوں کو جو خدا نے کتاب میں نازل کی ہیں چھپاتے ہیں اور اسکے بدلے تھوڑی سی قیمت (نفع دنیوی) لے لیتے ہیں۔ یہ لوگ بس انگاروں سے اپنے پیٹ بھرتے ہیں۔)

(۱) اس آیت میں یہود کی روش کا ذکر ہے جو اپنی الٰہی کتاب میں درج شدہ اوصاف محمدی پر پردہ ڈالتے تھے اور احکام الٰہی کو بھی چھپاتے تھے۔

(۲) تھوڑی سی قیمت لیکر بیچ دینے سے یہ مراد نہیں ہے کہ اگر زیادہ قیمت لیکر بیچتے تو قابل مذمت نہ ہوتے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس پردہ پوشی کے مقابلہ میں جس قدر بھی بڑی سے بڑی قیمت وہ حکام دنیا سے لیں وہ قلیل ہی کہی جائے گی۔ محاورہ عرب میں نیز محاورہ قرآن میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔

(۳) پیٹ میں انگارے بھرنے سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ اس دنیا میں آگ کھاتے ہیں۔ نہیں بلکہ کھاتے تو ہیں عمدہ عمدہ چیزیں لیکن چونکہ حرام طریقے سے کھاتے ہیں اس لئے یہ کھانا انھیں جہنم میں پہونچا دے گا۔ جیسا کہ ایک دوسری جگہ اسی قرآن میں مال یتیم کھانے کی تعبیر آگ کھانے سے کی گئی ہے۔

وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اور قیامت کے دن خدا ان سے بات تک تو کریگا نہیں اور نہ انھیں (گناہوں سے) پاک کریگا اور انھیں کیلئے دردناک عذاب ہے۔

چونکہ ہوتا ترک کلام دلیل غیظ و غضب ہوتا ہے۔ لہذا کنایہ کے طور پر اپنے غضب کو کلام نہ کرنے سے تعبیر کیا ہے۔

فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ بس وہ لوگ دوزخ کی آگ برداشت کرنے پر کتنے صابر ہیں۔

بسا اوقات بصیغۂ تعجب کلام کرنے سے خود متکلم کو اظہار تعجب مقصود نہیں ہوتا بلکہ کسی امر کو سامعین کے لئے قابل تعجب ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے۔ نیز ایسے کلام سے زجر و توبیخ بھی مقصود ہوتی ہے۔ بس اس آیت میں "فما اصبرھم علی النار" فرمانے سے مراد پروردگار عالم یہ نہیں ہے کہ خود اپنا تعجب ظاہر کرے۔ بلکہ کفار کی مذمت و ملامت اور ان کی حالت کے قابل تعجب ہونے کا اظہار مقصود ہے۔ محصل کلام یہ ہے کہ کفار عذاب جہنم کے تحمل پر کتنے صابر اور جری ہیں کہ دیدہ دانستہ ہدایت کے بدلے ضلالت اور مغفرت کے عوض عذاب مول لیتے ہیں۔

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوْا الخ (نیکی کچھ یہی تھوڑی ہی ہے کہ (نماز میں) اپنے منہ پورب یا پچھم کی طرف کرلو۔ بلکہ نیکی تو اس کی ہے جو خدا اور روز آخرت اور فرشتوں اور (خدا کی) کتابوں اور پیغمبروں پر ایمان لائے۔ اور اس کی الفت میں اپنا مال قرابتداروں اور یتیموں اور محتاجوں اور پردیسیوں اور مانگنے والوں اور لونڈی غلام (کے گلو خلاصی) میں صرف کرے اور پابندی سے نماز پڑھے اور زکوٰۃ دیتا رہے۔ اور جب کوئی عہد کیا تو اپنے قول کے پورے ہیں اور فقر و فاقہ رنج سختی اور گھٹن کے وقت ثابت قدم رہے یہی لوگ وہ ہیں جو (دعوائے ایمان میں) سچے نکلے اور یہی لوگ پرہیزگار ہیں۔)

(۱) اس آیت میں پروردگار عالم نے یہ بتایا ہے کہ نیکی فقط نماز میں منحصر نہیں بلکہ اس کے علاوہ فرائض و واجبات اور بھی ہیں جن کو ادا کئے بغیر کوئی شخص پوری نیکی حاصل نہیں کر سکتا۔ بس تم یہ نہ سمجھ لینا کہ فقط نماز پڑھکر تمام نیکی حاصل کر لوگے بلکہ اس کے بعد بھی بہت سے فرائض و واجبات تم سے متعلق رہیں گے ان سب کو پورا کر دینے کے بعد نیکی کے تمام مدارج حاصل کر سکوگے۔

(۱) جب کبھی یہ ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے کہ کوئی شخص کسی صفت کے اعلیٰ درجے پر پہونچا ہوا ہے تو بجائے مشتق کے اس کی ذمت پر مصدر کا اطلاق کرتے ہیں۔ مثلاً بجائے "زید عادل" کہنے کے "زید عدل" کہتے ہیں۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی مثالیں کلام عرب میں ملتی ہیں۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے۔

تظل جیادهم نوحًا علیهم مقلدة اعنتها صفوفا

اس شعر میں "نائحة علیهم" کے بجائے "نوحًا علیهم" کہا ہے محض اس لئے کہ نوحہ وگریہ کی شدت دکھلائے پس آیہ مبارکہ میں "لکن البر" کے معنی "لکن البار" کے ہیں اور مقصود اس اطلاق سے یہ ظاہر کرنا ہے کہ جو شخص صفات مذکورہ سے متصف ہے وہ مجسم نیکی ہے۔

(۳) "فی الرقاب" سے مراد غلاموں کو آزاد کرانا ہے خواہ وہ خرید کر آزاد کئے جائیں یا مکاتبہ کی حالت میں اون کے مالکوں کو طے شدہ رقم ادا کر کے آزاد کرائے جائیں۔

(۴) "بأساء وضراء" سے فقر وافلاس کے شدائد اور بیماریوں کے آلام مراد ہیں۔ اور "حین البأس" سے مراد وقت حرب وجہاد ہے۔

(۵) عرب کا عام معمول تھا کہ جب کسی کے بہت سے اوصاف تطویل واطناب کے ساتھ بیان کرتے تو اعراب مختلف کر دیتے تھے تاکہ سامعین اختلاف کلام کی وجہ سے متوجہ ہو کر اون اوصاف کو علیحدہ علیحدہ بخوبی تمیز کر سکیں۔ اس کی مثالیں کلام عرب میں بکثرت ملتی ہیں۔ منجملہ اون کے خرنق بنت بدر بن ہفان کے یہ دو شعر ہیں ؎

لا یبعدن قومی الذین هم سم العداة وآفة الجزر

النازلین بکل معترك والطیبین معاقد الازر

اس شعر میں "سم العداة" اور "آفة الجزر" مرفوع ہیں اور ممدوحین کے دو وصف "نازلین" اور "طیبین" منصوب لائے گئے ہیں۔ اسی لئے ان کو اصطلاحاً منصوب بالمدح کہا جاتا ہے۔

(۶) اس آیت میں دین اسلام کے اصول وفروع یکجا بیان کئے گئے ہیں۔ اور یہ بتایا گیا ہے کہ جب تک قوت علمیہ وعملیہ دونوں کی تکمیل نہ کی جائے۔ قرابتداروں اور دیگر اہل احتیاج کے حقوق اور ہر طرح کے عہد وپیمان کو پورا نہ کیا جائے کوئی شخص انسان کامل اور عبد صادق نہیں بن سکتا۔ نیز یہ آیت ثابت کرتی ہے کہ دین اسلام غلامی کی زنجیروں کو توڑتا اور غلاموں کو گلو خلاصی عطا کرنا چاہتا ہے۔ یہی ایک آیت یہ ثابت کر دینے کے لئے کافی ہے کہ

دین اسلام کی تعلیم تمام اصول دیانت وشرائط روحانیت پر حاوی ہے اس جامعیت کی نظیر کسی اور دین ومذہب میں نہیں مل سکتی اور ایک ہی آیت میں اون تمام اصول وشرائط کو واضح کر دینا اعجاز قرآنی کی روشن دلیل ہے۔

یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ الآیۃ (اے مومنو! جو لوگ (ناحق) مار ڈالے جائیں انکے بدلے میں تمکو جان بدلے جان لینے کا حکم دیا جاتا ہے۔ آزاد کے بدلے آزاد اور غلام کے بدلے غلام۔ اور عورت کے بدلے عورت، پس جس (قاتل) کو اس کے (ایمانی) بھائی (طالب قصاص) کی طرف سے کچھ معاف کر دیا جاوے تو اسے بھی ایکے قدم بقدم نیکی کرنا اور خوش معاملگی سے (خون بہا) ادا کر دینا چاہئے۔ یہ تمہارے پروردگار کی طرف سے آسانی اور مہربانی ہے۔ پھر اس کے بعد جو زیادتی کرے تو اس کے لئے دردناک عذاب ہے)

قصاص کے معاملہ میں توریت کا حکم یہ ہے کہ معاف نہ کیا جائے اوس کو پورا کر لینا ضروری ہے۔ اور انجیل میں اس کے برخلاف مطلقا معاف کر دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ لیکن قرآن کا حکم ان دونوں حکموں کا جامع ہے۔ یعنی قصاص اصالۃً واجب قرار دیا گیا ہے پس مقتول کے وارثوں کو خون بہا قبول کر لینے یا خون کو بالکل معاف کر دینے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ اگر وہ اس پر راضی نہ ہوں تو قاتل کا قتل کر دینا واجب ہوگا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی مقتول کے وارثوں کو یہ حق دیا گیا ہے کہ قصاص بالکل معاف کر دیں یا دیۃ قبول کر لیں یہ دونوں باتیں اون کے اختیار پر چھوڑ دی گئی ہیں۔ شریعت اسلام ان کو کسی بات پر مجبور نہیں کرتی۔ اس سے ثابت ہوا کہ اس کی بنیاد محض سیاست ظاہرہ یا محض سیاست باطنہ پر نہیں رکھی گئی ہے۔ بلکہ ان دونوں قسموں پر قائم ہے جہاں سیاست ظاہرہ پر نظر رکھتے ہوئے قصاص جرائم کو واجب قرار دیا گیا ہے۔ وہاں سیاست باطنہ کو ملحوظ رکھکر معاف کر دینے کی ترغیب بھی دی گئی ہے۔ اس کا ثبوت متعدد آیتوں سے مل سکتا ہے۔ منجملہ اون کے چند آیتیں یہ ہیں۔

(۱) وَاِنْ تَعْفُوْا وَتَصْفَحُوْا وَتَغْفِرُوْا فَاِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ

(۱) اور اگر تم معاف کر دو اور درگذر کرو اور بخش دو تو خدا بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔

(۲) خُذِ الْعَفْوَ وَاْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجٰھِلِیْنَ۔

(۲) (اے رسول!) تم درگذر کرنا اختیار کرو اور اچھے کام کا حکم دو اور جاہلوں کی طرف سے منہ پھیر لو۔

(۳) اِنْ تُبْدُوْا خَیْرًا اَوْ تُخْفُوْہُ اَوْ تَعْفُوْا عَنْ سُوْٓءٍ فَاِنَّ اللّٰہَ کَانَ عَفُوًّا قَدِیْرًا

(۳) اگر کھلم کھلا نیکی کرتے ہو یا چھپا کر یا کسی کی برائی سے درگذر کرتے ہو تو خدا بھی بڑا درگذر کرنے والا (اور) قادر ہے۔

(۴) وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِیْنَ یَمْشُوْنَ عَلَی الْاَرْضِ ھَوْنًا وَّاِذَا خَاطَبَھُمُ الْجٰھِلُوْنَ قَالُوْا سَلٰمًا۔

(۴) اور (خدائے) رحمٰن کے خاص بندے تو وہ ہیں جو زمین پر فروتنی کے ساتھ چلتے ہیں۔ اور جب جاہل ان سے (جہالت کی) بات کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ سلام (تم سلامت رہو)

(۵) وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ۔

(۵) اور برائی کا بدلہ تو ویسی ہی برائی ہے اس پر بھی جو شخص معاف کر دے اور معاملہ کی اصلاح کر دے تو اس کا ثواب خدا کے ذمہ ہے۔

نیز احادیث رسولؐ و کلمات ائمہ دین میں ظلم کو معاف کر دینے اور بدی کے مقابلہ میں نیکی کرنے کی جتنی ترغیب دی گئی ہے اس کی مثال کسی دوسرے معلم روحانی کے کلام میں نہیں مل سکتی۔ یہاں صحیفۂ سجادیہ سے دعائے مکارم الاخلاق کے چند فقرے نمونے کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں۔ باقی احادیث و کلمات اسلام کی اخلاقی تعلیمات کی بحث میں نقل کئے جائیں گے۔

(۱) اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّاٰلِ مُحَمَّدٍ وَّاَبْدِلْنِىْ مِنْ بِغْضَةِ اَهْلِ الشَّنَاٰنِ الْمَحَبَّةَ وَمِنْ حَسَدِ اَهْلِ الْبَغْيِ الْمَوَدَّةَ وَمِنْ ظِنَّةِ اَهْلِ الصَّلَاحِ الثِّقَةَ ومن عداوة الادنين الولاية ومن عقوق ذوی الارحام المبرة ومن خذلان الاقربین النصرة ومن حب المدارین تصحیح المقة ومن ردّ الملابسین کرم العشرة۔

(۱) خداوندا! رحمت بھیج محمدؐ اور آل محمدؐ پر اور میرے لئے صاحبان عداوت کے بغض کو اور اہل بغاوت کے حسد کو دوستی سے اور اہل اصلاح کی بے اطمینانی کو بھروسہ سے اور ذلیل آدمیوں کی عداوت کو دوستی سے اور صاحبان ارحام کی سرکشی کو اطاعت گذاری سے اور رشتہ داروں کے ساتھ چھوڑ دینے کو ساتھ دینے سے اور مدارات کرنے والوں کی ظاہری محبت کو دشمنی کی درستی سے اور ہم صحبتوں کی روگردانی کو ہم صحبت ہونے کی فضیلت سے بدل دے۔

(۲) اللّٰهم صل علی محمد وآله وسدّدنی لان اعارض من غشنی بالنصح واجزی من هجرنی بالبر واثیب من حرمنی بالبذل واکافی من قطعنی بالصلة واخالف من اغتابنی الی حسن الذکر وان اشکر الحسنة واغضی عن السیئة۔

(۲) خداوندا رحمت بھیج محمدؐ اور آل محمدؐ پر۔ اور میرے لئے درست کر دے اس بات کو کہ میں کھرے پن کے ساتھ پیش آؤں اس شخص سے جو مجھ سے کھوٹا پن کرے۔ اور بدلا دوں نیکی سے اس شخص کو جو مجھکو چھوڑ دے اور میں سخاوت کروں اس پر جو مجھکو محروم رکھے اور میں صلۂ رحم سے بدلا دوں اس شخص کو جو مجھ سے قطع رحم کرے اور مخالفت کروں اس شخص کی اچھے تذکرے سے جس نے میری غیبت کی ہے اور بھلائی کا شکریہ ادا کروں اور چشم پوشی کروں برائی سے۔

وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰٓاُولِى الْاَلْبَابِ

(اور اے عقلمندو! قصاص (کے قواعد مقرر کر دینے) میں تمہاری زندگی ہے (اور اسی لئے جاری کیا گیا ہے) تاکہ تم (خوں ریزی سے) پرہیز کرو۔

اس آیت کا جو مفہوم ہے اس کو فصحائے عرب مختلف الفاظ میں مثل کے طور پر ظاہر کرتے تھے۔

(۱) قتل البعض احیاء للجمیع (۲) اکثروا القتل لیقل القتل (۳) القتل انفی للقتل۔

ان مثلوں میں سے تیسری مثل نہایت فصیح مشہور تھی۔ لیکن اس میں بھی متعدد نقائص موجود ہیں اول یہ کہ لفظ "قتل" کی بے فائدہ تکرار واقع ہوئی ہے۔ دوسرے یہ کہ الفاظ ظاہرہ سے وہ مطلب واضح نہیں ہوتا جو مثل کا اصل مقصود ہے۔ اس وجہ سے کہ یہاں تین لفظیں مقدر رکھی گئی ہیں۔ اور پوری عبارت یہ ہے "القتل قصاصاً انفی للقتل ظلماً من ترکہ" جب تک سننے والا ان مقدر الفاظ "قصاصاً اور ظلماً" اور "من ترکہ" پر بھی ملتفت نہ ہو جائے اصل مقصود مثل کو سمجھ نہیں سکتا۔ کیونکہ قتل مطلقاً نفی قتل نہیں کرتا۔ بلکہ بعض قتل باعث ہیجان حرب و قتال ہو جاتا ہے۔ اور خون کی ندیاں بہہ جاتی ہیں علاوہ ان باتوں کے بڑا نقص اس مثل میں یہ ہے کہ صیغہ "افعل التفضیل" اشتراک کا مقتضی ہے یعنی مفضول علیہ بھی اس وصف میں شریک ہوتا ہے جو فاضل کے لئے ثابت کیا جاتا ہے۔ البتہ اس میں کچھ زیادتی پائی جاتی ہے۔ پس چونکہ یہاں مفضول علیہ ترک قتل ہے لہذا چاہیے کہ نفی قتل کا وصف اس میں بھی پایا جائے۔ حالانکہ یہ خلاف واقع ہونے کے علاوہ اصل مقصود مثل کے بھی خلاف ہے۔ کیونکہ اس سے یہی ظاہر کرنا مقصود ہے کہ قتل ہی سے نفی قتل ہو سکتی ہے۔ ترک قصاص سے نہیں ہو سکتی۔ ان تمام نقائص پر نظر کر لینے کے بعد اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ کہ کلام الٰہی "لکم فی القصاص حیاۃ" ان تمام مثلوں سے زیادہ فصیح اور مودی مطلوب ہے جو فصحائے عرب کی زبانوں پر جاری تھیں۔

تنبیہ :- ان آیتوں کا سبب نزول ان احکام قصاص کو منسوخ کرنا تھا جو قبل بعثت سرور عالم رائج تھے مثلاً یہودی قصاص میں صرف قتل کرنا ضروری سمجھتے تھے اور عیسائی صرف معاف کر دینا لازم جانتے تھے اور عرب دونوں باتیں کرتے تھے مگر حد سے بڑھ جاتے تھے یعنی وہ جب قصاص بصورت قتل لیتے تھے۔ تو شریف قبیلہ، رذیل قبیلے والے سے کہتا تھا کہ ہم اپنے غلام کے عوض میں تمہارا آزاد قتل کریں گے۔ اور عورت کے عوض میں تمہارے مرد کو قتل کریں گے۔ اور اپنے ایک آزاد مرد کے بدلے میں تمہارے دو آزاد مرد کو قتل کریں گے۔ اسی طرح ایک زخم کے عوض میں دو زخم لگائیں گے۔ اس سلسلے میں انکے بڑے سخت سخت مطالبے ہوتے تھے۔ اور جب دیت پر راضی ہوتے تھے تو شریف کی دیت رذیل سے دوچند لیتے تھے لہذا ہمارے نبی کو بھیجکر قدرت نے قصاص میں بھی عدل کی راہ قائم کر دی اور یہ آیتیں نازل فرمائیں۔

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ الآیۃ

"مسلمانو! تمکو حکم دیا جاتا ہے کہ جب تم میں سے کسی کے سامنے موت آ کھڑی ہو۔ بشرطیکہ وہ کچھ مال چھوڑ جائے تو ماں باپ اور قرابتداروں کے لئے اچھی وصیت کرنے جو خدا سے ڈرتے ہیں۔ ان پر یہ ایک حق ہے پھر جو شخص سن چکا اس کے بعد اسے کچھ کا کچھ کر دے تو اس کا گناہ انہیں لوگوں (کی گردن) پر ہے جو اسے بدل ڈالیں بیشک خدا سب کچھ جانتا اور سنتا ہے"

(۱) حضور موت سے مراد اسباب موت کا مہیا ہونا ہے۔ مثلاً پیری یا ایسے شدید امراض جن سے موت کے علامات ظاہر ہو جائیں۔

(۲) "بالمعروف" سے مقصود یہ ہے کہ وصیت میں عدل و انصاف ملحوظ رہے اور حکم شرع کے خلاف نہ ہونے پائے۔ پس اگر مقصود وصیت یہ ہو گا کہ کوئی وارث مستحق محروم کر دیا جائے۔ تو وہ باطل قرار پائے گی۔

فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوصٍ الآیۃ (ہاں البتہ) جو شخص وصیت کرنے والوں سے بیجا طرفداری یا حق تلفی کا خوف رکھتا ہو اور ان (وارثوں) میں صلح کرا دے تو اس پر بدلنے کا کچھ گناہ نہیں ہے بیشک خدا بڑا بخشنے والا مہربان ہے"

(۱) خوف سے مراد یہاں علم ہے اور مقصود آیت یہ ہے کہ اگر وصی کو یہ معلوم ہو کہ صاحب وصیت نے عدل و انصاف اور احکام شرعیہ کی مخالفت کی ہے جس سے فتنہ و فساد واقع ہو گا اور تعمیل وصیت رضائے الٰہی کے خلاف ہو گی تو اس کو عدل و انصاف کے مطابق بنانے اور امر حق کی طرف راجع کر دینے کا اختیار حاصل ہے۔

(۲) "فلا اثم علیہ" کے بعد "ان اللہ غفور رحیم" فرمانے سے یہ جتانا مقصود ہے کہ جب وہ گناہ گاروں کے ساتھ رحم و مغفرت سے کام لیتا ہے تو ایسے امر پر جو در حقیقت معصیت ہی نہ ہو بدرجہ اولیٰ کوئی مواخذہ نہ کرے گا۔

یَآاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا الآیۃ "اے ایماندارو روزہ رکھنا جس طرح تم سے پہلے کے لوگوں پر فرض تھا اسی طرح تم پر بھی فرض کیا گیا تا کہ تم (اس کی وجہ سے) بہت سے گناہوں سے بچو وہ بھی ہمیشہ نہیں بلکہ گنتی کے چند روز اس پر بھی (روزہ کے دنوں میں) جو شخص تم میں سے بیمار ہو یا سفر میں ہو تو اور دنوں میں (جتنے قضا ہوئے ہوں) گن کے رکھ لے"

اس آیت سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں:-

(اول) یہ کہ روزہ امم سابقہ پر بھی فرض کیا گیا تھا۔ یہ کوئی نیا حکم نہیں ہے۔ جو محض شریعت اسلام میں دیا گیا ہو۔

(دوم) یہ کہ روزے کو فرض کرنے کی غرض یہ ہے کہ انسان تصفیہ قلب و تزکیہ روح کر سکے۔ جبکہ انسان کے نفس میں اتنی قدرت ضبط و صبر پیدا ہو جائے گی کہ حکم الٰہی کی تعمیل میں حلال و مباح لذات سے بھی کنارہ کش ہو جائے تو محرمات سے بچنے کی قوت یقیناً حاصل ہو جائے گی۔ پس یہ عبادت عادت ورع و تقویٰ کے حصول کا بہترین وسیلہ ہے۔

وَعَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَهٗ الآیۃ "(اور جنہیں روزہ رکھنے کی قوت ہے (اور نہ رکھیں) تو ان پر اس کا بدلہ ایک محتاج کو کھانا کھلا دینا ہے اور جو شخص اپنی خوشی سے بھلائی کرے تو یہ اس کے لئے زیادہ بہتر ہے اور اگر تم سمجھ دار ہو تو (سمجھ لو کہ فدیہ سے) روزہ رکھنا تمہارے حق میں (بہر حال) اچھا ہے"

یہ حکم ان لوگوں سے متعلق ہے جن کو پہلے روزہ رکھنے کی طاقت حاصل تھی۔ مگر اب پیری یا کسی مرض کی وجہ سے باقی نہیں ہے لہٰذا محنت شاقہ شدیدہ کے بغیر نہیں رکھ سکتے۔

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ الآیۃ

"(روزوں کا) مہینہ رمضان ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا جو لوگوں کا رہنما ہے اور اس میں رہنمائی اور (حق و باطل کے) تمیز کی روشن نشانیاں ہیں (مسلمانو!) تم میں سے جو شخص اس مہینہ میں اپنی جگہ پر ہو تو اس کو چاہیئے کہ روزہ رکھے اور جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو تو اور دنوں میں (روزہ کی) گنتی پوری کرے خدا تمہارے ساتھ آسانی کرنی چاہتا ہے اور تمہارے ساتھ سختی کرنی نہیں چاہتا۔ اور (شمار کا حکم) اس لئے دیا ہے تاکہ تم (روزوں کی) گنتی پوری کرو اور تاکہ خدا نے جو تم کو راہ پر لگا دیا ہے اس نعمت پر اس کی بڑائی کرو اور تاکہ تم شکر گزار ہو۔"

اس آیت میں نزول قرآن لوح محفوظ سے بیت معمور کی طرف مراد ہے۔ چنانچہ حفص بن غیاث نے جناب صادق آل محمد علیہم السلام سے روایت کی ہے :-

قال سئلتہ عن قول اللہ عز وجل شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن وانما انزل بین عشرین سنۃ بین اولہ وآخرہ فقال ابوعبد اللہ نزل القرآن جملۃً واحدۃً فی شھر رمضان الی البیت المعمور ثم نزل فی عشرین سنۃ۔

"وہ کہتے ہیں کہ حضرتؑ سے خدا کے اس قول "شھر رمضان الخ" کے بارے میں دریافت کیا کہ اس آیت میں یہ ہے کہ قرآن ماہ رمضان میں اتارا گیا حالانکہ قرآن بیس سال کی مدت میں تھوڑا تھوڑا نازل ہوا ہے۔ تو امامؑ نے فرمایا کہ قرآن مجید یکبارگی طور پر بیت المعمور کی طرف رمضان مبارک میں نازل کیا گیا۔ پھر بیس سال کی مدت میں (زمین کی طرف) نازل کیا گیا۔

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ الآیۃ

"(مسلمانو!) تمہارے واسطے روزوں کی راتوں میں اپنی بی بیوں کے پاس جانا حلال کر دیا گیا عورتیں (گویا) تمہاری چولی ہیں اور تم (گویا) ان کے دامن ہو۔ خدا نے دیکھا کہ تم (گناہ کر کے) اپنا نقصان کرتے تھے (کہ آنکھ بچا کر اپنی بیویوں کے پاس چلے جاتے تھے) تو اس نے تمہاری توبہ قبول کی اور تمہاری خطا سے درگزر کیا۔"

روایات ائمہ طاہرینؑ میں مذکور ہے کہ یہ آیت خوات بن جبیر[20] کے متعلق نازل کی گئی تھی۔ ان میں سے ایک روایت یہ ہے:۔

عن ابی بصیر عن احدھما علیھما السلام فی قول اللہ عز وجل احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الآیۃ فقال نزلت فی خوات بن جبیر الانصاری وکان مع النبیؐ فی الخندق وھو صائم فامسیٰ علی تلک الحال وکانوا قبل ان تنزل ھذہ الآیۃ اذا نام احدھم حرم علیہ الطعام والشراب فجاء خوات الی اھلہ حین امسیٰ فقال لھم ھل عندکم طعام فقالوا لا تنم حتی نصلح لک طعاما فاتکی فنام فقالوا لہ قد فعلت قال نعم فبات علی تلک الحال فاصبح ثم غدا الی الخندق فجعل یغشیٰ علیہ فمر بہ رسول اللہؐ فلما رأی الذی بہ اخبرہ کیف کان امرہ فانزل اللہ فیہ الآیۃ۔

"اس آیت کے بارے میں ابوبصیر نے امام پنجم یا ششم سے روایت کی ہے کہ حضرتؑ نے فرمایا کہ یہ آیت خوات بن جبیر انصاری کے باب میں نازل ہوئی ہے وہ پیغمبرؐ کے ہمراہ روزہ رکھے ہوئے خندق میں مصروف کار تھے یہاں تک کہ شام ہو گئی اور صورت حال اس آیت کے نزول سے پہلے یہ تھی کہ شب میں جب کوئی سو جاتا تو کھانا پینا اس پر حرام ہو جاتا تھا (یعنی اسی وقت سے روزہ شروع ہو جاتا تھا) چنانچہ شام کو خوات اپنے گھر آئے اور کھانا طلب کیا تو گھر والوں نے کہا کہ ہم ابھی درست کر دیتے ہیں سونا نہیں مگر انھوں نے ذرا ٹیک لگائی اور سو گئے گھر والوں نے کہا کہ کیا سو گئے تھے کہا ہاں۔ چنانچہ فاقے سے شب بسر کی۔ صبح کو خندق کا کام کرنے لگے مگر ضعف سے بے ہوش ہو گئے ادھر سے پیغمبرؐ گزرے ان کا حال دیکھا اور حالات سنے تو خدا نے ان کے بارے میں یہ آیت نازل کی۔"

لیکن دیگر مفسرین اسلام نے اس کا سبب نزول یہ بیان کیا ہے۔

ان عمر رضی اللہ عنہ واقع اھلہ بعد صلوٰۃ العشاء الآخرۃ فلما اغتسل اخذ یبکی ویلوم نفسہ فاتی النبی صلعم وقال یا رسول اللہ انی اعتذر الی اللہ والیک من نفسی ھذہ الخاطئۃ واخبرہ بما فعل فقال علیہ السلام ما کنت جدیرا بذلک یا عمر فقام رجال فاعترفوا بما کانوا صنعوا بعد العشاء فنزلت (تفسیر کشاف زمخشری جلد اول مطبوعہ مصر ۲۲۹)

"کہ عمر صاحب نے بعد نماز عشاء اپنے عیال سے ہمبستری کی غسل کرنے کے بعد رونا شروع کیا۔ اور اپنے نفس کی ملامت کرنے لگے پس پیغمبرؐ تشریف لائے تو عرض کیا کہ اے پیغمبر خدا میں خدا اور آپ کی بارگاہ میں اس خطاکار نفس کا عذر پیش کرتا ہوں اور اپنی حرکت بیان کر دی تو حضرتؐ نے فرمایا کہ عمر! تمہارے لئے یہ مناسب نہ تھا اتنے میں کچھ اور لوگ استادہ ہو گئے اور انھوں نے اپنے اپنے کام عشاء کے بعد بتائے تو یہ آیت اتری۔"

نیز تفسیر درمنثور سیوطی میں یہ روایت منقول ہے:۔

اخرج وکیع وعبد بن حمید عن عبد الرحمان بن ابی لیلیٰ قال کانوا اذا صاموا فنام احدھم قبل ان یطعم لم یاکل

"ابن ابی لیلیٰ کا بیان ہے کہ لوگ جب روزہ رکھتے تھے اور کوئی بغیر کھائے ہوئے شام کو سو جاتا تھا تو پھر دوسرے دن شام تک

شيئا الى مثلها من الغد واذا نام قبل ان يجامع لم
يجامع الى مثلها فانصرف شيخ من الانصار يقال له
صرمة بن مالك ذات ليلة الى اهله وهو صائم فقال
عشوني فقالوا حتى نجعل لك طعاما سخنا تفطر
عليه فوضع الشيخ راسه فغلبته عيناه فنام فجاؤا
بالطعام وقد نام فقالوا كل فقال قد كنت نمت
فترك الطعام وبات ليلة يتقلب ظهرا لبطن فلما اصبح
اتى النبي صلعم فذكر ذلك له يا رسول الله انى اردت
اهلى البارحة على ما يريد الرجل اهله فقالت
انها قد نامت فظننتها تعتل فواقعتها فاخبرتني
انها كانت نامت فانزل الله في صرمة بن مالك
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من
الخيط الاسود من الفجر ونزل في عمر بن الخطاب احل
لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى اخر الاية

کچھ نہ کھاتا تھا اور یہی سونے کے بعد بیوی سے ہمبستری نہیں کر سکتا تھا۔ چنانچہ صرمہ
بن مالک انصاری نے (روزے کی) ایک شام کو اپنے گھر والوں سے کھانا
طلب کیا تو انھوں نے کہا کہ ہم ابھی گرم افطاری تیار کر دیتے ہیں اسنے
میں صرمہ پر نیند کا غلبہ ہوا اور سو گیا جب کھانا آیا اور لوگوں نے کھلانا
چاہا تو کہا کہ میں سو گیا تھا۔ نہیں کھایا اور رات بھر بھوک سے بے چین رہا
صبح کو نبی کی خدمت میں آیا اور قصہ بیان کیا تو عمر بن خطاب نے
کھڑے ہو کر کہا کہ پیغمبر خدا میں نے اپنی زوجہ سے ارادہ کیا تو اس نے
کہا کہ وہ سو گئی تھی میں نے خیال کیا کہ یہ بہانہ ہے۔ جب فارغ ہو چکا تو
اس نے اپنے سو جانے کو پھر کہا۔ غرضکہ صرمہ بن مالک کے بارے میں
وَكُلُوا وَاشْرَبُوا (کھاؤ پیو یہاں تک کہ سپیدۂ سحر نمودار ہو جائے)
کی آیت اتری اور عمر بن خطاب کے بارے میں اُحِلَّ لَكُمْ (تمہارے لئے
روزوں کی راتوں میں اپنی بیویوں کے پاس جانا حلال کر دیا گیا) کی آیت
نازل ہوئی۔"

(جلد اول مطبوعہ مصر) صفحہ ۱۹۰

محقق — اس واقعہ کا سبب نزول ہونا اسباب النزول واحدی اور تفسیر بیضاوی میں بھی مذکور ہے۔

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ الآیۃ

"اور آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاجاؤ اور نہ مال (رشوت میں) حکام کے یہاں جھونک دو تاکہ لوگوں کے مال میں سے (جو) کچھ ہاتھ لگے ناحق خورد برد کر جاؤ
حالانکہ تم جانتے ہو۔"

(۱) کبھی مال ناجائز طرق سے حاصل کیا جاتا ہے اور کبھی جائز وجوہ سے حاصل کیا ہوا مال ناجائز مصارف میں صرف کیا جاتا ہے لہذا اس ایک جملہ میں مال کے مداخل و مصارف کے تمام ناجائز طریقوں سے ممانعت کی گئی ہے۔

(۲) بعد کے جملہ میں حکام کو رشوت دینے سے ممانعت کی گئی ہے۔

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ الآیہ

(اے رسول) تم سے لوگ چاند کے بارے میں پوچھتے ہیں تم کہہ دو کہ اس سے لوگوں کے (دنیوی) امور اور حج کے اوقات معلوم ہوتے ہیں۔

یہود نے آنحضرتؐ سے چاند کے گھٹنے اور بڑھنے کی حکمت و مصلحت پوچھی تھی اس کا جواب اس آیت میں دیا گیا ہے۔ اس طرح کا سوال و جواب پہلے بھی گزر چکا ہے۔

لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا الآیہ

"اور نیکی یہ نہیں ہے کہ گھروں میں پچھواڑے سے (پھاند کر) آؤ بلکہ نیکی اس کی ہے جو پرہیزگاری کرے اور گھروں میں (آنا ہو تو) دروازوں سے آؤ اور خدا سے ڈرتے رہو تاکہ تم مراد کو پہنچو۔"

اس آیت میں خداوند عالم نے اس امر کی ہدایت کی ہے کہ جس بات کو حاصل کرنا ہو تو جو اس کا اہل ہو اس سے حاصل کرو اور اس کی تحصیل کیلئے صحیح طریقہ اختیار کرو۔ نااہل کے پاس نہ جاؤ۔ اور غیر مناسب راستہ پر نہ چلو جس طرح مکان میں دروازے سے داخل ہونا مناسب اور مطابق عقل ہے اور پشت کی جانب سے داخل ہونا غیر مناسب اور عین سفاہت۔ یہ مطلب ایک روایت میں جابر بن عبداللہ انصاری سے مروی ہے اور اسی کو اکثر مفسرین اسلام نے اپنی تفسیروں میں آیت کا صحیح مفہوم بتایا ہے۔ چنانچہ امام فخرالدین رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں:۔

نجعل اتیان البیوت من ظہورہا کنایۃ عن العدول عن الطریق الصحیح واتیانہا من ابوابہا کنایۃ عن التمسک بالطریق المستقیم وھذا طریق مشہور فی الکنایۃ فان من ارشد غیرہ الی الوجہ الصواب یقول له ینبغی ان تاتی الامر من بابہ وفی ضدہ یقال انہ ذہب الی الشیٔ من غیر بابہ قال تعالیٰ فنبذوہ وراء ظہورہم وقال واتخذتموہ وراءکم ظہریا فلما کان ھذا طریقا مشہورا معتادا فی الکنایات ذکرہ اللہ ھہنا وھذا تاویل المتکلمین ولا یصح تفسیر ھذہ الآیۃ الا بہ۔

"خدا نے پشت خانہ سے گھر میں داخل ہونے سے صحیح راہ سے ہٹ جانے کا کنایہ کیا ہے اور دروازوں سے گھر میں داخل ہونے سے صراط مستقیم سے وابستہ رہنے کا کنایہ کیا ہے اور یہ تو کنایہ کا بہت مشہور طریقہ ہے کیونکہ جب کوئی صحیح رخ کی طرف کسی کی ہدایت کرنا چاہتا ہے تو دروازہ سے آنے کی فرمائش کرتا ہے اور غلط روی کی صورت میں کہتا ہے کہ وہ دروازے سے نہیں گیا۔ چنانچہ خدا نے بھی فرمایا ہے کہ "انھوں نے اس کو اپنی پس پشت ڈال دیا" اور دوسری جگہ فرمایا ہے کہ "اور خدا کو تم لوگوں نے اپنے پس پشت ڈال رکھا ہے" تو چونکہ یہ کنایہ کا مشہور اور عادی طریقہ ہے لہذا خدا نے یہاں اختیار کیا اور یہی متکلمین کی تاویل ہے اور اس کے سوا اور کوئی تفسیر اس آیت کی صحیح نہیں۔"

پس جبکہ اس آیت کا صحیح مطلب یہی ہے کہ امر حق تک پہونچنے کے لئے ہر عقلمند کو صحیح طریقہ اور کھلے ہوئے دروازے

کا قصد کرنا چاہئے۔ تو ہر ایماندار کو اس امر پر غور کرنا لازم ہے کہ حدیث مشہور "انا دار الحکمۃ و علیؑ بابھا" کے بنا پر اس کا کیا فرض ہونا چاہیے۔ اور اس کو قرب رسولؐ و وصال حق کس دروازے میں داخل ہو کر حاصل ہو سکتا ہے۔

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ الآیہ

"اور جو لوگ تم سے لڑیں تم (بھی) خدا کی راہ میں ان سے لڑو اور زیادتی نہ کرو کیونکہ خدا زیادتی کرنیوالوں کو دوست نہیں رکھتا"

فریضۂ جہاد کی حکمت اور اس کے تمام متعلقات کی پوری تفصیل مقدمہ حواشی[1] میں دیکھنی چاہیے یہاں فقط چند باتیں اس آیت کے متعلق اجمالاً لکھی جاتی ہیں:۔

(۱) بعض مفسرین نے حکم جہاد کے متعلق یہ پہلی آیت سمجھی ہے اور لکھا ہے کہ اس نے ان تمام آیات کو منسوخ کر دیا جن میں یہ حکم دیا گیا تھا کہ کفار کے مظالم اور فتنہ پردازی کا جواب صبر و سکوت سے دیا جائے۔

(۲) "لا تعتدوا" کا مطلب یہ ہے کہ جہاد و قتال میں کفار پر کوئی ناحق تعدی اور نامناسب زیادتی نہ کی جائے مثلاً اتمام حجت و قطع عذر سے پہلے جنگ شروع کر دینا۔ عورتوں اور بچوں کو قتل و غارت کرنا۔ گھروں میں آگ لگانا۔ کنوؤں کے پانی میں زہر ملا دینا وغیرہ وغیرہ

(۳) جو کفار اہل اسلام سے صلح رکھنا چاہتے اور دین اسلام کے خلاف فتنہ پردازی سے کنارہ کش رہنا پسند کرتے تھے ان سے جہاد کا حکم نہیں دیا گیا تھا۔ بلکہ اس کے بجائے خداوند عالم نے اہل اسلام کو عام اجازت عطا فرمائی تھی کہ ان کفار کے ساتھ احسان و انصاف کریں۔ اور تعلقات و روابط قائم رکھیں۔ حکم جہاد صرف انہیں کافروں کے خلاف دیا گیا تھا جنھوں نے رسول خدا صلعم اور مسلمانوں کو ایذا رسانی کی فکر میں لگے رہتے تھے۔ جیسا کہ مندرجہ ذیل آیات سے معلوم ہو سکتا ہے۔ (۱) لا ینھاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروھم وتقسطوا الیھم ان اللہ یحب المقسطین انما ینھاکم اللہ عن الذین قاتلوکم فی الدین واخرجوکم من دیارکم وظاھروا علی اخراجکم ان تولوھم ومن یتولھم فاولئک ھم الظالمون (سورہ ممتحنہ) (۲) الا تقاتلون قوما نکثوا ایمانھم وھموا باخراج الرسول وھم بدءوکم اول مرۃ اتخشونھم (سورہ توبہ)

جنہوں نے اپنی قسمیں توڑ ڈالیں اور رسول کے نکالنے کا ارادہ کیا اور انہوں نے پہلی مرتبہ تم سے [illegible]

(۴) جس طرح یہ امر بداہۃً قبیح ہے کہ دعوت و ہدایت۔ قطع عذر و اتمام حجت کئے بغیر کسی قوم کو ہلاک کر دیا جائے اسی طرح عقلاً خلاف حکمت ہے کہ جن لوگوں کے سامنے تمام دلائل و براہین واضح کر دیئے جائیں اور وعظ و نصیحت کا حق ادا کر دیا جائے مگر وہ بجائے قبول حق کے شب و روز حق کو مٹانے اور باطل کو فروغ دینے کی فکر میں لگے رہتے ہوں ان کو بالکل آزاد چھوڑ دیا جائے۔

[1] افسوس کہ جناب علامہ کا یہ مقدمہ ہم کو نہیں مل سکا۔ ادارہ الجواد۔

کوئی عقل مند اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ جس زہریلے مادہ سے بالفعل صحیح و سالم اعضائے بدن میں فساد پھیل رہا ہو یا آئندہ اُن کی خرابی کا باعث ہونے والا ہو اس کو جسم میں باقی رکھنا سراسر قبیح اور دفع کر دینا عین حکمت ہے۔ پس جہاد کی حکمت دراصل یہی ہے کہ اہل حق کو کفار مفسدین کے شرور سے محفوظ رکھا جائے البتہ یہ ضرور ہوا کہ سوائے چند انبیاؑ کے اور کسی نبی نے جہاد کا حکم اپنے تابعین کو نہیں دیا وہ محض اس مجبوری سے کہ اون کے تابعین قلت تعداد اور دیگر اسباب ضعف کی وجہ سے جہاد کی طاقت نہیں رکھتے تھے۔ اس صورت میں اگر کفار سے مقابلہ کا حکم دیا جاتا تو امر حق کا نشان بھی صفحۂ ہستی پر باقی نہ رہتا۔ لہٰذا اس وقت جہاد خلاف حکمت تھا جو لوگ جناب موسیٰ کے حالات و واقعات کا علم رکھتے ہیں ان کو اس میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ جہاد کے لئے تابعین اور انصار کی طاقتور جماعت کا موجود ہونا شرط ہے کیونکہ حضرت موسیٰ پر مختلف حالات گذرے تھے۔ ایک وہ وقت تھا کہ بنی اسرائیل کی کمزور جماعت کے ساتھ مدت دراز تک فرعون کے مظالم سہتے رہے اور آخر کار مصر سے نکل جانے پر مجبور ہوئے۔ پھر دوسرا وقت وہ آیا کہ جس میں آپ نے متعدد شعوب و قبائل سے جہاد کیا۔ اور ارض مقدس میں ایک نہایت جبار قوم سے جہاد پر آمادہ ہوئے مگر بنی اسرائیل کی پست ہمتی و نافرمانی کی وجہ سے ترک جہاد پر مجبور ہوئے۔

جناب عیسیٰؑ نے جو قصد جہاد نہ کیا تو اس کا سبب یہی تھا کہ کافی مددگار موجود نہ تھے فقط تھوڑے سے ضعیف الحال حواریین آپ کے ساتھ تھے۔ جن کو یہود کی طاقتور جماعت سے لڑنے کی تکلیف نہیں دی جا سکتی تھی۔ لیکن انجیلوں کی شہادت کے بموجب ایک وہ وقت بھی آنے والا ہے جس میں آپ دجال اور اس کے لشکر سے جہاد کریں گے (دیکھو مکاشفات باب ۹ اہل تسالونیقی کے نام پولوس کا دوسرا خط باب ۲) پس پیغمبر اسلامؐ کا مکہ میں تیرہ سال تک صبر و سکوت سے تبلیغ میں مصروف رہنا اور مدینہ میں آکر جہاد کے لئے تیار ہونا مورد اعتراض نہیں بن سکتا۔ کیونکہ وجود اعوان و انصار کے اعتبار سے مکہ و مدینہ کے حالات مختلف تھے۔

صحف آسمانی میں جہاد کا ذکر

صحف توریت میں جن جہادوں کے واقعات مذکور ہیں ان کا تشدد پر مبنی ہونا واضح ہے ان میں سے چند واقعات یہاں پر نقل کئے جاتے ہیں۔

جناب موسیٰ کا جہاد

۱۔ آپ نے سیحون کے شہروں میں تمام مردوں۔ عورتوں۔ بچوں کا قتل عام کیا کسی کو باقی نہ چھوڑا اور تمام مال و اسباب کو لوٹ لیا (استثنا۔ ۲۔ ۳۴۔ ۳۴)

۲۔ ملک عوج کی مملکت پر قابض ہو کر تمام مردوں۔ عورتوں۔ بچوں کو قتل کر دیا اور مال و اسباب پر قبضہ کر لیا۔ (استثنا۔ ۳۔ ۵۔ ۶۔ ۷)

۳۔ اہل مدیان کا قتل عام کیا (سفر عدد۔ ۳۱۔ ۱۷)

جناب یوشع کا جہاد

۱۔ آپ نے شہر اریحا پر قبضہ کر کے ان سب کو جو شہر میں تھے کیا مرد کیا عورت کیا جوان کیا بوڑھا کیا بیل کیا بھیڑ کیا گدھا سب کو یکلخت تہ تیغ کر دیا۔ (یشوع۔ ۶۔ ۲۱۔ ۲۲)

(۲) شہر عامی میں قتل عام کر کے تمام مکانوں کو پھونک دیا (یشوع ۸-۲۷)

جناب صموئیل کا جہاد

عمالیق نے بنی اسرائیل کے ساتھ جو برے سلوک کئے تھے اس کا انتقام لینے کے لئے حضرت صموئیل کو حکم ہوا کہ کمال بے رحمی کے ساتھ عمالیق کے مردوں، عورتوں، بچوں اور حیوانات تک کو قتل کر ڈالیں۔ (صموئیل ۱۵-۲-۳)

اس کے مقابلے میں ہم قرآن مجید کی چند آیتوں کو پیش کرتے ہیں۔ جن سے معلوم ہو جائے گا کہ اسلام میں جہاد کے احکام کس قدر انسانی ہمدردی اور انصاف کے اصول پر مبنی ہیں۔

(۱) وقاتلوھم حتی لا تکون فتنۃ ویکون الدین لله فان انتھوا فلا عدوان الا علی الظالمین ۔ "ان سے قتال کرو تاکہ فساد نہ پھیلے یا جنگ کرو یہاں تک کہ فساد بند ہو جائے اور صرف دین خدا رہ جائے۔ پس اگر وہ باز آئیں تو ان پر زیادتی نہ کرو، البتہ تجاوز عن الحد کرنے والوں پر درست ہے۔"

(۲) فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم۔ جو تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر زیادتی کرو مگر اسی مقدار میں جتنی اس نے تم پر زیادتی کی ہے۔

(۳) فان تولوا فخذوھم واقتلوھم حیث وجدتموھم ولا تتخذوا منھم ولیا ولا نصیرا الا الذین یصلون الی قوم بینکم وبینھم میثاق او جاءوکم حصرت صدورھم ان یقاتلوکم او یقاتلوا قومھم ولو شاء الله لسلطھم علیکم فلقاتلوکم فان اعتزلوکم فلم یقاتلوکم والقوا الیکم السلم فما جعل الله لکم علیھم سبیلا۔ پس اگر وہ اس سے پلٹ جائیں تو ان کو گرفتار کرو اور جہاں پاؤ قتل کر دو۔ اور ان میں سے کسی کو اپنا دوست اور مددگار نہ بناؤ مگر جو لوگ کسی ایسی قوم سے جا ملے ہوں کہ تم میں اور ان میں (صلح کا) عہد و پیمان ہو چکا ہے یا وہ تمہارے پاس اس طور سے آئے ہوں کہ تم سے جنگ کرنے سے دل تنگ ہوں یا اپنی قوم کے ساتھ شرکت قتال کو ناگوار سمجھتے ہوں (تو انہیں آزار نہ پہنچاؤ) اور اگر خدا چاہتا تو ان کو تم پر غلبہ دیدیتا تو وہ تم سے ضرور لڑ پڑتے۔ پس اگر وہ تم سے کنارہ کشی کر لیں اور تم سے نہ لڑیں اور تمہارے پاس صلح کا پیغام دیں تو پھر تمہارے لئے ان لوگوں پر (آزار پہنچانے کی) کوئی سبیل خدا نے نہیں نکالی ہے۔

(۴) الا الذین عاھدتم من المشرکین ثم لم ینقصوکم شیئا ولم یظاھروا علیکم احدا فاتموا الیھم عھدھم الی مدتھم۔ مگر جن مشرکوں سے تم نے عہد و پیمان کیا تھا پھر ان لوگوں نے کبھی کچھ تم سے (وفائے عہد میں) کمی نہیں کی اور نہ تمہارے مقابلہ میں کسی دوسرے کی مدد کی۔ تو ان کے عہد و پیمان کو جتنی مدت کے واسطے مقرر کیا ہے۔

(۵) وان احد من المشرکین استجارک فاجرہ حتی یسمع کلام الله ثم ابلغہ مامنہ ذلک بانھم قوم لا یعلمون۔ اور اگر مشرکوں میں سے کوئی تم سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دو یہاں تک کہ وہ خدا کا کلام سن لے پھر اسے اس کی امن کی جگہ واپس پہنچا دو۔ یہ اس وجہ سے کہ یہ لوگ نادان ہیں۔

(۶) ان تستفتحوا فقد جاءکم الفتح و ان تنتھوا فھو خیر لکم و ان تعودوا نعد۔ "اگر تم یہ چاہتے تھے کہ (جو حق پر ہو اس کی) فتح ہو تو (مسلمانوں کی) فتح بھی تمہارے سامنے آموجود ہوئی اور اگر تم (اب بھی مخالفت اسلام سے) باز رہو تو تمہارے واسطے بہتر ہے۔ اور اگر تم کہیں پلٹ پڑے تو (یاد رہے) ہم بھی پلٹ پڑیں گے۔"

غلط کار سے پیغمبرؐ کی ناخوشی

پیغمبرؐ نے قبیلہ بنی مصطلق کے خانوادہ بنی جذیمہ سے زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے خالد بن ولید کو مقرر کیا۔ اس نے وہاں پہنچکر اپنی ذاتی عداوت کی بنا پر ان کو قتل وغارت کرنا شروع کر دیا۔ نبیؐ کو جب یہ خبر معلوم ہوئی تو آپ نے آسمان کی طرف ہاتھ بلند کر کے دو بار فرمایا کہ "خدایا میں خالد کی حرکت سے تیری بارگاہ میں اظہار بیزاری کرتا ہوں۔" (پیغمبرؐ کا یہ ارشاد صحیح بخاری مطبوعہ مصر جلد ۳ صفحہ ۵۵ پر ان لفظوں میں موجود ہے اللھم انی ابرأ الیک مما صنع خالد) اور حضرت نے گریہ کیا۔ پھر امیر المومنینؑ کو کافی مال دیکر بھیجا کہ نقصانات کی تلافی کریں۔ چنانچہ آپ نے چرواہوں کی رسی تک کا بھی معاوضہ دیا۔ عورتوں اور بچوں کے خوف زدہ ہونے کا بھی معاوضہ دیا۔ اور سب کو پیغمبرؐ سے راضی کر کے واپس ہوئے۔

امیر المومنینؑ کا جہاد

یہ ایک بسیط موضوع ہے۔ حضرت علیؑ نے آداب جہاد کو جس طرح بیان کیا ہے اس کیلئے نہج البلاغہ کی سیر ضروری ہے اور عملاً جو کیا ہے اس کے لئے حضرت کے غزوات کو پڑھنا لازم ہے۔ مختصر یہ ہے کہ لڑائیوں کے موقع پر اور دشمنوں کے سب و شتم کرنے پر بھی نفس کی تحریک سے آپ نے کسی دشمن پر حملہ نہیں کیا۔ بلکہ قابو پانے کے بعد بھی اگر ذاتی غصہ آیا تو دشمن کے سینے پر سے اتر گئے اور غصہ فرو ہونے کے بعد خدا کی خوشنودی کے لئے عمر ابن عبدود سے از سر نو مقابلہ کیا۔ یہ جنگ احزاب کا واقعہ ہے جسے جنگ خندق بھی کہتے ہیں۔

ایک شبہہ کا جواب

مخالفین قرآن کی طرف سے اکثر یہ اعتراض وارد کیا جاتا ہے کہ آیات جہاد آیۂ "لا اکراہ فی الدین قد تبین الرشد من الغی" کے مخالف ہیں لہذا قرآن میں تناقض کلام موجود ہے۔ لیکن یہ اعتراض محض قصور فہم کا نتیجہ ہے کیونکہ "لا اکراہ فی الدین" میں اکراہ کی نہی و ممانعت نہیں کیگئی ہے اور مقصود کلام یہ ہے کہ جب دلائل و براہین کو واضح کر دیا گیا اور ہدایت و ضلالت۔ حق و باطل ایک دوسرے سے ممتاز ہو چکے تو اب جہاد جبر و اکراہ نہیں رہا۔ اگر دلیل و حجت قائم نہ کی جاتی اور راہ ہدایت و ضلالت ممتاز نہ ہو چکی ہوتی تو البتہ ہو سکتا تھا۔ بالجملہ اس آیت میں یہ بتانا مقصود ہے کہ جہاد اسلامی کو اکراہ فی الدین نہیں کہا جا سکتا کیونکہ اکراہ فی الدین یہ ہے کہ ارشاد و ہدایت کے مدارج طے کئے بدون حرب و ضرب کی ابتدا کر دی جائے۔

وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ الآیہ "اوران سے لڑے جاؤ یہانتک کہ فساد (باقی) نہ رہے اور صرف خدا ہی کا دین رہ جائے۔ پھر اگر وہ لوگ باز رہیں تو ان پر زیادتی نہ کرو کیونکہ ظالموں کے سوا کسی پر زیادتی (اچھی) نہیں"

اس آیت میں جہاد کی غایت بیان کی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ اس سے کفار کے فتنہ وفساد کو روکنا مقصود ہے۔ کفار جو ایذا رسول خدا صلعم اور آپ کے اصحاب کو دیتے تھے اور جس طرح دین اسلام کے مٹانے کی فکر میں لگے رہتے تھے اس کی تفصیل کتب تواریخ وسیر میں مذکور ہے۔ یہاں اُن کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہر عقلمند ان کو دیکھکر یہ یقین حاصل کرسکتا ہے کہ اگر حکم جہاد نہ دیا جاتا تو حق کا نشان بھی صفحہ ہستی پر باقی نہ رہتا۔

اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ الآیہ "حرمت والا مہینہ، حرمت والے مہینے کی عوض میں ہے (یا برابر ہے) اور (مہینے ہی پر موقوف نہیں) سب حرمت والی چیزوں کا قصاص ہے۔ پس جو شخص تم پر زیادتی کرے تو جیسی زیادتی اس نے تم پر کی ہے ویسی ہی زیادتی تم بھی اس پر کرو اور خدا سے ڈرتے رہو اور خوب سمجھ لو کہ خدا پرہیزگاروں کا ساتھی ہے"

(۱) آنحضرتؐ نے ہجرت کے چھٹے سال ماہ ذی قعدہ میں حج کے ارادہ سے مکہ کا قصد کیا۔ مگر کفار مکہ نے شہر میں داخل ہونے سے روکدیا۔ اس پر آپ کو مقام حدیبیہ میں ان سے مصالحت کرکے واپس ہوجانا پڑا۔ پھر جب دوسرا سال آیا تو آپ حج کے قصد سے مکہ کی طرف روانہ ہوئے اس دفعہ مکہ فتح ہوا اور حضرتؐ نے مع اصحاب باطمینان مناسک ادا کئے۔ انھیں واقعات کی طرف خداوند عالم نے اپنے قول "الشهر الحرام بالشهر الحرام" میں اشارہ کیا ہے اور محصل کلام یہ ہے کہ ایک شہر حرام یعنی ماہ ذی القعدہ میں کفار نے رسولؐ کو مکہ میں داخل ہونے سے روکا تھا۔ تو خدا نے اس کا عوض یہ کیا کہ دوسرے سال اسی مہینے میں فتح نصیب کی۔

(۲) جب حکم الٰہی کے مطابق آنحضرت نے اپنے اصحاب کو چار محترم مہینوں میں لڑنے کی ممانعت فرمائی تو کفار نے موقع پاکر فتنہ پردازی شروع کردی۔ مگر اہل اسلام حرمت کے خیال سے اون کا دفاع نہیں کرسکتے تھے۔ لہذا خداوند عالم نے ان کو یہ حکم دیا کہ جب کفار کسی حرمت کا خیال نہیں کرتے تو تم بھی جواب دینے سے باز نہ رہو۔ البتہ اپنی طرف سے ابتدا نہ کرو۔

(۳) اس سے قبل بیان کیا گیا کہ عرب محاورہ عام میں کسی فعل کی جزا کو اسی کے نام سے ذکر کرتے تھے چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے وداؤوا ابالجنون من الجنون (اور جنون کا علاج انھوں نے بھی جنون سے کیا) پس کفار کے اعتدا کی جزا کو اعتدا سے تعبیر

کرنا اسی عام اسلوب کلام پر مبنی ہے اور اس کے علاوہ دوسری آیتوں میں بھی ایسا ہی کہا گیا ہے۔ مثلاً

(۱) جزاء سیئة سیئة مثلها "برائی کا بدلہ ویسی ہی برائی ہے"۔

(۲) مکروا ومکر اللہ۔ "ان لوگوں نے چالبازی کی اور اللہ نے اس کا بدلہ دیا" وغیرہ وغیرہ۔

وَاَنْفِقُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْكُمْ اِلَی التَّهْلُكَةِ الآیہ

"اور خدا کی راہ میں خرچ کرو اور اپنے ہاتھ (جان کو) ہلاکت میں نہ ڈالو اور نیکی کرو بے شک خدا نیکی کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے"۔

اس آیت میں حکم انفاق مال کے ساتھ ساتھ یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ اعتدال کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ ایسا نہ ہو کہ تمام مال خرچ کر کے بوقت حاجت تباہی میں پڑ جاؤ۔ یہ مضمون ایک دوسری آیت میں تصریح سے مذکور ہے اور وہ یہ ہے۔ والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذالک قواما "اور وہ لوگ جب خرچ کرتے ہیں تو نہ فضول خرچی کرتے ہیں نہ بخل (بلکہ) ان کے مابین اعتدال رکھتے ہیں۔

وَاَتِمُّوا الْحَجَّ الآیہ

"اور صرف خدا کے واسطے حج اور عمرہ کو پورا کرو"۔

(۱) اگرچہ ظہور اسلام سے قبل ملت ابراہیمی مٹ چکی تھی۔ اس کے صحیح احکام کی جگہ عہد جاہلیت کی رسوم باطلہ رائج ہو چکی تھیں۔ مگر بعض احکام و سنن کے بگڑے ہوئے نقوش اب بھی باقی تھے جب شریعت اسلام کا ظہور ہوا تو اس نے تمام رسوم باطلہ کو برطرف کر دیا مگر سنن ابراہیمی کو عہد جاہلیت کی رنگ آمیزی سے پاک کر کے قائم رکھا منجملہ ان کے ایک حج بھی تھا۔

ایک شبہہ کا حل:- مخالفین اسلام کا یہ خیال کہ "حج بھی رسوم جاہلیت میں داخل تھا آنحضرتؐ نے اس کو قلوب عرب کے جذب و تالیف کی غرض سے شرع اسلام میں شامل کر لیا" دو وجہوں سے محض غلط و باطل ہے۔

(پہلی وجہ) حج فتح مکہ کے بعد فرض کیا گیا اور اس وقت تک اسلام کو پورا غلبہ کفار عرب پر حاصل ہو چکا تھا تمام باعزت و قوت قبیلے دائرہ اسلام میں داخل ہو چکے تھے لہٰذا جذب قلوب کی ضرورت باقی نہ تھی۔ آخر وہ کون سے کفار عرب باقی رہ گئے تھے جن کے قلوب کو مائل کرنے کے لئے رسم جاہلیت کو شرع اسلام میں داخل کرنے کی ضرورت پڑتی؟

(دوسری وجہ) خود قرآن مجید شاہد ہے کہ آنحضرتؐ نے بہت سے احکام جاہلیت برطرف کر دیئے مثلاً حکم نسئی و حکم وصلہ و سائبہ و حام وغیرہ جس کا ذکر آئندہ آئے گا۔

پس اگر یہی مقصود ہوتا کہ رسوم جاہلیت کو باقی رکھکر عرب کے قلوب کو اپنی اطاعت پر مائل کریں تو آخر حج کے علاوہ دوسری رسموں کو مذموم قرار دے کر کیوں برطرف فرماتے؟ جبکہ ابتدائی دور تشریع و تبلیغ اور ضعف مسلمین کی حالت میں آنحضرتؐ نے کبھی کسی رسم کے معاملہ میں قلوب عرب کے جذب و تالیف کا قصد نہ کیا تو کامل غلبہ حاصل ہو جانے کی صورت میں آپ کی بابت یہ وہم و خیال کسی عاقل منصف کے دماغ میں نہیں آسکتا۔ پس حقیقت امر یہی ہے کہ حج بھی ایک سنت ابراہیمی تھا اس کو خداوند عالم کے حکم سے عہد جاہلیت کی مذموم بدعتوں سے پاک کر کے باقی رکھا۔

(۲) حج کے اکثر مناسک و اعمال انبیائے کرام خصوصاً جناب آدم و ابراہیم و اسمٰعیل علیہم السلام کے اعمال اور اُن پر گذرے ہوئے واقعات کی یادگار ہیں۔ جس کو باقی رکھنے کی غایت یہ ہے کہ انسان کے غافل نفوس کو ان کے اعمال حسنہ و اخلاق حمیدہ کی طرف متوجہ کر کے طاعت و عبادت، توبہ و انابت، تسلیم و رضا اور دیگر محاسن اعمال و مکارم اخلاق کی ترغیب دی جائے۔ جبکہ دنیا کا عام دستور ہے کہ ممتاز ہستیوں کی یادگاریں آئندہ نسلوں کی ہدایت و اصلاح کی غرض سے باقی رکھی جاتی ہے۔ اور عالم میں کوئی قوم و ملت ایسی نہیں جس میں یہ رواج کم و بیش موجود نہ ہو۔ تو شریعت اسلام میں حج کے وسیلے سے انبیاء و صلحا کی اُن یادگاروں کو قائم رکھنا محل تعجب ہرگز نہ ہونا چاہیئے۔ جو بنی نوع انسان کو خالص روحانیت اور مکارم اخلاق کا عملی سبق دیتی ہوں۔ ممکن ہے کہ بعض کوتاہ نظر لوگوں کو حج کے مناسک عبث نظر آتے ہوں مگر اس کا سبب یہی ہے کہ ان کو ظلمات مادیّہ نے روحانیت کے نام کے سوا حقیقت سے آشنا ہونے کا موقع نہیں دیا ہے ورنہ حج کا کوئی عمل ایسا نہیں جو کامل عبودیت و روحانیت پر مبنی نہ ہو۔ حج کرنے والوں کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ تمام لذات مادیّہ اور اسباب زینت و عیش سے قطع تعلق کرلیں۔ اور سر برہنہ لباس عجز و ذلت پہنے ہوئے حدود حرم میں داخل ہوں اور جس وقت تک وہاں رہیں ایک ذرہ کو بھی ضرر نہ پہنچائیں اور اپنے خالق منعم کے سامنے پوری اطاعت و عبودیت کا اظہار کریں۔ اور چند دنوں تسبیح و تحمید، توبہ و استغفار میں مشغول رہکر گذشتہ تقصیرات پر عفو و کرم کے طالب ہوں۔ آخر اس کے سوا اور کونسی روحانیت ہے جس کی طلب انسان کو کرنی چاہیئے۔ اور اس کی تحصیل اور کس طریق سے ممکن ہے؟ بغیر ریاضت جسمانی تکمیل نفس و تحصیل روحانیت کا قصد کرنا سراسر جنون اور خیال خام ہے۔

اس موضوع پر امیرالمومنینؑ نے جو تبصرہ فرمایا ہے اُسے ہم نہج البلاغہ سے نقل کرتے ہیں۔ اس میں تمام شبہات کے تسکین بخش جوابات موجود ہیں۔ پہلے حضرتؑ نے یہ کلیہ ارشاد فرمایا ہے کہ "کلما کانت البلوی والاختبار اعظم کانت

المثوبة والجزاء اجزل" (امتحان جس قدر عظیم ہوگا معاوضہ اسی قدر شاندار ہوگا) اس کے بعد فرماتے ہیں:-

الاترون ان الله سبحانه اختبر الاولين من لدن
آدم صلوات الله عليه - الى الآخرين من هذا العالم
باحجار لاتضر ولا تنفع ولا تسمع فجعلها بيته
الحرام الذي جعله الله للناس قياماً - ثم وضعه
باوعر بقاع الارض حجراً، واقل نتائق الدنيا مدراً
واضيق بطون الاودية قطراً بين جبال خشنة ورمال
دمثة وعيون وشلة وقرى منقطعة - لايزكو بها
خف - ولاحافر ولاظلف، ثم امر آدم عليه السلام و
ولده ان يثنوا اعطافهم نحوه فصار مثابة لمنتجع
اسفارهم وغاية لملقى رحالهم تهوي اليه ثمار الافئدة
من مفاوز قفار سحيقة ومهاوي فجاج عميقة
وجزائر بحار منقطعة حتى يهزوا مناكبهم
ذللاً يهللون لله حوله ويرملون على اقدامهم
شعثاً غبراً له - قد نبذوا السرابيل وراء ظهورهم
وشوهوا باعفاء الشعور محاسن خلقهم ابتلاء
عظيماً وامتحاناً شديداً - واختباراً مبيناً وتمحيصاً
بليغاً جعله الله سبباً لرحمته ووصلة الى جنته ولو اراد
سبحانه - ان يضع بيته الحرام ومشاعره العظام
بين جنات وانهار وسهل وقرار جم الاشجار داني
الثمار ملتف البنى متصل القرى بين برة سمراء
وروضة خضراء وارياف محدقة وعراص مغدقة
وزروع ناضرة وطرق عامرة لكان قد صغر

"دیکھتے نہیں ہو کہ خدائے بے نیاز نے زمانۂ آدم سے آخر دور عالم
تک کے لوگوں کا امتحان چند ایسے پتھروں سے (جو خانہ کعبہ میں صرف
ہوئے ہیں) لیا جو نہ نفع پہونچاتے ہیں نہ نقصان۔ نہ آنکھ رکھتے ہیں
نہ کان (خدا نے) انھیں پتھروں کو اپنا گھر قرار دیا اور لوگوں کے لئے
منزل صلاح دنیا و آخرت بنا دیا۔ اسے سنگلاخ ہونے کے اعتبار
سے عالم کے دشوار ترین مقام میں اور زمین و خاک ہونے کے
لحاظ سے دنیا کی سب سے کم اونچی منزل میں رکھا جہاں کے درے (بھی)
تنگ اور وسعت کے لحاظ سے سب سے زیادہ تنگ ہیں۔ اس گھر کو ایسی
ناہموار پہاڑیوں، نرم ریگوں، کم آب چشموں اور دور افتادہ
گاؤں کے درمیان بنایا جہاں نہ اونٹ موٹے ہوتے ہیں نہ گھوڑے
نہ گائے نہ بھیڑ۔

پھر جناب آدم اور ان کی اولاد کو حکم دیا کہ اسی گھر کی طرف
متوجہ ہو جائیں۔ چنانچہ وہ گھر ان کے نفع بخش سفروں کا محل اور
بالان شتر اتارنے کی آخری منزل ہوتا ہے (یعنی ثواب کے علاوہ دنیوی
منافع بھی حاصل کرتے ہیں) دور افتادہ اور بے آب و گیاہ جنگلوں
سے گہرے دروں کی بلندیوں سے اور دریاؤں کی بدولت جدا
شدہ جزیروں سے اس جگہ میوہ ہائے دل کا نزول ہوتا ہے
(یعنی مختلف خطوں کے لوگ وہاں آکر باہم گر روحانی فوائد حاصل
کرتے ہیں) تا اینکہ لوگ وہاں پر اپنے شانوں کو فروتنی کے انداز پر
حرکت دیتے ہیں۔ خانہ خدا کے گرد تہلیل (لا الٰہ الا اللہ) کی صدائیں
بلند کرتے ہیں۔ ژولیدہ مو۔ غبار آلودہ۔ پا پیادہ۔ ہرولہ
(تیز روی) کرتے ہیں۔ اپنے سلے ہوئے کپڑے اتار دیتے ہیں

قلّ الجزاء علی حسب ضعف البلاء ولو کان الاساس المحمول علیها والاحجار المرفوع بها بین زمردة خضراء ویاقوتة حمراء ونور وضیاء لخفف ذلک مصارعة الشک فی الصدور ولوضع مجاهدة ابلیس عن القلوب ولنفی معتلج الریب من الناس ولکن اللّٰہ یختبر عبادہ بانواع الشدائد ویتعبدهم بانواع المجاهد ویبتلیهم بضروب المکارہ اخراجا للتکبر من قلوبهم واسکانا للتذلل فی نفوسهم ولیجعل ذلک ابوابا فتحا الی فضله واسبابا ذللا لعفوہ

(اور بے سلا جامۂ احرام پہن لیتے ہیں) اور بالوں کو نہ تراش کر اپنی حسین شکلوں کو (قیدیوں کی طرح) بدہیئت بنا لیتے ہیں۔ خدا نے (حج کے سلسلے میں ان چیزوں کے ذریعے ان کی) بڑی آزمائش کی اور کڑے امتحان میں ڈالا۔ کھلی ہوئی جانچ اور بھرپور چھان بین کی اور اس (امتحان) کو اپنی رحمت کا ذریعہ اور جنت تک پہنچنے کا وسیلہ قرار دیا۔

اور اگر خدا نے اپنے محترم گھر اور عظیم عبادتگاہوں کو باغات اور نہروں، ہموار اور نرم زمینوں، گھنے درختوں، لٹکے ہوئے پھلوں اور ملی جلی بستیوں کے مابین سرخ گیہوں، سرسبز باغ، ہری بھری زمین، پربہار میدان، شاداب کھیتی۔ اور آباد راہوں کے اندر قرار دیتا تو یقیناً معمولی آزمائش کے تناسب سے جزا بھی ہلکی رکھتا۔

اور اگر وہ ستون جن پر خانہ کعبہ کی بنا ہے اور وہ پتھر جن سے عمارت کعبہ بنی ہے زمرد سبز اور یاقوت سرخ کے اور چمک دمک والے ہوتے تو سینوں کے اندر شکوک کی اٹھا پٹک کم ہوتی۔ دلوں سے شیطانی دوڑ دھوپ ہٹ جاتی۔ اور لوگوں کا اشتباہی خلجان مٹ جاتا (یعنی سب خیال کرتے کہ جب ایسی قیمتی اور شاندار عمارت ہے تو اس کے دیکھنے کا حکم دیا جا سکتا ہے۔ ایسی صورت میں نہ شیطان کو وسوسہ پیدا کرنے کا موقع ملتا نہ شک و شبہات کو مٹانے کے لئے ہمیں شدید امتحانی منزلوں سے گذرنا پڑتا) مگر خدا تو اپنے بندوں کا طرح طرح کی سختیوں سے امتحان لیتا ہے۔ گوناگوں مشقتوں کے ساتھ اپنی بندگی چاہتا ہے اور انہیں قسم قسم کے مکروہات میں ڈالکر آزماتا ہے تاکہ ان کے دلوں سے غرور اور اکڑ نکل جائے اور ان کے نفسوں میں عاجزی اور فروتنی بس جائے۔ اور اس لئے (بھی) کہ وہ ان آزمائشوں کو اپنی مہربانی کے کھلے ہوئے دروازے اور اپنی بخشش کے آسان ذرائع قرار دیدے۔"

مِنَ النَّاسِ مَنْ یَّشْرِیْ نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ الآیۃ "اور لوگوں میں سے (خدا کے بندے) کچھ ایسے بھی ہیں جو خدا کی خوشنودی حاصل کرنے کی غرض سے اپنی جان تک بیچ ڈالتے ہیں اور خدا ایسے بندوں پر بڑا ہی شفقت والا ہے۔"

جب کفار مکہ نے دار الندوہ میں باہم مشورہ کر کے طے کر لیا کہ آنحضرت صلعم کو شب کے وقت آپ کے مکان کا محاصرہ کر کے قتل کر ڈالیں تو جبرئیلؑ امین نازل ہوئے اور یہ خبر آپ سے بیان کی اور کہا کہ خدا نے آپ کو یہاں سے ہجرت کا حکم دیا ہے لہذا آج شب کو یہاں سے روانہ ہو جائیں۔ یہ حکم الہی پا کر آنحضرتؐ نے امیر المومنین علی بن ابیطالب علیہ السلام کو بلا کر فرمایا کہ کفار مکہ نے مجھے فرش خواب پر مار ڈالنے کا ارادہ کیا ہے لہذا تم میرے بستر پر میری چادر اوڑھ کر سو رہو تاکہ لوگ سمجھیں کہ میں سو رہا ہوں اور میں یہاں سے ہجرت کرتا ہوں۔ امیر المومنینؑ نے عرض کی کہ اگر میں سو رہونگا تو آپ کو کوئی گزند نہ پہونچے گا؟ فرمایا نہیں۔ امیر المومنینؑ نے کہا کہ مجھے اپنی جان کی پروا نہیں فقط آپ کی سلامتی مطلوب ہے۔ پھر آپ بستر رسولؐ پر بے خوف ہو کر سو رہے اس پر خدا نے یہ آیت نازل کی۔

اس آیت کا امیر المومنین علیہ السلام کی شان میں نازل ہونا علمائے اسلام نے اپنی کتابوں میں تسلیم کیا ہے۔ چنانچہ شیخ سلیمان بلخی قندوزی کتاب ینابیع المودۃ میں لکھتے ہیں:۔۔۔

موفق بن احمد بسندہ عن حکیم بن جبیر عن علی بن الحسینؑ رضی اللہ عنہما قال ان اول من شری نفسہ ابتغاء مرضات اللہ علی بن ابیطالب کرم اللہ وجہہ وقال عند مبیتہ علی فراش رسول اللہ صلعم شعراً

وقیت بنفسی خیر من وطئ الثریٰ
ومن طاف بالبیت العتیق وبالحجر
رسول الالٰہ خاف ان یمکروا بہ
فنجاہ ذو الطول الالٰہ من المکر
وبات رسولؐ اللہ فی الغار آمناً
موقیً وفی حفظ الالٰہ وفی ستر
وبت اراعیہم وما یمکرونی
وقد وطنت نفسی علی القتل والاسر

موفق بن احمد اپنے سلسلے سے روایت کرتے ہیں کہ امام زین العابدینؑ نے فرمایا کہ پہلی وہ ذات جس نے مرضات الہی حاصل کرنے کے لئے اپنے نفس کو فروخت کیا علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ ہیں اور انھیں نے بستر رسولؐ پر سونے کے وقت چند شعر کہے تھے (جن کا ترجمہ یہ ہے)

میں نے اپنے نفس کے ذریعہ سے اس کو بچا لیا جو زمین پر چلنے والوں اور ارکان حج بجا لانے والوں میں سب سے بہتر تھا۔ (وہ کہ رسول خداؐ تھے) جن کو خوف ہوا کہ (قریش کے) لوگ اُن سے چالبازی کریں گے۔ تو انھیں صاحب احسان خدا نے (دشمنوں کے) مکر سے بچا لیا۔

چنانچہ امن کے ساتھ خدا کی حفاظت اور پوشیدہ جگہ غار میں رسول اللہ نے شب بسر کی۔

اور میں نے اس طرح شب گذاری کہ دشمن گھات میں رہے اور وہ مجھے کوئی چال نہ چل سکے حالانکہ قتل ہونے پر اور قید کا بننے پر میں اپنے نفس کو بھرپور تیار کئے ہوئے تھا۔"

ایضاً الحموینی اخرجہ بعینہ ایضاً الثعلبی عن ابن عباس
وابو نعیم الحافظ عن ابن عباس قال بات علیؑ علی فراش
رسول اللہ صلعم لیلۃ خروجہ من مکۃ ونزلت ومن الناس
من یشری نفسہ ابتغاء مرضات اللہ ۔ الثعلبی فی تفسیرہ
وابن عقبہ فی ملحمتہ وابو السعادات فی فضائل العترۃ
الطاہرۃ والغزالی فی الاحیاء باسانیدھم عن ابن عباس
وعن ابی رافع وعن ھند بن ابی ھالۃ ربیب النبی صلعم
امہ خدیجۃ ام المومنین رضی اللہ عنہا انہم قالوا قال
رسول اللہ صلعم اوحی اللہ الی جبرئیل ومیکائیل انی آخیت
بینکما وجعلت عمر احدکما اطول من عمر صاحبہ فایکما
یوثر اخاہ عمرہ فکلاھما کرھا الموت فاوحی اللہ
الیھما انی آخیت بین علی ولی وبین محمد نبیی فاثر
علی حیاتہ للنبی فرقد علی فراش النبی یقیہ بمہجتہ اھبطا الی
الارض واحفظاہ من عدوہ فھبطا فجلس جبرئیل عند
راسہ ومیکائیل عند رجلیہ وجعل جبرئیل یقول بخ بخ
من مثلک یا ابن ابی طالب واللہ عز وجل یباھی بک
الملائکۃ فانزل اللہ ومن یشری نفسہ ابتغاء مرضات اللہ

(ینابیع المودۃ مطبوعہ اسلامبول ص ۹۲)

نیز حموینی اور ثعلبی نے بعینہ یہی روایت ابن عباس سے نقل کی ہے
اور حافظ ابو نعیم نے ابن عباس سے نقل کیا ہے ۔ کہ پیغمبرؐ کے مکہ سے
جانے کی شب ان کے بستر پر علیؑ سوئے اور ومن الناس من یشری الخ
کی آیت اتری ۔ نیز ثعلبی نے اپنی تفسیر میں اور ابن عقبہ نے اپنے
ملحمہ میں اور ابو السعادات نے " فضائل عترۃ طاہرۃ " میں ۔ اور غزالی نے
احیاء العلوم میں اپنے اپنے سلسلے سے ابن عباس سے ۔ ابو رافع سے
اور ہند ابن ابی ہالہ (پروردۂ نبی) سے روایت کی ہے کہ ان سب
نے بیان کیا کہ رسول خدا نے فرمایا کہ خدا نے جبرئیل و میکائیل کی طرف
وحی کی کہ میں نے تم دونوں کے درمیان بھائی چارہ قرار دیا ہے
اور تم میں سے ایک کی عمر کو دوسرے کی عمر طولانی قرار دیا ہے تو
تم میں کون ہے جو اپنی عمر کے ساتھ اپنے بھائی کے لئے ایثار کرے؟
تو دونوں نے موت کو ناپسند کیا ۔ اس وقت خدا نے ان کی طرف
وحی کی کہ میں نے اپنے ولی علیؑ اور نبی محمدؐ کے درمیان بھائی چارہ
قرار دیا ۔ چنانچہ علیؑ نے اپنی زندگی کا ایثار میرے نبیؐ کے لئے کیا ۔
اور بستر رسولؐ پر سو کر اپنی جان کے ذریعہ سے نبیؐ کو بچا رہا ہے دونوں
زمین پر جاؤ اور اس کی دشمنوں سے حفاظت کرو ۔ چنانچہ دونوں
زمین پر آئے اور جبرئیل سرہانے بیٹھے میکائیل پائنتی بیٹھے ۔ اور
جبرئیل کہنے لگے مبارک ہو مبارک ہو اے ابو طالب کے فرزند
آپ کا مثل کون ہو سکتا ہے ۔ خود خدائے بزرگ و برتر آپ کے ذریعہ سے فرشتوں پر فخر
ومباہات کر رہا ہے ۔ اسی وقت اللہ نے یہ آیت ومن الناس من یشری الخ نازل فرمائی ۔"

هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا اَنْ يَّاْتِيَهُمُ اللّٰهُ الآیۃ " کیا وہ لوگ اسی کے منتظر ہیں کہ سفید ابر کے سائبانوں (کی آڑ میں)
میں (عذاب) خدا اور (عذاب کے) فرشتے ان پر آ ہی جائیں ۔ اور سب جھگڑے چک ہی جائیں ۔ حالانکہ (آخر میں)
کل امور خدا ہی کی طرف رجوع کئے جاویں گے "

یہود تشبیہ کے قائل تھے یعنی خدا کی آمد و رفت کرنے والا جسم ہونے کا اعتقاد رکھتے تھے اسی لئے انھوں نے جناب

موسیٰ سے یہ کہا تھا کہ ہم خدا کو اپنی آنکھوں سے دیکھے بغیر ایمان نہ لائیں گے۔ اور اسی خیال کے بموجب وہ آنحضرتؐ سے بھی کہتے تھے کہ جب تک خدا ہمارے پاس نہ آجائے گا ہم ایمان نہ لائیں گے۔ نیز کفار مکہ بھی ہٹ دھرمی سے آنحضرت صلعم کے سامنے ایسی ہی باتیں کہا کرتے تھے۔ جس کی حکایت ایک دوسری آیت میں کی گئی ہے اور وہ یہ ہے۔

او تسقط السماء کما زعمت علینا کسفا او تاتی باللہ "یا جیسا تم نے گمان کیا تھا۔ ہم پر آسمان کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے گرا دو والملائکۃ قبیلاً۔ یا خدا اور ملائکہ کو ہمارے سامنے لاکر کھڑا کر دو۔"

پس اس آیت میں بھی خداوند عالم نے زجر و توبیخ کے طور پر یہود اور کفار مشرکین کے کلام کی حکایت کی ہے۔ اور فرمایا ہے کہ کیا وہ لوگ۔ اس کے منتظر ہیں کہ ابر کے ٹکڑوں میں خدا اور ملائکہ اُن کے پاس آہی جائیں اور عذاب الٰہی ان کا قصہ تمام ہی کر دے۔"

زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الآیہ۔ "جن لوگوں نے کفر اختیار کیا ان کے لئے دنیا کی (ذرا سی) زندگی خوب اچھی کر دکھائی گئی ہے اور ایمانداروں سے مسخرہ پن کرتے ہیں۔ حالانکہ قیامت کے دن پرہیزگاروں کا درجہ ان سے (کہیں) بڑھ چڑھ کے ہوگا اور خدا جس کو چاہتا ہے بے حساب روزی عطا فرماتا ہے۔"

کمزے دولت مند کفار فقرائے مومنین کو دیکھ کر ہنسی اڑایا کرتے اور کہتے تھے کہ اگر محمدؐ سچے رسولؐ خدا کے ہوتے تو تم فقر و افلاس کی مصیبت میں کیوں پڑے رہتے۔ انہیں لوگوں کی رد میں یہ آیت نازل ہوئی۔

حیات کو کفار کی نگاہوں میں زینت دینے والا شیطان ہے۔ اس کی تشریح اس آیت وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ میں کر دی گئی ہے۔

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً الآیہ "(پہلے) سب لوگ ایک ہی دین رکھتے تھے۔ پھر (آپس میں جھگڑنے لگے تب) خدا نے (نجات کی) خوشخبری دینے والے اور (عذاب سے) ڈرانے والے پیغمبروں کو بھیجا اور ان پیغمبروں کے ساتھ برحق کتاب بھی نازل کی تاکہ جن باتوں میں لوگ جھگڑتے تھے (کتاب خدا اس کا) فیصلہ کر دے اور (پھر افسوس تو یہ ہے کہ) اس حکم سے اختلاف کیا بھی تو ان ہی لوگوں نے جنکو کتاب دی گئی تھی۔ (اور وہ بھی) جب ان کے پاس خدا کے صاف صاف احکام آچکے۔ اس کے بعد (اور وہ بھی) آپس کی شرارت سے۔ تب خدا نے اپنی مہربانی سے (خالص) ایمانداروں کو وہ راہ حق دکھا دی۔ جس میں ان لوگوں نے اختلاف ڈال رکھا تھا۔ اور خدا جس کو چاہے راہ راست کی ہدایت کرتا ہے۔"

جناب نوحؑ سے پہلے کوئی شریعت خدا کی طرف سے جاری نہیں کی گئی تھی۔ اس عہد کے لوگ دین فطرت اور شریعت عقل پر قائم تھے یعنی ان کی فطرت و عقل جن باتوں کو مستحسن ٹھہراتی تھی اُن پر عمل کرتے اور جن امور کو قبیح بتاتی ان سے اجتناب کرتے تھے (ایسے امور بہت ہیں جن کے حسن یا قبح کی شہادت انسان کی فطرت اور عقل مستقلاً دیتی ہے۔ شرائع الٰہیہ ان کی محض تائید

وتصدیق کرتی ہیں۔ مثلاً اقرار وجود صفات خالق ۔ شکر و طاعت منعم ۔ ظلم و کذب کی قباحت وحرمت وغیرہ وغیرہ) مگر رفتہ رفتہ قوت غضبیہ و شہویہ کے آثار یعنی بغض و حرص و حسد نے ان کی عقلوں کو مغلوب کر لیا ۔ اس لئے ان کے درمیان اختلاف وافتراق بڑھ گیا جس کے دفع کرنے کے لئے انبیاءؑ بھیجے گئے اور کتب سماویہ نازل کی گئیں۔

(۲) وکان الناس امۃ واحدۃ" کے بعد لفظ " فاختلفوا" اس لئے ذکر نہیں کی گئی کہ بعد میں جو لفظ " فیما اختلفوا" مذکور ہے وہ مفہوم کلام کو ظاہر کر دینے کے لئے کافی تھی۔

فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ الآیہ "تو تم اپنی کھیتی میں جس طرح چاہو آؤ اور اپنی آئندہ کی بھلائی کے واسطے (اعمال صالحہ) پیشگی بھیجو۔ اور خدا سے ڈرتے رہو۔ اور یہ بھی سمجھ رکھو کہ (ایک نہ ایک دن) تم کو اس کے سامنے جانا ہے اور (اے رسولؐ) ایمانداروں کو (نجات کی) خوشخبری دے دو۔

"انی" بمعنی "متے" ہے اور حاصل آیت یہ ہے کہ اپنی کھیتی میں جب چاہو آؤ کسی وقت کی روک ٹوک نہیں ہے۔

وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ الآیہ "اور (مسلمانو!) تم اپنی قسموں (کے حیلے) سے خدا کے نام کو (لوگوں کے ساتھ) سلوک کرنے اور خدا سے ڈرنے اور لوگوں کے درمیان صلح کرا دینے کا مانع نہ ٹھہراؤ اور خدا (سب کی) سنتا اور (سب کی) جانتا ہے"

عبداللہ بن رواحہ نے قسم کھائی تھی کہ اپنے داماد بشیر بن نعمان کے ساتھ کوئی نیک سلوک نہیں کرے گا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور محصل اس کا یہ ہے کہ تم خدا کے نام کی قسم کھا کے لوگوں کے ساتھ نیک سلوک کرنا اور ان کے درمیان صلح کرا دینا ترک نہ کرو۔

لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ الآیہ "جو لوگ اپنی بیویوں کے پاس جانے سے قسم کھالیں ان کے لئے چار مہینہ کی مہلت ہے پس اگر وہ اپنی قسم سے اس مدت میں باز آئیں (اور ان کی طرف توجہ کریں) تو بیشک خدا بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔"

عرب کا دستور تھا کہ جب اپنی زوجہ سے ناراض ہوتے تو قسم کھا لیتے کہ اس سے ہمبستر نہ ہوں گے۔ اور اس سے غرض یہ ہوتی تھی کہ وہ کہیں کی نہ رہے اس برے دستور کے انسداد کے لئے یہ آیت نازل کی گئی۔

وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ الآیہ "اور اگر طلاق ہی کی ٹھان لیں تو (بھی) بے شک خدا سب کی سنتا اور (سب کچھ) جانتا ہے۔

احکام طلاق طلاق کے احکام بہت سی آیتوں میں مذکور ہیں ان میں سے چند یہاں نقل کی جاتی ہیں:۔

(۱) وبعولتهن احق بردهن فی ذلک ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذی علیهن بالمعروف وللرجال علیهن درجة

(۱) اور اگر ان کے شوہر میل جول کرنا چاہیں تو وہ (مدت مذکورہ) میں ان کو لے لینے کے زیادہ حقدار ہیں اور عورتوں کے بھی ... کا حق ... (ام دون ہم)

وہی سب کچھ (حق) ہے جو (مردوں کا) عورتوں پر ہے۔ ہاں البتہ مردوں کو (فضیلت میں) عورتوں پر فوقیت ضرور ہے۔ اور خدا زبردست حکمت والا ہے۔

(۲) الطلاق مرتان فامساک بمعروف او تسریح باحسان۔

(۲) طلاق (رجعی جس کے بعد رجوع ہو سکتی ہے) دو ہی مرتبہ ہے اس کے بعد یا تو شریعت کے موافق روک ہی لیا جائے۔ یا حسن سلوک سے (تیسری دفعہ) بالکل رخصت۔

(۳) فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجاً غیره فان طلقها فلا جناح علیهما ان یتراجعا ان ظنا ان یقیما حدود الله۔

(۳) پھر اگر تیسری بار بھی عورت کو طلاق (بائن) دیدے تو اس کے بعد جب تک دوسرے مرد سے نکاح نہ کرے اس کے لئے حلال نہیں ہاں اگر دوسرا شوہر (نکاح کے بعد) اسکو طلاق دیدے تب تو البتہ ان میاں بیوی پر باہم میل کر لینے میں کچھ گناہ نہیں ہے۔ اگر ان دونوں کو یہ گمان ہو کہ خدا کی حدوں کو قائم رکھ سکیں گے۔

(۴) واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسکوهن بمعروف اوسرحوهن بمعروف ولا تمسکوهن ضراراً لتعتدوا ومن یفعل ذلک فقد ظلم نفسه۔

(۴) اور جب تم اپنی بیبیوں کو طلاق دو اور ان کی عدت پوری ہونے کو آئے تو اچھے عنوان سے ان کو روک لو۔ یا حسن سلوک سے بالکل رخصت ہی کر دو۔ اور انھیں تکلیف پہنچانے کے لئے نہ روکو تاکہ (پھر ان پر) زیادتی کرنے لگو اور جو ایسا کرے گا تو یقیناً اپنے ہی اوپر ظلم کرے گا۔

(۵) واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن اذا تراضوا بینهم بالمعروف ذلک یوعظ به من کان منکم یؤمن بالله والیوم الآخر ذلکم ازکیٰ لکم واطهر۔

(۵) اور جب تم عورتوں کو طلاق دو اور وہ اپنی مدت (عدت) پوری کر چکیں تو انھیں اپنے نئے شوہروں سے نکاح کرنے سے نہ روکو۔ جب کہ آپس میں وہ شریعت کے موافق راضی ہوں۔ یہ اس شخص کو نصیحت کی جاتی ہے جو تم میں سے خدا اور روز آخرت پر ایمان لا چکا ہو۔ یہی تمہارے حق میں بڑی پاکیزہ اور صفائی کی بات ہے۔

(۶) وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً علی المتقین۔

(۶) اور جن عورتوں کو (تعین مہر اور ہاتھ لگائے بغیر) طلاق دیدی جائے ان کے ساتھ (جوڑے روپئے وغیرہ) سلوک کرنا لازم ہے۔ یہ بھی پرہیزگاروں پر ایک حق ہے۔

(۷) وان اردتم استبدال زوج مکان زوج وآتیتم احدهن قنطاراً فلا تاخذوا منه شیئاً۔

(۷) اگر تم ایک بی بی کو طلاق دے کر اس کی جگہ دوسری بی بی (نکاح کر کے) تبدیل کرنا چاہو تو اگرچہ تم ان میں سے ایک کو (جسے طلاق دینا چاہتے ہو) بہت سا مال دے چکے ہو تاہم اس میں سے کچھ واپس نہ لو۔

(۸) فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربکم لا تخرجوهن من بیوتهن ولا یخرجن الا ان یاتین

(۸) تو ان کی عدت (پاکی) کے وقت طلاق دو اور عدہ کا شمار رکھو اور اپنے پروردگار سے ڈرو اور (عدہ کے اندر) ان کے گھر سے انھیں نہ نکالو

بفاحشة مبينة - اور وہ خود بھی گھر سے نہ نکلیں مگر جب وہ کوئی صریحی بے حیائی کا کام کر بیٹھیں -

(۹) اسکنوھن من حیث سکنتم من وجدکم ولا تضاروھن لتضیقوا علیھن -

(۹) مطلقہ عورتوں کو (عدہ تک) اپنے مقدور مطابق وہیں رکھو جہاں تم خود رہتے ہو - اور ان کو تنگ کرنے کیلئے ان کو تکلیف نہ پہنچاؤ -

ان آیتوں سے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں :-

(۱) شوہر کو حق رجوع حاصل ہے - دو طلاقوں تک مدت عدت کے اندر جب وقت چاہے رجوع کر سکتا ہے اور درحقیقت مدت عدہ کے مقرر کرنے میں بڑی مصلحت یہ بھی ہے جیسا کہ اس روایت میں صاف طور سے مذکور ہے -

المطلقة تكتحل و تختضب وتتطيب وتلبس ماشاءت من الثياب لان الله يقول لعل الله يحدث بعد ذلك امرا لعلها ان تقع فى نفسه فيراجعها -

" زن طلاق یافتہ سرمہ لگائے خضاب استعمال کرے - خوشبو لگائے اور جیسا لباس چاہے پہنے کیونکہ ارشاد خدا ہے کہ ممکن ہے اللہ اس کے بعد کچھ اور صورت پیدا کر دے " شاید شوہر کے دل میں جگہ پیدا ہو جائے اور اسکی طرف رجوع کرے - (عمدہ)

نیز دو طلاقوں تک حق رجوع دیئے جانے کی علت یہی ہے کہ خداوند عالم افتراق کو پسند نہیں کرتا - اور اس کی مرضی یہی ہے کہ جہاں تک ہو زوجہ و شوہر میں جدائی واقع نہ ہونے پائے - چنانچہ علل الشرائع میں مروی ہے -

عن محمد بن سنان ان ابا الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام كتب اليه فيما كتب اليه من جواب مسائله علة الطلاق ثلثاً لما فيه من المهلة فيما بين الواحدة الى الثلث لرغبة تحدث او سكون غضب ان كان و ليكون ذلك تخويفا وتاديبا للنساء و زجرا لهن عن معصية ازواجهن فاستحقت المرأة الفرقة والمباينة لدخولها فيما لا ينبغى من معصية زوجها انتهى بقدر الحاجة -

" محمد بن سنان راوی ہیں کہ امام رضا نے میرے مسائل کے ذیل میں یہ بھی جواب تحریر کیا کہ تین طلاق کا راز یہ ہے کہ اس میں پہلے طلاق سے تیسرے طلاق تک مہلت کا زمانہ ملتا ہے تاکہ اس درمیان میں کوئی رغبت پیدا ہو جائے - یا غصہ فرو ہو جائے (اگر وجہ طلاق غصہ رہا ہو) اور یہ بھی راز ہے کہ عورتوں کی تادیب ہو جائے - اور شوہروں کی نافرمانی سے خوف زدہ ہو جائیں - اور سمجھیں کہ غیر مناسب نافرمانی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عورت شوہر سے جدا ہو جاتی ہے -

البتہ تیسرے طلاق کے بعد رجوع اس وقت کی جا سکتی ہے - جبکہ عورت کسی دوسرے مرد سے نکاح کر لے اور وہ بھی طلاق دیدے اور اگر ایسا ہی اتفاق تین مرتبہ پیش آئے اور طلاق کی مجموعی تعداد نو تک پہونچ جائے تو عورت ہمیشہ کے لئے شوہر اول پر حرام ہو جاتی ہے اور رجوع کا موقع باقی نہیں رہتا - اور ان دونوں باتوں کی علت کو یہ حدیثیں ظاہر کرتی ہیں -

(۱) ان الله تعالى انما اذن فى الطلاق مرتين فقال عز وجل الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان يعنى فى التطليقة الثالثة ولدخوله فيما كره الله

" اللہ نے بس اثنائے طلاق میں دو بار رجوع کی اجازت دی ہے جیسا کہ فرمایا ہے کہ طلاق دو بار ہے پھر نیکی کے ساتھ ان کو رکھنا یا اچھے سلوک کے ساتھ انھیں آزاد کر دینا ہے یعنی یہ بات تیسری طلاق میں ہوگی اور چونکہ تیسری طلاق

عز وجل من الطلاق الثالث حرمها علیه فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجاً غیره لئلا یوقع الناس الاستخفاف بالطلاق ولا یضاروا النساء —

دیگر شوہر خدا کی ناپسندیدہ حد میں داخل ہوگیا - لہذا اس نے زوجہ کو اسی پر اس وقت تک کے لئے حرام کردیا جب تک کہ وہ کسی دوسرے شخص سے شادی نہ کرلے (اور پھر اس سے بھی طلاق نہ حاصل کرلے) تاکہ مرد مسئلہ طلاق کو سُبک نہ سمجھیں اور عورتوں کو ضرر نہ پہونچا سکیں —

(۲) وعلة تحریم المرأة بعد تسع تطلیقات فلا تحل له ابداً عقوبة لئلا یتلاعب بالطلاق ولا تستضعف المرأة

"اور نو طلاق کے بعد عورت کے حرام موبد ہو جانے کا راز یہ ہے کہ قدرت کی طرف سے یہ انتقام ہے تاکہ طلاق کو بازیچۂ اطفال نہ بنالیا جائے - اور عورت کو بالکل کمزور نہ سمجھ لیا جائے —

(۳) اگر بعد طلاق رجوع کیجائے تو اس سے عورتوں کو کسی قسم کا ضرر پہونچانا مقصود نہ ہو بلکہ نیک سلوک اور حسن معاشرت کے قصد سے کیجائے - جیسا کہ جناب صادق آل محمد علیہم السلام نے تصریحاً ارشاد فرمایا ہے —

لا ینبغی للرجل ان یطلق امرأته ثم یراجعها ولیس له فیها حاجة ثم یطلقها فهذا الضرار الذی نهی الله عنه الا ان یطلق ثم یراجع وهو ینوی الامساک

"مرد کے لئے سزاوار نہیں کہ اپنی زوجہ کو طلاق دے اور پھر رجوع کرے درصورتیکہ اس عورت کی اسے حاجت نہ ہو - اور پھر طلاق دیدے اس لئے کہ یہ نقصان رسانی ہے جس سے خدا نے نہی کی ہے ہاں طلاق دیکر وہ شخص رجوع کر سکتا ہے جو یہ ارادہ کرے کہ اب اس کو اپنے پاس رکھے گا —

اس طرح اگر افتراق ہی مقصود ہو تو حسن سلوک سے رخصت کر دینا چاہیے کوئی برا برتاؤ ہرگز نہ کیا جائے - ورنہ مرد خدا کے نزدیک ظالم و عاصی ٹھہرے گا —

(۳) شوہر نے جو کچھ مال زوجہ کو دیا ہو خواہ اس کی مقدار کتنی ہی کثیر کیوں نہ ہو بعد طلاق واپس لینے کا حق نہیں رکھتا —

(۴) مدت عدت ختم ہونے تک اس عورت کو جس کی طلاق رجعی ہو اپنے ہی گھر میں رکھنا اور نان و نفقہ دینا واجب ہے اس کے خلاف کرنا جائز نہیں ہے —

(۵) جس طرح شوہر کے حقوق عورت پر فرض ہیں اسی طرح اس کے حقوق بھی شوہر کے ذمہ واجب ہیں البتہ شوہر کا درجہ بلند تر ہے - اسلام نے عورتوں کے حقوق کی جتنی نگہداشت کی ہے وہ ان حدیثوں سے معلوم ہو سکتی ہے —

(۱) عن ابی جعفر علیه السلام قال قال رسول الله صلعم اوصانی جبرئیل بالمرأة حتی ظننت انه لا ینبغی طلاقها الا من فاحشة مبینة —

"امام محمد باقر سے مروی ہے کہ پیغمبر نے فرمایا کہ مجھے عورت کے باب میں جبرئیل نے (اس قدر) وصیت کی کہ مجھے گمان ہوا کہ عورت کا طلاق بغیر کھلی ہوئی بدکاری کے مناسب نہیں ہے —

(۲) عن ابی عبد الله علیه السلام اتقوا الله فی الضعیفین یعنی بذلک الیتیم والنساء

"امام جعفر صادق علیہ السلام سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ دو کمزوروں کے بارے میں خدا سے ڈرو اس سے مراد یتیم اور عورتیں ہیں —

مخالفین اسلام کی کج بحثی

مخالفین اسلام نے تعصب سے جو الزام اسلام پر لگائے ہیں ان میں سے مسئلہ طلاق بھی ہے یہودی تو یہ الزام لگانے کا حق نہیں رکھتے کیونکہ توریت میں یہ حکم صراحت سے مذکور ہے کہ جب کوئی شخص طلاق دینی چاہے تو طلاق نامہ لکھکر عورت کے ہاتھ میں دے۔ اور اسے گھر سے باہر کردے۔ اور پھر اس کو کسی وقت میں رجوع کرنا جائز نہ ہوگا۔ (استثناء ۲۴) برخلاف اس کے شریعت اسلام نے طلاق دینے کے بعد ایک مدت عدت مقرر کی ہے جس میں گھر سے نکالدینا اور نفقہ بند کردینا ناجائز قرار دیا ہے۔ اور دوبارہ اپنی زوجیت میں لینے کا کافی موقع دیا ہے۔ البتہ بعض عیسائی جن کے یہاں بجز زنا کے اور کسی حالت میں طلاق جائز نہیں اور بعض دیگر اہل مذاہب جن کے یہاں طلاق کی رسم نہیں اس مسئلہ پر الزام لگا سکتے ہیں۔ مگر وہ در اصل فطرت انسانی سے ناواقفیت پر مبنی ہوگا۔

ہر عاقل منصف اس کے تسلیم کرنے پر مجبور ہوگا کہ جناب موسیٰؑ کی شریعت میں افراط ہے اور دیگر مخالفین اسلام کے یہاں تفریط۔ اور دونوں انسانی فطرت اور تمدن و حسن معاشرت کے خلاف ہیں۔ مقتضائے فطرت انسانی اور وسیلۂ اصلاح تمدن و معاشرت وہی حد اعتدال ہے جو شریعت اسلام میں مقرر کی گئی ہے۔ اس شریعت حقہ نے طلاق کا اختیار اس صورت میں دیا ہے جبکہ زن و شوہر کے درمیان ایسی خرابیاں پیدا ہو جائیں جن کا علاج بجز افتراق کے اور کچھ نہ ہو سکے اگر ایسا نہ کیا جاتا تو دونوں کی زندگانی تلخ ہو جاتی بالجملہ اگر انسانی فطرت اور اسباب اصلاح تمدن و معاشرت کا نظر صحیح سے مطالعہ کیا جائے اور پھر اس پر غور کیا جائے کہ شریعت اسلام نے کس قدر ناپسندیدگی کے ساتھ طلاق کو آخری علاج قرار دیا ہے۔ اور پھر بعد طلاق مصالحت و مراجعت کے کتنے وسیع مواقع بہم پہنچائے ہیں۔ اور افتراق واقع ہو جانے کی صورت میں حسن سلوک سے رخصت کرنے اور دیئے ہوئے اموال کو ہاتھ نہ لگانے کا تاکیدی حکم دے کر عورتوں کے حقوق کی کتنی مراعات و محافظت کی ہے تو بجز جاہل متعصب اور کسی کو طعن و تشنیع کی جرأت نہیں ہو سکتی۔

حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى الآیہ (مسلمانو) تم تمام نمازوں کی اور (خصوصاً) بیچ والی نماز (صبح یا ظہر یا عصر) کی پابندی کرو۔ اور خاص خدا ہی کے واسطے (نماز میں قنوت پڑھنے والے ہو کر کھڑے ہو۔

الصلوٰۃ الوسطیٰ سے مراد نماز ظہر ہے چونکہ وہ وقت انسان کے آرام کاروبار کا بھی ہوتا ہے اس لئے غفلت و عدم فرصت کا امکان زیادہ تھا لہٰذا بغرض تاکید و اظہار اہتمام اس کو علیحدہ بیان فرمایا۔

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ الآیہ (و) اسی طرح خدا کو یاد کرو۔ اور تم میں سے جو لوگ اپنی بیبیاں چھوڑ کر مر جائیں ان پر اپنی بی بیوں کے حق میں سال بھر تک نان و نفقہ اور گھر نہ نکالنے کی وصیت کرنی لازم ہے۔

(یہ آیت باتفاق علماء اسلام منسوخ ہے۔)

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ الآیہ (اے رسول) کیا تم نے ان لوگوں (کے حال) پر نظر نہیں کی جو موت کے ڈر کے مارے

اپنے گھروں سے نکل بھاگے اور وہ ہزاروں آدمی تھے۔ تو خدا نے ان سے فرمایا کہ سب کے سب مر جاؤ (اور وہ مر گئے) پھر خدا نے انہیں زندہ کیا۔ بیشک خدا لوگوں پر بڑا مہربان ہے مگر اکثر لوگ اس کا شکریہ نہیں ادا کرتے۔"

(۱) "رویۃ" کبھی بمعنی بصیرت و رویت قلب بھی آتی ہے لیکن یہاں "الم تر" بمعنی الم تعلم ہے (یعنی کیا تمہیں معلوم نہیں) اور اس کی مثال متعدد آیتوں میں مل سکتی ہے۔ مثلاً "ارنا مناسکنا" ارنا کے معنی علمنا کے ہیں (یعنی ہمیں آگاہ کر دے)۔

(۲) یہ لوگ ملک شام کے کسی شہر کے رہنے والے تھے اس شہر میں وبائے طاعون اکثر پھیلتی تھی۔ جب اس کے آثار ظاہر ہوتے تو اہل دولت شہر سے باہر چلے جاتے فقط غربا بیچارے رہ جاتے تھے۔ اس لئے وہی زیادہ مرتے تھے۔ اس پر وہ اہل دولت کہا کرتے کہ اگر ہم بھی شہر میں رہ جاتے تو موت سے نہ بچتے۔ اور غربا خیال کرتے کہ اگر وہ بھی بھاگ سکتے تو سلامت رہ جاتے۔ غرض سب نے یہ طے کیا کہ آئندہ جب طاعون شروع ہو تو سب کے سب شہر سے نکل جائیں۔ پس جب طاعون پھیلا تو تمام لوگوں نے شہر چھوڑ دیا اور ایک دوسرے شہر میں پہونچے۔ مگر حکم خدا سے ہلاک کر دیئے گئے۔ ایک عرصہ کے بعد حزقیل نبیؑ کا ادھر سے گذر ہوا آپ نے دعا کی۔ خدا کا حکم ہوا کہ ان سب پر پانی چھڑکو آپ نے ایسا ہی کیا۔ اور وہ سب کے سب زندہ ہو گئے۔ اس آیت سے رجعت پر بھی استدلال کیا گیا ہے۔ جس کی تفصیل کسی دوسرے مقام پر آئے گی۔

مَنْ ذَا الَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰهَ الآیہ "وہ ہے کوئی جو خدا کو قرض حسنہ دے تاکہ خدا اس کے مال کو اس کیلئے کئی گونا بڑھا دے۔ اور خدا ہی تنگ دست کرتا ہے اور وہی کشایش دیتا ہے اور اس کی طرف سب کے سب لوٹا دیئے جاؤ گے۔"

خدا کو قرضہ حسنہ دینے سے مراد اس کی راہ میں مال خرچ کرنا ہے چونکہ اس کا عوض و ثواب آخرت میں ملے گا اس لئے قرض سے تعبیر کیا۔

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنَّ اللّٰهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوْتَ مَلِكًا الآیہ "اور ان کے نبی نے ان سے کہا کہ بیشک خدا نے (تمہاری درخواست کے مطابق) طالوت کو تمہارا بادشاہ مقرر کیا (تب) کہنے لگے کہ اس کی حکومت ہم پر کیونکر ہو سکتی ہے۔ حالانکہ سلطنت کے حقدار اس سے زیادہ تو ہم ہیں۔ کیونکہ اسے تو مال (کے اعتبار) سے بھی فارغ البالی (اتنی) نصیب نہیں (نبی نے) کہا خدا نے اسے تم پر فضیلت دی ہے اور (مال میں نہ سہی) علم اور جسم کا پھیلاؤ تو اس کا خدا نے زیادہ فرمایا ہے اور خدا اپنا ملک جسے چاہے دے۔ اور خدا بڑی گنجائش والا اور واقف کار ہے۔"

اور خدا بڑی گنجائش والا اور واقف کار ہے۔"

قصۂ طالوت

طالوت جناب یوسفؑ کے بھائی بنیامین کی اولاد سے تھے۔ چونکہ حکومت اولاد یوسف میں تھی اور نبوت اولاد لاوی (برادر جناب یوسف) میں تھی۔ اس لیے بنی اسرائیل نے طالوت کے فقر و مفلسی کو دیکھتے ہوئے یہ اعتراض کر دیا کہ ان کو حکومت کیونکر مل سکتی ہے وہ تو ایک مفلس انسان ہیں۔ بلکہ ہم زیادہ حکومت کے حقدار ہیں (کیونکہ بیت سلطنت سے ہیں) جناب صموئیل (ان کے نبی) نے فرمایا کہ اللہ نے طالوت ہی کا انتخاب کیا ہے کیونکہ ان کو علم و شجاعت کی فضیلت سے آراستہ کیا ہے۔ اور حاکم بنانے کا اسی کو اختیار ہے۔ پھر طالوت کی حکومت کی اس طرح نشان دہی کر دی کہ ان کے پاس فرشتہ وہ تابوت لائے گا جس میں تمہارے رب کی جانب سے سکینہ اور آل موسیٰؑ و آل ہارون کا ترکہ ہوگا۔ یہ تابوت وہ تھا جسے خدا نے مادر موسیٰؑ کو اس لئے بھیجا تھا کہ جناب موسیٰ کو اس میں رکھکر دریائے نیل میں ڈالدیں۔ بعد میں جناب موسیٰؑ نے اسی میں اپنی ودیعتیں رکھدی تھیں۔ بنی اسرائیل جب تک اس تابوت کا احترام کرتے رہے معزز رہے لیکن جب اس کی حرمت ضایع کرنے لگے تو قدرت نے اُسے ان کے درمیان سے غائب کر دیا۔ سکینہ سے مراد امن و سکون بخشنے والی چیز اور بقیہ سے مراد آل موسیٰ و آل ہارون کی علمی امانتیں ہیں۔ مفسرین نے اور بھی وجوہ لکھے ہیں۔ لیکن توجیہ مذکور سب کی جامع ہے۔ بالجملہ جناب طالوت فوج لیکر جب آگے بڑھے تو فرمایا کہ خدا ایک نہر سے تمہارا امتحان لے گا۔ دیکھو جو اس کا پانی پی لے گا۔ وہ میرے گروہ سے نہیں ہوگا۔ البتہ ایک چلو کی اجازت ہے۔ مگر اکثریت یعنی (۷۶ ہزار) نے خلاف ورزی کی۔ صرف تین سو تیرہ نفر نے فرماں برداری کی۔ انھیں کو طالوت اپنے ہمراہ لیکر آگے بڑھے۔ ادھر دشمن (جالوت) کے ساتھ فوج کثیر تھی۔ طالوت کے ساتھیوں نے یہ منظر دیکھکر پست ہمتی ظاہر کی۔ یہ وہ لوگ تھے جنھوں نے چلو بھر پیا تھا۔ لیکن جنھوں نے چلو بھی نہیں بھرا تھا انھوں نے کہا کہ اذن الٰہی سے مختصر جماعت کثیر فوج پر غالب ہو جاتی ہے۔ چنانچہ داؤد (جو اولاد لاوی بن یعقوبؑ سے تھے اور انھیں کے جسم پر جناب موسیٰؑ کی زرہ بالکل ٹھیک اُتری تھی) نے جالوت کو قتل کر دیا۔ اور اس کی فوج کو پامال کیا۔ اس طرح تنہا ایک نوعمر کے ذریعہ سے رب العزت نے فتح مبین عطا کی۔

اس آیت سے چند باتیں ثابت ہوتی ہیں:۔

(۱) امام کو نصب کرنے کا اختیار سوائے خدا کے نبی کو نہیں ہے ورنہ حضرت صموئیل طالوت کو خود نصب کر دیتے اور بجائے یہ کہنے کے کہ خدا نے طالوت کو تمہارا بادشاہ مقرر کیا ہے۔" یہ فرماتے کہ "میں طالوت کو بادشاہ مقرر کرتا ہوں۔" اور جب اس کا اختیار نبی کو بھی حاصل نہیں تو عوام الناس کو کب حاصل ہو سکتا ہے۔

(۲) مال دنیا کی کثرت سے کوئی شخص امامت کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ بلکہ امام کیلئے یہ لازم ہے کہ علم و شجاعت میں تمام رعیت سے افضل ہو جو شخص ایسا نہ ہوگا امام (خلیفہ) بنائے جانے کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ خداوند عالم نے ہمیشہ ہر نبی اور خلیفہ کے مقرر کرنے میں اس کا لحاظ رکھا ہے۔

(۳) امتحان کی منزلوں میں کامیابی صرف اطاعت امیر میں منحصر ہے مگر وہ امیر جو خدا کی طرف سے معین کیا گیا ہو۔

(جزو دوم تمام شد)

پارہ سوم

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ (الآیہ) (یہ سب رسول (جو ہم نے بھیجے) ان میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی۔ ان میں سے بعض تو ایسے ہیں جن سے خود خدا نے بات کی اور بعض وہ ہیں جن کو کئی درجہ بلند کیا۔)

(۱) اس آیت میں پہلے اجمالاً یہ بیان فرمایا کہ انبیاءؑ کے درجات خدا کے نزدیک برابر نہیں بلکہ بعض کو بعض پر فضیلت ہے۔ پھر ان امور کو فی الجملہ تفصیل سے بیان فرمایا جو وجہ فضیلت تھا اور بتایا کہ بعض کو دو ایک ہی درجہ نہیں بلکہ بہت سے درجات کے اعتبار سے افضل قرار دیا ہے۔

(۲) "مَن کلّم اللّٰہ" سے مراد جناب موسیٰؑ ہیں اور آپ سے خداوند عالم نے جس مخصوص وسیلہ سے کلام کیا۔ اس کی تصریح آئندہ آئے گی۔ یہاں صرف اتنا معلوم کر لینا چاہیے کہ خداوند عالم نے ایک آیت میں صاف طور سے یہ بتا دیا ہے کہ کوئی انسان بغیر کسی واسطہ کے اوس کا مخاطب نہیں بن سکتا۔ اور وہ آیت یہ ہے۔

وما کان لبشر ان یکلمہ اللّٰہ الا وحیاً او من وراء حجاب او یرسل رسولاً فیوحی باذنہ ما یشاء انہ علی حکیم۔ "کسی بشر کے لئے یہ نہیں ہے کہ خدا اُس سے بات کرے مگر وحی کے ذریعہ سے یا پس پردہ سے یا کسی قاصد کو بھیجے جو اس کی اجازت کے مطابق مشیت اشارہ کر دے۔ بیشک خدا بزرگ و دانا ہے۔"

(۳) "رفع بعضھم درجات" سے مراد خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ اور آپ کا تمام انبیاءؑ و مرسلین سے افضل ہونا علاوہ دیگر دلائل کے خود قرآن مجید سے بھی بخوبی ثابت ہوتا ہے۔ یہاں صرف چند وجوہ کے درج کرنے پر اکتفا کی جاتی ہے۔

(پہلی وجہ) آپ کا وجود مبارک تمام عالمین کے لئے رحمت واماں تھا جیسا کہ ان آیتوں سے ظاہر ہے۔

(۱) وما ارسلناک الا رحمۃ للعالمین۔ "ہم نے تمکو تمام عالموں کے لئے صرف رحمت بنا کر بھیجا ہے۔"

(۲) ما کان اللّٰہ لیعذبھم وانت فیھم۔ "اللہ ان پر عذاب نہیں کرے گا جبتک آپ ان کے درمیان رہیں گے۔"

اور یہ فضیلت آپ کے سوا کسی دوسرے نبی کو نہیں دی گئی۔

(دوسری وجہ) فضیلت معراج کا حاصل ہونا حضرتؐ کے سوا کسی اور نبی کے لئے نہ قرآن میں مذکور ہے اور نہ دیگر

کتب سماویہ میں بیان کیا گیا ہے۔ لہذا یہ فضیلت عظمہ حضرتؐ کے ساتھ مخصوص تھی۔

(تیسری وجہ) قرآن مجید کا ہر سورہ بلکہ ہر آیت بجائے خود ایک معجزہ ہے۔ پس ان صدہا معجزات سے جو کتب سیر و تواریخ میں مذکور ہیں قطع نظر کر لینے کے بعد بھی آپ کے معجزات تمام انبیاءؑ کے معجزات سے تعداد میں بہت زیادہ ٹھہرتے ہیں۔ اور تا قیامت باقی رہنے کے اعتبار سے افضل بھی ہیں۔

(چوتھی وجہ) حضرتؐ کی تصدیق و نصرت کا عہد و پیمان تمام انبیاءؑ سے لیا گیا تھا جیسا کہ اس آیت میں مذکور ہے۔

وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَا اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتَابٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ قَالَ ءَاَقْرَرْتُمْ وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِيْ قَالُوْٓا اَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوْا وَاَنَا مَعَكُمْ مِّنَ الشّٰهِدِيْنَ۔

"اور (اے پیغمبرؐ وہ وقت بھی یاد دلاؤ) جب خدا نے پیغمبروں سے اقرار لیا کہ ہم تم کو جو کچھ کتاب و حکمت سے دیں اس کے بعد تمہارے پاس کوئی ایسا رسول آئے جو تمہارے ساتھ کی چیزوں کی تصدیق کرنے والا ہو تو تم ضرور اس پر ایمان لانا۔ اور ضرور اس کی مدد کرنا (اور بعد ازاں) خدا نے پوچھا کہ آیا تم نے اقرار کر لیا اور ان باتوں پر جو ہم نے تم سے اقرار لیا ہے تم نے میرے (عہد کا) بوجھ اٹھا لیا۔ سب نے عرض کی ہم نے اقرار کیا ارشاد ہوا کہ تم سب آپس میں ایک دوسرے پر گواہ رہنا اور تمہارے ساتھ میں بھی (اس اقرار کا) گواہ ہوں۔"

اور اسی عہد میثاق کی بنا پر تمام انبیاءؑ نے اپنے اپنے عہد میں آنحضرت صلعم کی بشارات بیان کیں جن میں اکثر کتب عہد عتیق و جدید میں موجود ہیں۔

(پانچویں وجہ) قرآن مجید کی یہ آیت "قل ان کان للرحمان ولد فانا اول العابدین" صاف لفظوں میں بتا رہی ہے کہ حضرتؐ اول موجودات اور سب سے پہلے عبادت گذار تھے۔ اور اس سے بڑی اور کوئی فضیلت نہیں ہو سکتی۔

(چھٹی وجہ) متعدد آیات میں مذکور ہے کہ حضرتؐ خاتم المرسلین ہیں اور آپ کا دین تمام ادیان عالم کا ناسخ اور سب پر غالب ہونے والا ہے۔

(ساتویں وجہ) بروز قیامت تمام انبیاءؑ پر شہید بنایا جانا جیسا کہ اس آیت میں بیان کیا گیا ہے۔

(آٹھویں وجہ) آیہ "سیعطیک ربک فترضیٰ" سے ظاہر ہے کہ بروز قیامت آپ کے منشاء و مرضی کے مطابق آپ کی شفاعت قبول کی جائے گی۔ اور یہ فضیلت آپ کی ذات کے لئے مخصوص ہے۔

(نویں وجہ) محبت خدا کا آپ کی اطاعت میں منحصر ہونا جیسا کہ اس آیت میں مذکور ہے۔

ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ۔ "اگر تم اللہ سے محبت کے مدعی ہو تو میری پیروی کرو اللہ (بھی) تم سے محبت کرے گا۔"

(دسویں وجہ) پروردگار عالم اور تمام ملائکہ کی طرف سے صلوات کا نزول اور اس کا تمام خلق پر واجب کیا جانا

جو اس آیت میں مذکور ہے وہ حضرت کی افضلیت کی متین دلیل ہے۔

۲ ان اللہ و ملٰئکتہ یصلون علی النبی یا ایھا الذین اٰمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما " (اللھم صل علی محمد وآل محمد)

بالجملہ قرآن مجید میں انبیاء مرسلین کے فضائل کے ساتھ حضرت کا سب سے افضل ہونا بھی واضح کردیا گیا ہے۔ نیز حضرت کے معجزات بھی بہ کثرت مذکور ہیں جن کا مفصل بیان آئندہ آئیگا۔ پس مسیحیوں کا یہ خیال کہ قرآن سے دیگر انبیاء کی افضلیت ظاہر ہوتی ہے محض جہل یا تجاہل کا نتیجہ ہے

وَلَوْ شَآءَ اللّٰہُ مَا اقْتَتَلَ الآیہ "اور اگر خدا چاہتا تو جو لوگ ان (پیغمبروں) کے بعد ہوئے وہ اپنے پاس روشن معجزے آچکنے پر آپس میں نہ لڑتے مرتے۔ مگر ان میں پھوٹ پڑ گئی۔ پس ان میں سے کچھ تو ایمان لائے اور کچھ کافر ہوگئے۔"

مقصود اس آیت کا یہ ہے کہ اگر خدا چاہتا تو لوگوں کو ایمان قبول کر لینے اور اختلاف اقتتال سے باز رہنے پر کسی نہ کسی طرح مجبور کر دیتا۔ لیکن اوس نے یہ نہیں کیا۔ (کیونکہ جس تکلیف نہ جبر اکا انحصار اس میں تھا کہ لوگوں کے قدرت اختیار میں فرق نہ آئے بغیر جبر و اکراہ اپنے لئے جو راہ چاہیں اختیار کریں) بلکہ آیات و معجزات کا اظہار کرکے ان کو مختار کر دیا کہ اپنے فہم و ارادہ سے ایمان یا کفر و اتفاق یا اختلاف، غرض جو چاہیں اختیار کرلیں۔ چنانچہ بعض نے ایمان اور بعض نے کفر اختیار کیا ہر عقلمند یہ سمجھ سکتا ہے کہ خداوند عالم کی مشیت و ارادہ کا ایمان اور اتفاق سے متعلق نہ ہونا کفر و اختلاف سے تعلق کو مستلزم نہیں۔ بلکہ یہاں ایک تیسری صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ان میں سے کسی امر میں اس کی مشیت و ارادہ کو مطلق دخل نہ ہو۔ سب کچھ بندوں ہی کے ارادہ و اختیار سے واقع ہو پس جبکہ آیت کا مفہوم محض اتنا ہی ہے کہ "اگر خدا چاہتا تو لوگ آپس میں نہ لڑتے" تو یہ خیال کر لینا کہ ان میں اختلاف و اقتتال خداوند عالم کے ارادہ و مشیت سے واقع ہوا امر غلط فہمی کا نتیجہ ہوگا۔ بالجملہ یہ آیت صاف طور سے بتا رہی ہے کہ ایمان و کفر اور اتفاق و اختلاف کے معاملہ میں مشیت الٰہی نے بندوں کو مجبور نہیں کیا کہ وہ ہر امر میں فاعل مختار رہتے۔ اور چونکہ یہ مسئلہ قضا و قدر نہایت اہم تھا اس لئے اشتباہ و غلط فہمی کے رفع کرنے کے لئے محض ایک بار "ولو شآء اللّٰہ ما اقتتل الخ" فرمانے پر اکتفا نہیں کی بلکہ دوبارہ "ولو شآء اللّٰہ ما اقتتلوا" بھی فرمایا۔

اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ "خدا ہی وہ (پاک ذات) ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں وہ زندہ ہے (اور) سارے جہان کا سنبھالنے والا ہے۔"

پروردگار عالم کے "حیّ" ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اوس کی ذات علم و قدرت کی منشاء و مبدا رہے۔ چنانچہ تفاسیر شیعہ میں اس اسم الٰہی کی تفسیر "علیم و قدیر" اور "فعال مدبر" سے کی گئی ہے۔ اور "قیوم" کے معنی القائم بنفسہ والمقوم لغیرہ ہیں یعنی وہ ذات جو وجود و بقا میں دوسرے کی کسی طرح محتاج نہ ہو۔ اور دیگر موجودات کو وجود و بقا میں اس کی احتیاج ہو۔ بغیر اوس کے ان کا قوام و دوام متصور نہ ہوسکے۔ علامہ غزالی نے اپنی کتاب مقصد اسنٰی میں اس مطلب کی توضیح یوں

کہ ہے :- اعلم ان الاشیاء بنفسہ الی ما یفتقر الی
محل کالاعراض والاوصاف فیقال فیہا انہا لیست
قائمتہا بانفسہا والی ما لا یحتاج الی محل فیقال انہ
قائم بنفسہ کالجواھر الا ان الجوھر وان کان قائما
بنفسہ مستغنیاً عن محل یقوم بہ فلیس مستغنیاً عن امور
لابد منہا لوجودہ وتکون شرطاً فی وجودہ فلا یکون قائماً
بنفسہ لانہ محتاج فی قوامہ الی وجود غیرہ فان لم
یحتج الی محل فان کان فی الوجود موجود یکتفی ذاتہ
بذاتہ ولا قوام لہ بغیرہ ولا یشترط فی دوام وجودہ
وجود لغیرہ فہو القائم بنفسہ مطلقاً فان کان
مع ذلک یقوم بہ کل موجود حتی لا یتصور للاشیاء
وجود ولا دوام وجود الا بہ فہو القیوم لان قوامہ بذاتہ وقوام کل شئی
بہ ولیس ذلک الا اللہ تعالیٰ -

" تمام چیزیں دو حصوں پر منقسم ہیں - کچھ تو وہ ہیں جو کسی محل کی
محتاج ہوتی ہیں - جیسے اعراض (سپیدی وسیاہی وغیرہ) اور
اوصاف (علم وشجاعت وغیرہ) چنانچہ ان کے بارے میں آپ
کہہ سکتے ہیں کہ یہ چیزیں براہ راست قیام پذیر نہیں ہوتی
ہیں (بلکہ کسی دوسرے میں ہو کے پائی جاتی ہیں) اور کچھ چیزیں
وہ ہیں جو محل کی محتاج نہیں ہوتیں - بلکہ بالذات قائم ہوتی ہیں
جیسے جواہر (آدمی اور جانور وغیرہ) لیکن یہ جواہر اگرچہ محل
سے مستغنی ہوتے ہیں تاہم ان کے وجود کے لئے چند دوسرے امور
لازم ہوتے ہیں - اور ان کے وجود کے لئے شرط کی حیثیت رکھتے
ہیں - لہذا حقیقۃً وہ بھی بالذات قائم نہیں ہوتے - کیونکہ وہ
اپنے قوام کسی دوسرے کے وجود کا بہر حال محتاج ہوتا ہے
چاہے کسی محل کا محتاج نہ مانا جائے - لہذا اگر عالم وجود میں کوئی
موجود ایسا ہو جسکے وجود کے لئے خود اس کی ذات کافی ہو اور اسکے
وجود کے لئے کوئی اور موجود سہارا نہ بنے اور اس کے دوام وجود میں کسی اور
کے وجود کو دخل نہ ہو تو وہ ہستی ہر جہت سے قائم بالذات ہوگی اور اگر اسی
کے ساتھ ساتھ اسی ہستی کے سہارے ہر موجود قائم ہو حتی کہ دیگر اشیاء کے لئے
وجود یا دوام وجود کا بغیر اس کے تصور بھی نہ ہو سکے - تو وہ "ذات قیوم" ہے
اس لئے کہ خود اس کا قوام بالذات ہے - اور ہر شے کا قوام اس کی بدولت
ہے - اور ایسی ہستی "اللہ" کے سوا کوئی نہیں ہے "

یہاں پر ان دو امروں کا معلوم کر لینا بھی ضروری ہے :-

(امر اول) فرقہ امامیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ صفات ذاتیہ خداوند عالم کی عین ذات ہیں - یعنی ایسا نہیں ہے کہ
علم و قدرت وحیات وغیرہ صفات کمالیہ اس کی ذات کے علاوہ ہوں جن کے ثابت ہونے سے وہ عالم و قادر و حی ہوا ہو
کیونکہ مغائرت کی صورت میں وہ صفات قدیم ہوں گی یا حادث، پہلی صورت میں غیر خدا کا قدیم ہونا لازم آئیگا جو بدلائل
عقلیہ ونقلیہ باطل ہے - اور دوسری صورت میں پروردگار عالم کی ذات ان صفات کے حدوث سے پہلے تمام کمالات
سے خالی ٹھہرے گی - اور یہ بداہۃً باطل ہے - کوئی عقل خواہ کتنی ہی ناقص کیوں نہ ہو یہ تجویز نہیں کر سکتی کہ ذات واجب الوجود
کبھی عالم وقادر وحی نہ رہی ہو - نیز مغائرت صفات کی صورت میں واجب الوجود اپنی اکملیت میں غیر کا محتاج ٹھہریگا -

اور احتیاج کا منافی وجوب وجود ہونا ثابت ہے۔ لہذا درحقیقت محض ذات الٰہی اون امور کا مبداء و منشا ہے جو صفات کے نتائج و آثار ہوتے ہیں۔ اس کے سوا اور کچھ نہیں۔ مثلاً اس کی ذات خود انکشاف اشیاء کا منشا اور آثار حیات کا مبداء ہوتی ہے۔ لہذا وہی عین علم و حیات ہے۔ ایسا نہیں کہ یہ صفتیں اس کی ذات کے علاوہ وجود رکھتی ہوں اور اس سے منضم ہوں۔ پس صفات کو عین ذات کہنے کا مطلب دراصل یہ ہے کہ خداوند عالم کی ذات میں اون کا وجود نہیں جو باتیں دوسری ذوات میں صفات کا نتیجہ و اثر ہوتی ہیں وہ محض اس کی ذات ہی سے ظاہر ہوتی ہیں۔ یہ عقیدہ تعلیم ائمہ دین پر مبنی ہے چنانچہ امیر المومنین علیہ السلام نے ایک خطبہ میں فرمایا ہے :۔

اول الدین معرفته وکمال المعرفة التصدیق به (وکمال التصدیق به) توحیده وکمال توحیده الاخلاص له وکمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف وشهادة کل موصوف انه غیر الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه الخ

"اول دین خدا کی معرفت ہے اور کمال معرفت خدا کی تصدیق ہے۔ اور کمال تصدیق اس کی توحید ہے اور کمال توحید اس کے لئے اخلاص ہے اور کمال اخلاص اس کی ذات سے صفات کی نفی کرنا ہے اس لئے کہ ہر صفت گواہی دیتی ہے کہ وہ موصوف کے علاوہ ہے (اسی طرح) ہر موصوف گواہی دیتا ہے کہ وہ صفت علاوہ ہے تو جس نے خدائے منزہ کی صفت (ذات سے جدا) بیان کی اس نے صفت کو ذات خدا کا ساتھی بنا دیا۔ اور جس نے ساتھی بنایا اس نے خدا کو دو بنا دیا"

نیز حسن بن خالد نے جناب علی بن موسیٰ الرضا علیہما السلام سے روایت کی ہے۔

قال سمعت الرضا علی بن موسی علیهما السلام یقول لم یزل الله تبارک وتعالی عالماً قادراً حیاً قدیماً سمیعاً بصیراً فقلت له یا ابن رسول الله ان قوماً یقولون انه عز وجل لم یزل عالماً بعلم وقادراً بقدرة وحیاً بحیوة وقدیماً بقدم وسمیعاً بسمع وبصیراً ببصر فقال علیه السلام من قال بذلک ودان به فقد اتخذ مع الله الهة اخری ولیس من ولایتنا علی شیٔ ثم قال علیه السلام لم یزل الله عز وجل عالماً قادراً حیاً قدیماً سمیعاً بصیراً لذاته تعالی عما یقول المشرکون والمشبهون علواً کبیراً۔

"راوی نے امام رضاؑ کو فرماتے سُنا کہ خدائے برتر ہمیشہ سے عالم، قادر، حی، قدیم، سمیع، بصیر ہے میں نے عرض کی فرزند رسولؐ ایک قوم یہ کہتی ہے کہ خدا علم کے ذریعہ سے عالم ہوا، قدرت کے سہارے قادر ہوا۔ حیات کے واسطے سے حی ہوا، قدم کی وجہ سے قدیم ہوا۔ سماعت کے ساتھ سمیع ہوا۔ اور بصارت کے ساتھ بصیر ہوا، حضرتؑ نے فرمایا جو اس کا قائل ہو اور عقیدہ رکھے تو اس نے اللہ کے ساتھ کئی اور خدا بنا لئے، ایسے کو ہماری ولایت سے کوئی لگاؤ نہیں۔ پھر فرمایا خدا ہمیشہ سے بالذات عالم، قادر، حی، قدیم، سمیع، بصیر ہے۔ خدا اس سے بہت منزہ ہے جو مشرک اور تشبیہ دہندہ کہتے ہیں"

(امر دوم) حی - عالم - قادر - مرید - وغیرہ اسمائے الٰہیہ محض اشتراک لفظی کے طور سے مخلوق پر اطلاق کئے جاتے ہیں معنی میں ان کو خالق کے ساتھ مشارکت نہیں ہوتی - اگرچہ یہ مطلب عینیہ صفات ہی کے بیان سے فی الجملہ واضح ہو چکا ہے لیکن مزید توضیح کے لئے یہ حدیث بھی نقل کی جاتی ہے -

عن الحسن بن خالد عن الحسن الرضا علیہ السلام انہ قال اعلم علمک اللّٰہ الخیر ان اللّٰہ تبارک وتعالیٰ قدیم والقدم صفۃ دلت العاقل علی انہ لا شئ قبلہ ولا شئ معہ فی دیمومتہ فقد بان لنا باقرار العامۃ الصفۃ انہ لا شئ قبل اللّٰہ ولا شئ مع اللّٰہ فی بقائہ وبطل قول من زعم انہ کان قبلہ شئ اوکان معہ شئ وذالک انہ لو کان شئ معہ فی بقائہ لم یجز ان یکون خالقاً لہ لانہ لم یزل معہ فکیف یکون خالقاً لما لم یزل معہ ولو کان قبلہ شئ کان الاول ذلک الشئ لا ھذا وکان الاول اولیٰ بان یکون خالقاً للثانی ثم وصف نفسہ تبارک وتعالیٰ باسماء دعی الخلق اذ خلقھم وتعبدھم وابتلاھم الیٰ ان یدعوہ بھا فسمی نفسہ سمیعاً بصیراً قادراً قاھراً حیاً قیوماً ظاھراً باطناً لطیفاً خبیراً قویاً عزیزاً حکیماً علیماً وما اشبہ ھذہ الاسماء فلما رای ذلک من اسمائہ الغالون المکذبون وقد سمعونا نحدث عن اللّٰہ انہ لا شئ مثلہ ولا شئ من الخلق فی حالہ قالوا اخبرونا اذ زعمتم انہ لا مثل اللّٰہ ولا شبہ لہ کیف شارکتموہ فی اسمائہ الحسنیٰ فتسمیتم بجمیعھا فان فی ذلک دلیلاً علی انکم مثلہ فی حالاتہ کلھا او فی بعضھا دون بعض اذ قد جمعتکم الاسماء الطیبۃ قبل لھم ان اللّٰہ

"امام رضاؑ سے حسن بن خالد نے روایت کی ہے کہ حضرت نے دعا دینے کے بعد فرمایا بیشک خدائے برتر قدیم ہے اور قدیم ہونا ایسی صفت ہے جس نے صاحب عقل کو یہ بتا دیا کہ خدا سے قبل کوئی چیز نہ تھی اور نہ اس کے دوام و بقا میں کوئی شے اس کے ساتھ ہے تو ہم پر یہ بات باقرار عامہ واضح ہو گئی کہ نہ اللّٰہ سے قبل کوئی چیز تھی اور نہ اللّٰہ کے ساتھ کوئی چیز اس کی بقا میں شریک ہے - اور اس دعویدار کا قول باطل ہو گیا جو خیال کرتا تھا کہ کون چیز قبل خدا تھی - یا ہمراہ خدا ہے - اس لئے کہ اگر کوئی شئے اس کی بقا میں شریک ہوتی تو خدا اس کا خالق نہ ہوتا کیونکہ وہ تو ہمیشہ خدا کے ساتھ رہی تو پھر ایسی شئے کا وہ خالق کیونکر ہو سکتا ہے جو ہمیشہ اس کے ساتھ رہی ہو ؟ اور اگر خدا کے قبل کسی شئے کو مانا جائے تو اولیت اسی شئے کو حاصل ہو گی - نہ کہ خدا کو - اور جو اول ہو گا اسی کو ثانی کے خالق ہونے کا حق ہو گا - پھر خدا نے اپنی ذات کا وصف کچھ اسماء کے ذریعہ سے کیا اور مخلوقات کو اپنے انھیں ناموں کے ساتھ دعا کا حکم دیا - چنانچہ سمیع ، بصیر ، قادر قاہر ، حی ، قیوم ، ظاہر ، باطن ، لطیف ، خبیر ، قوی ، عزیز حکیم ، علیم ، وغیرہ اس نے اپنے نام قرار دیئے ہیں - مگر جب اس کے ان ناموں کو غلو پسند تکذیب کنندگان نے دیکھا اور ہمیں یہ بھی کہتے ہوئے سنا کہ نہ خدا کے مثل کوئی چیز ہے اور نہ اس کی حالت کسی مخلوق میں پائی جاتی ہے - تو ہم پر وہ اعتراض کرنے لگے کہ بتاؤ جب تم یہ کہتے ہو کہ خدا کا نہ کوئی مثل ہے نہ شبیہ تو اس کے اسمائے حسنیٰ میں تم کیسے شریک ہو گئے - یعنی وہ بھی سمیع تم بھی سمیع ، وہ بھی بصیر تم بھی بصیر وغیرہ تو اس سے یہ ثابت

تبارک وتعالی الزم العباد اسماً من اسمائہ علی
اختلاف المعانی وذلک کما یجمع الاسم الواحد
معنیین مختلفین والدلیل علی ذلک قول الناس
الجائز عند ہم الشائع وہو الذی خاطب اللہ
عز وجل بہ الخلق فکلمہم بما یعقلون لیکون
علیہم حجۃ فی تضییع ما ضیعوا وقد یقال للرجال
کلب وحمار وثور وسکرۃ وعلقمۃ واسد
کل ذلک علی خلافہ لانہ لم تقع الاسماء علی معانیہا
التی کانت بنیت علیہا لان الانسان لیس باسد
ولا کلب فافہم ذلک رحمک اللہ وانما تسمی
اللہ بالعالم لغیر علم حادث علم بہ الاشیاء
واستعان بہ علی حفظ ما یستقبل من امرہ
والرویۃ فیما یخلق من خلقہ ویفنیہ مما مضی
مما افنی من خلقہ مما لو لم یحضرہ ذلک العالم
ویغیبہ کان جاہلاً ضعیفاً کما انا رأینا علماء الخلق
انما سموا بالعلم لعلم حادث اذ کانوا قبلہ جہلۃ
وربما فارقہم العلم بالاشیاء فصاروا الی الجہل
وانما سمی اللہ عالماً لانہ لا یجہل شیئاً فقد جمع
الخالق والمخلوق اسم العلم واختلف المعنی علی
ما رأیت وسمی ربنا سمیعاً لا بجزء فیہ یسمع بہ
الصوت لا یبصر بہ کما ان جزئنا الذی نسمع بہ
لا نقوی علی النظر بہ ولکنہ عز وجل اخبر انہ
لا یخفی علیہ الاصوات لیس علی حد ما سمینا بہ
نحن فقد جمعنا الاسم بالسمیع واختلف المعنی
وہکذا البصر لا بجزء بہ ابصر کما انا نبصر
بجزء منا لا ننتفع بہ فی غیرہ ولکن اللہ بصیر

ہوتا ہے کہ تم بھی کل حالات یا بعض حالات میں خدا کے مثل ہو۔ اس کا
جواب یہ ہے کہ اللہ کے کچھ نام اس کے بندوں میں ضرور پائے
جاتے ہیں مگر معانی بدلے ہوئے ہیں۔ مثلاً اسم واحد کے دو معنی
بالکل جدا جدا ہیں اور یہ بات جو عام انسانی محاوروں میں بھی ہے جس سے عقل
کے مطابق کلام کرتا ہے تاکہ ان پر حجت قائم ہو سکے۔ چنانچہ روز
مرہ میں کبھی ایک انسان کو کتا، گدھا، بیل اور شیر وغیرہ کہہ دیا
جاتا ہے حالانکہ یہ واقع کے خلاف ہوتا ہے کیونکہ یہ الفاظ اپنے
ان اصلی معانی میں کہ کتا ہوتا ہے نہ شیر اگر ایک معمولی سی مناسبت
پیدا ہو جانے کی وجہ سے اس کو کبھی "کتا" کہا جاتا ہے کبھی شیر وغیرہ (تو
اسی انداز پر غور کیجئے) اللہ نے اپنے کو جو عالم کہا ہے تو اس کا علم
نہیں ہے جو حادث ہو۔ جس کے سہارے اس نے چیزوں کو جانا
ہو۔ اور اس کے ذریعہ سے اپنے آئندہ امور کی حفاظت میں مدد
حاصل کی ہو یعنی اس کا علم ایسا نہیں ہے کہ اگر علم کے پاس نہ ہو تو وہ
جاہل اور کمزور نظر آئے جیسا کہ عام طور پر دنیا کے عالم نظر آتے ہیں
کیونکہ یہ لوگ جو عالم بنے ہیں تو ایک حادث علم کے ذریعہ سے اسی
لئے وہ اس علم سے قبل جاہل تھے اور علم کے بعد بھی بسا اوقات
جاہل بن جاتے ہیں۔ اور اللہ نے جو اپنے کو عالم کہا ہے تو وہ کبھی کسی
چیز سے جاہل نہیں ہو سکتا۔ تو صفت علم خالق اور مخلوق دونوں
میں پائی جاتی ہے مگر معنی بالکل جدا جدا ہیں جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا
اسی طرح ہمارے رب نے اپنے کو سمیع کہا ہے مگر اس کا مطلب
یہ نہیں کہ اس کی ذات میں بھی کوئی ایسا عضو یا جزء ہو جس کے
ذریعہ وہ آوازوں کو سنتا ہے جس طرح کہ ہمارے اندر ایک
ایسا جزء ہے جس کے ذریعہ سے ہم سب کچھ سنتے ہیں۔ مگر اس جزء کو
مشاہدہ کرنے کی طاقت نہیں رکھتے۔ چونکہ خدائے بزرگ
نے خبر دی ہے کہ اس پر کوئی آواز مخفی نہیں مگر ویسے نہیں جیسے
ہم سن لیا کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ اسم سمیع خالق و مخلوق دونوں کیلئے

[illegible]

لا یجهل شخصا منظورا الیه فقد جمعنا الاسم
واختلف المعنی وهو قائم لیس علی معنی انتصاب
وقیام علی ساق فی کبد کما قامت الاشیاء ولکن
اخبر انه قائم یخبر انه حافظ کقول الرجل القائم بامرنا
فلان وهو عز وجل القائم علی کل نفس بما کسبت
والقائم ایضا فی کلام الناس الباقی والقائم ایضا
یخبر عن الکفایة کقولک للرجل قم بامر فلان ای
اکفه والقائم منا قائم علی ساق فقد جمعنا الاسم ولم
یجمعنا المعنی واما اللطیف فلیس علی قلة وقضافة
وصغر ولکن ذلک علی النفاذ فی الاشیاء والامتناع
من ان یدرک کقولک لطف عنی هذا الامر و
لطف فلان فی مذهبه وقوله یخبرک انه
غمض فبهر فیه العقل وفات الطلب وعاد متعمقا
متلطفا لا یدرکه الوهم وهکذا لطف الله تبارک و
تعالی عن ان یدرک بحد ویحد بوصف واللطافة منا
الصغر والقلة فقد جمعنا الاسم واختلف المعنی واما
الخبیر فالذی لا یعزب عنه شیء ولا یفوته لیس للتجربة
والاعتبار بالاشیاء فتفیده التجربة والاعتبار علما
لولاهما ما علم لان من کان کذلک کان جاهلا والله لم
یزل خبیرا بما یخلق والخبیر من الناس المستخبر عن
جهل المتعلم وقد جمعنا الاسم واختلف المعنی واما الظاهر
فلیس من اجل انه علا الاشیاء برکوب فوقها وقعود علیها
وتسنم لذراها ولکن ذلک لقهره ولغلبته الاشیاء و
قدرته علیها کقول الرجل ظهرت علی اعدائی واظهرنی

مستعمل ہے مگر معنی بدلے ہوئے ہیں۔ یوں ہی اسم بصیر بھی اس کیلئے ہے
مگر نہ اس طور سے کہ بصارت اس کے جزء میں پائی جاتی ہے اور نہ اسکے
ہمارے دیکھتا ہے جیسا کہ ہم اپنے ایک جزء کے ذریعہ سے چیزوں کو دیکھتے
ہیں۔ لہذا خدا البصیر بایں معنی ہے کہ وہ کسی ایسی چیز سے جاہل نہیں ہے
جو دیکھے جانے کے قابل ہے۔ یہاں بھی بصیر دونوں ہیں مگر معنی جدا
جدا ہے۔ ذات خدا قائم ہے لیکن اپنے پاؤں پر کھڑا ہونا نہیں مراد ہے
جیسے کہ ہم لوگ قیام کرتے ہیں۔ مگر اس نے اپنے کو قائم کہکر بتایا کہ وہ
محافظ جیسا کہ عربی محاورے میں بھی یہ معنی مستعمل ہے۔ نیز محاورۂ عرب
میں قائم کے معنی باقی اور کافی کے بھی ہیں۔ تو وہ انھیں معانی کے اعتبار
سے قائم ہے اور ہم سیدھے کھڑے ہوتے ہیں تو قائم کہے جاتے ہیں۔ لہذا
قائم کا اطلاق اگرچہ دونوں پر ہوتا ہے مگر معنی بدلے ہوتے ہیں۔ اسی طرح
اس کا لطیف ہونا قلیل اور صغیر کے معنی میں نہیں ہے۔ یہ ہماری صفت
بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ ہر شئے پر اثر انداز ہے اور اس کا ادراک
کیا جانا محال ہے۔ جیسا کہ عربی محاوروں میں بھی یہ معنی مستعمل ہے بس یونہی
ذات خدا بھی ایسی لطیف ہے کہ نہ کسی حصے کے ذریعہ اس کا ادراک ہو سکتا ہے
اور نہ کسی وصف سے اسے محدود کیا جا سکتا ہے لہذا اسم لطیف خالق و
مخلوق دونوں کے لئے بولے جاتے ہیں مگر معنی بدلے ہوئے ہوتے ہیں
اسی طور سے خبیر وہ ہستی ہے کہ اس سے نہ کوئی شئی بعید اور نہ فوت
ہو سکے تجربہ اور قیاس کو اس میں ایسا دخل نہ ہو کہ اگر یہ نہ ہوتے تو واقفیت
نہ حاصل ہوتی۔ کیونکہ جو اس شان کا ہوتا ہے وہ قبل میں جاہل ہوتا ہے
حالانکہ خدا ہمیشہ اپنی مخلوقات سے خبردار رہا۔ اور انسانوں کو جو خبیر
کہا جاتا ہے تو اس معنی سے کہ وہ نادانی کی وجہ سے خبر کی تحصیل کرتا ہے
لہذا لفظ خبیر دونوں پر بولا جاتا ہے مگر معنی الگ الگ ہیں۔ یونہی
اسم ظاہر کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ وہ چیزوں کے اوپر سوار اور نمایاں ہے

الله علی خصمه یخبر عن الفلج والغلبة فهکذا ظهور الله
علی الاشیاء ووجه آخر انه الظاهر لمن اراده لا یخفی
علیه شیٔ وانه مدبر لکل ما برأ فای ظاهر اظهر
واوضح امراً من الله تبارک وتعالیٰ فانک لا تعدم
صنعته حیثما توجهت وفیک من آثاره ما یغنیک و
الظاهر منا البارز بنفسه والمعلوم بحده فقد جمعنا
الاسم واختلف المعنی واما الباطن فلیس علی معنی الاستبطان
للاشیاء بان یغور فیها ولکن ذلک منه علی استبطانه
للاشیاء علماً وحفظاً وتدبیراً کقول القائل ابطنته
یعنی خبرته وعلمت مکتوم سره والباطن منا بمعنی
الغائر فی الشیٔ المستتر فقد جمعنا الاسم واختلف المعنی و
اما القاهر فانه لیس علی معنی علاج ونصب واحتیال
ومداراة ومکر کما یقهر العباد بعضهم بعضاً فالمقهور
منهم یعود قاهراً والقاهر یعود مقهوراً ولکن ذلک
من الله تبارک وتعالی علی ان جمیع ما خلق ملتبس به الذل
لفاعله وقلة الامتناع لما اراد به لم یخرج منه طرفة
عین غیر انه یقول له کن فیکون فالقاهر منا علی
ما ذکرت ووصفت فقد جمعنا الاسم واختلف و
هکذا جمیع الاسماء وان کنا لم نسمها کلها فقد تکتفی
للاعتبار بما القینا الیک والله عوننا وعونک فی ارشادنا
وتوفیقنا۔

بلکہ یہ مطلب ہے کہ وہ چیزوں کے اوپر غالب اور ان پر اقتدار
رکھتا ہے۔ جیسے عربی محاوروں میں اس کا ذکر ہے۔ نیز ایک
اور معنی سے خدا ظاہر ہے یعنی وہ ظاہر ہے اس شخص کے لئے
جو یہ چاہے کہ اس پر کوئی شئے پوشیدہ نہ رہے اور مدبر
ہے ہر امر شاہد کا پس خدا سے بڑھ کر ظاہر تر اور واضح تر کون
شئے ہو سکتی ہے۔ کیونکہ جدھر بھی رخ موڑو گے اسی طرف اس کی
صنعت نظر آئے گی۔ بلکہ خود تمہارے اندر اس کے اتنے آثار
ملیں گے جو تمہارے سمجھنے کے لئے کافی وافی نہیں۔ البتہ ہم میں
سے جس کو ظاہر کیا جاتا ہے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ شخص
بذات خود سامنے ہے اور اپنی حد کے ذریعے جانا جاتا ہے
تو لفظ یہاں بھی ایک ہے مگر معنی مختلف ہیں۔

اسی طرح باطن کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ کسی چیز میں چھپا
ہوا ہے۔ بلکہ خدا کے باطن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ باعتبار
علم وحفاظت وتدبر کے وہ ہر شے کی تہہ تک پہونچا
ہوا ہے جیسا کہ عرب کا محاورہ بھی ہے اور ہمارے لئے
باطن کی لفظ تہہ نشین اور مستور ہونے کے معنی میں ہے۔ اسی طرح
قاہر خدا کے لئے اس معنی میں نہیں ہے جس میں کچھ زحمت کچھ حیلہ
کچھ ترکیبیں شامل ہوتی ہیں۔ اور یوں تدبیروں سے ہم کبھی
خود غالب ہو جاتے ہیں اور کبھی دوسرا ہم پر غالب ہو جاتا ہے
بلکہ اس کے قاہر ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی اس کے حکم سے
چشم زدن کے لئے باہر نہیں ہو سکتا۔ صرف اس کے ارادے
پر سب کچھ ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اگرچہ لفظ قاہر ہمارے اور خدا کے درمیان مشترک ہے
لیکن معنی جدا جدا ہیں۔ اسی طرح اس کے تمام اسمائے حسنیٰ کو سمجھنا چاہئے ولو ہم
سب کا ذکر نہیں کر سکے لیکن ایک معیار ہم نے پیش کر دیا۔"

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ الآیۃ "اس کی کرسی سب آسمانوں اور زمینوں کو گھیرے ہوئے ہے۔"

احادیث میں "کرسی" اور "عرش" کے کئی معنی بتلائے گئے ہیں۔

معنی اول (۱) دونوں علٰحدہ علٰحدہ دو بڑے بڑے جسم ہیں جو آسمانوں کو محیط ہیں۔ چونکہ دونوں اعظم مخلوقات جسمانیہ اور آثار و انوار قدرت کے سب سے بڑے مظہر ہیں اور ملائکہ مقربین و ارواح انبیاءؑ و صلحاء ان کے گرد مجتمع رہتی ہیں اور تقدیرات و احکام الٰہی انھیں کے پاس سے صادر ہوکر ملائکہ مقربین تک پہونچتے اور عالم میں جاری کئے جاتے ہیں۔ اور سلاطین دنیا کی درباری حالت بھی یہی ہوتی ہے کہ ان کی کرسیٔ امارت اور سریر سلطنت کے گرد خواص مقربین کا مجمع ہوتا ہے اور شاہی احکام وہیں سے صادر ہو کر رعیت تک پہونچتے ہیں لہٰذا محض تمثیل و تشبیہ کے طور پر ان دونوں جسموں کو عرش و کرسی سے تعبیر کیا گیا ہے ورنہ ذات الٰہی جسمانیۃ اور مکانیۃ سے منزہ و مقدس ہے۔

معنی دوم (۲) علم الٰہی پر بھی کرسی اور عرش کا اطلاق کیا گیا ہے جیسا کہ ان حدیثوں سے معلوم ہو سکتا ہے۔

پہلی حدیث:- عن المفضل بن عمر قال سألت ابا عبد اللهؑ عن العرش والكرسي ما هما فقال العرش في وجه هو جملة الخلق والكرسي وعاؤه وفي وجه آخر هو العلم الذي اطلع الله انبيائه ورسله وحججه والكرسي العلم الذي لم يطلع عليه احداً من انبيائه ورسله وحججه۔

"مفضل سے مروی ہے کہ میں نے امام جعفر صادقؑ سے عرش و کرسی کے بارے میں سوال کیا کہ وہ کیا ہیں تو آپؑ نے فرمایا کہ عرش ایک جہت سے مجموعۂ مخلوقات ہے اور کرسی اس کا ظرف ہے اور دوسری جہت سے عرش وہ علم ہے جس سے خدا نے اپنے انبیاءؑ و رسل اور صاحبان منصب کو مطلع کیا ہے اور کرسی وہ علم ہے جس سے اس نے کسی ایک کو بھی آگاہ نہیں کیا ہے۔"

تشریح:- اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عرش کا اطلاق جمیع مخلوقات پر بھی کیا گیا ہے اور اس اطلاق کی وجہ علامہ مجلسی نے بحار کتاب السماء والعالم میں یہ لکھی ہے۔

اذ ما من شئ في الارض ولا في السماء وما فوقها الا وهي من آيات وجوده وعلامات قدرته وآثار جوده وفيضه وحكمته فجميع المخلوقات عرش عظمته وجلاله وبها تجلى على العارفين بصفات كماله۔

"اس لئے کہ جو کچھ زمین و آسمان اور اس سے مافوق میں ہے وہ سب خدا کے وجود کی نشانیاں اور اس کی قدرت کی علامتیں اور اس کی حکمت اور جود و فیضان کے آثار ہیں پس جمیع مخلوقات اس کی جلالت و عظمت کا عرش ہیں اور صاحبان عرفان پر انھیں کے ذریعہ سے وہ اپنے صفات کمالیہ کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے۔"

دوسری حدیث (۲):- عن حفص بن غياث قال سألت

"حفص راوی ہیں کہ میں نے امام جعفر صادقؑ سے

سالت اباعبداللہ عن قول اللہ عزوجل وسع کرسیہ السموات والارض قال علمہ — وسع کرسیہ الخ کے متعلق دریافت کیا تو حضرتؑ نے فرمایا کہ مراد اس کا علم ہے۔

اور یہی معنی ان آیات میں مراد ہیں:—

(۱) کان عرشہ علی الماء —

(۲) الذین یحملون العرش ومن حولہ یسبحون بحمد ربھم —

(۳) ویحمل عرش ربک فوقھم یومئذ ثمانیۃ —

ان آیات کی مزید تشریح آئندہ کی جائے گی۔

معنی سوم (۳) ملک کے معنی میں بھی اطلاق ہوا ہے۔ چنانچہ جناب صادق آل محمد علیہم السلام نے ایک طویل حدیث میں فرمایا ہے۔

فقولہ رب العرش العظیم یقول الملک العظیم وقولہ الرحمٰن علی العرش استوی یقول علی الملک احتوی

"رب العرش العظیم سے مراد ملک عظیم کا پروردگار ہے اور الرحمٰن علی العرش استوی سے مقصود یہ ہے کہ خدا ملک پر محیط و غالب ہے۔"

لا اکراہ فی الدین الآیۃ "دین میں کسی طرح کی زبردستی نہیں کیونکہ ہدایت گمراہی سے الگ ظاہر ہو چکی"

اس آیت کا مطلب مسئلہ جہاد کے ضمن میں پہلے مذکور ہو چکا ہے۔

اللہ ولی الذین آمنوا الآیۃ "خدا اُن لوگوں کا سرپرست ہے جو ایمان لا چکے کہ انھیں (گمراہی کی) تاریکیوں سے نکال کر (ہدایت کی) روشنی میں لاتا ہے اور جن لوگوں نے کفر اختیار کیا ان کے سرپرست شیطان ہیں کہ ان کو (ایمان کی) روشنی سے نکال کر (کفر کی) تاریکیوں میں ڈال دیتے ہیں۔"

اس آیت میں "ظلمات" سے مراد جہل و معصیت ہے اور "نور" سے "خدا کی طاعت اور مغفرت" مراد ہے اور محصل آیت کا یہ ہے کہ خداوند عالم اہل ایمان کا سرپرست و مددگار ہے اپنی توفیقات و الطاف سے ان کو گناہوں سے بچاتا اور اعمال صالحہ کی طرف ہدایت کرتا ہے اور مغفرت و ثواب عطا فرماتا ہے۔ برخلاف اس کے کفر پر قائم رہنے والے اپنی بداعمالی کی سزا میں اس کی توفیقات و الطاف سے محروم رہتے ہیں اور ان کے ولی فقط شیاطین ہوتے ہیں۔ جو اُن کو خدا کی طاعت اور مغفرت سے ہٹا کر ظلمات معصیت و عذاب میں ڈال دیتے ہیں۔ تفسیر اہلبیتؑ میں دوسرے جز کا یہ مطلب بھی مروی ہے کہ انکار ولایت کی وجہ سے نور اسلام سے باہر نکل کر وہ محروم ہو جاتے ہیں۔

کیونکہ ولایت حقہ سے منحرف ہو کر وہ لوگ ولایت باطلہ کے مقر ہو گئے (صافی)

اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْ حَآجَّ اِبْرٰھِیْمَ "کیا تم نے اُسے نہیں دیکھا جو صرف اس بنا پر کہ خدا نے اُسے سلطنت دی تھی ابراہیمؑ سے ان کے پروردگار کے بارے میں الجھ پڑا۔"

(۱) اس آیت میں "الم تر کی" کہنے سے مراد رویت قلب یعنی علم مراد ہے۔ گو مخلوق اول ہونے کے اعتبار سے کہا جا سکتا ہے کہ پیغمبر اسلام کے پیش نظر تمام واقعات ماسبق کا صدور ہوا۔

(۲) جو واقعہ اس آیت میں مذکور ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ نمرود کے دعوئ الوہیت کے ابطال کے لئے جناب ابراہیمؑ نے آثار قدرت الٰہی سے استدلال کیا اور فرمایا کہ خداوند عالم انسان کی موت و حیات پر قدرت رکھتا ہے اور تجھے یہ قدرت حاصل نہیں۔ نمرود نے اس دلیل کا معارضہ یوں کیا کہ دو قیدیوں کو طلب کر کے ایک کو قتل اور دوسرے کو آزاد کر دیا۔ اور کہا کہ میں بھی موت و حیات پر اختیار رکھتا ہوں۔ اگرچہ اس معارضہ کا فاسد ہونا بالکل ظاہر تھا۔ اور جناب ابراہیمؑ کیا ہر عقلمند آسانی سے اس کی غلطی واضح کر سکتا تھا۔ لیکن خداوند عالم کے مقدورات کی کثرت کے سبب ایک ہی امر پر مباحثہ کی ضرورت نہ تھی۔ لہٰذا آپ نے ایک دوسری واضح تر مثال ایسی پیش کر دی جس پر نمرود کو اتنا اختیار بھی حاصل نہ تھا جتنا قیدیوں کو قتل اور آزاد کر دینے پر حاصل تھا۔ بس وہ مبہوت و حیران ہو کر کچھ جواب نہ دے سکا۔

اَوْ کَالَّذِیْ مَرَّ عَلٰی قَرْیَۃٍ الآیہ "(اے رسولؐ) اس بندے پر بھی نظر کی جو ایک گاؤں پر سے (ہو کے) گزرا اور وہ ایسا اجڑا تھا کہ اپنی چھتوں پر ڈھے کے گر پڑا تھا۔ یہ دیکھ کر وہ بندہ کہنے لگا کہ اللہ اب اس گاؤں کو کیونکر آباد کرے گا اس پر خدا نے اس کو مار ڈالا۔ اور سو برس تک مردہ رکھا پھر اس کو جلایا اور پوچھا کہ تم کتنی دیر پڑے رہے؟ عرض کی ایک دن یا اس سے بھی کم۔ فرمایا نہیں۔ تم سو برس پڑے رہے۔"

(۱) یہ تباہ شدہ قریہ بیت المقدس تھا۔ اس کو بخت نصر نے بالکل خراب و ویران کر دیا تھا۔ اور اس پر سے گزرنے والے جناب عزیزؑ نبی تھے۔

(۲) "انّی" بمعنی "کیف" ہے اور یہ بات جناب عزیزؑ نے شک یا انکار و تعجب کے طور پر نہیں کہی تھی۔ بلکہ اپنی آنکھوں سے مردوں کو زندہ کرنے میں قدرت الٰہی کا مشاہدہ کرنا چاہتے تھے۔ اور کسی امر کے علم الیقین کے مرتبے سے عین الیقین کے مرتبہ تک آ جانے کی درخواست کرنا کوئی قباحت نہیں رکھتا۔

واذقال ابراھیم رب ارنی کیف تحیی الموت الآیۃ

"اور جبکہ ابراہیم نے کہا اے پالنے والے مجھے دکھا دے کہ تو مردوں کو کیونکر زندہ کرتا ہے۔ فرمایا کیا تم ایمان نہیں لائے۔ عرض کی ضرور لیکن آنکھ سے دیکھنا اس لئے چاہتا ہوں کہ میرے دل کو اطمینان ہو جائے۔ الخ

جناب ابراہیمؑ کی یہ درخواست بھی ویسی تھی جیسی جناب عزیزؑ کی درخواست تھی اور اس میں تو حضرت کی بابت کسی شک و شبہہ کی گنجائش ہی نہیں کیونکہ پروردگار عالم کے سوال و جواب میں آپ نے فرمایا تھا کہ مجھے ایمان تو حاصل ہے لیکن اوس میں اتنی زیادتی چاہتا ہوں کہ اطمینان و عین الیقین کے مرتبہ پر پہونچ جائے۔ اور اسی مرتبہ اطمینان و عین الیقین کے حاصل ہو جانے کے لئے خداوند عالم نے آپ کو تمام ملکوت سما و ارض دکھا دیئے تھے۔ جس کا ذکر آئندہ آئے گا۔

مثل الذین ینفقون الآیۃ

"جو لوگ اپنے مال کو خدا کی راہ میں صرف کرتے ہیں ان کے (خرچ کرنے کی) مثال اس دانہ کی ہے جس کی سات بالیاں نکلیں اور ہر ہر بالی میں سَو سَو دانے ہوں اور خدا جس کے لئے چاہتا ہے مضاعف کر دیتا ہے۔

اس آیت اور اس کے بعد کی آیتوں میں خیرات کے ثواب اور شرائط بیان کئے گئے ہیں۔ اور کسی پر احسان کرنے کے بعد اس کو تکلیف دینے اور احسان جتانے کی مذمت کی گئی ہے۔ ان کی تفصیل یہ ہے:۔

(۱) ایک صدقہ کا ثواب سات سو گنا ملے گا۔

(۲) خیرات کا اجر انہیں لوگوں کو ملے گا جو بعد میں احسان نہیں جتلاتے۔ اور ایذا نہیں پہونچاتے۔

(۳) مجبوری کی حالت میں سائل کو نرمی سے جواب دیدینا اور اس کی تندی کا کاج یا کسی نامناسب حرکت پر عفو سے کام لینا ایسے خیرات سے بہتر ہے جس کے بعد ایذا دی جائے۔

(۴) دکھاوے کی خیرات کرنے والوں کو قیامت میں کوئی ثواب نہیں ملے گا۔

(۵) خیرات میں عمدہ چیزیں دینی چاہئیں۔ ردی چیزیں نہ دی جائیں۔ اور اس بارے میں انسان کو اپنے نفس پر قیاس کرنا چاہئے کہ اگر ویسی خراب چیزیں کوئی دوسرا اس کو دے تو وہ اس کو قبول کرنے میں اغماض کرے گا۔ (لہذا) پھر خود اس کو ایسی ردی چیزوں کو دینا کب مناسب ہے۔

(۶) ظاہر بظاہر خیرات دینے میں کچھ مضائقہ نہیں لیکن مخفی خیرات اس سے بہتر ہے۔

(۷) خیرات کا نفع برکت دینا اور ثواب آخرت کی صورت میں خود دینے والے کو حاصل ہوتا ہے پس اس کو یہ حق کب حاصل ہو سکتا ہے کہ لینے والے پر احسان جتائے۔ یا اس کو ایذا پہنچائے۔

اَلَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ بِاللَّیْلِ وَالنَّهَارِ الآیہ

"جو لوگ رات کو یا دن کو چھپا کے یا دکھا کے (خدا کی راہ میں) خرچ کرتے ہیں تو ان کے لئے ان کا اجر (و ثواب) ان کے پروردگار کے پاس ہے اور قیامت میں نہ ان پر کسی قسم کا خوف ہوگا اور نہ وہ آزردہ خاطر ہوں گے۔"

اکثر مفسرین نے لکھا ہے کہ یہ آیت امیر المومنین علیہ السلام کی شان میں نازل ہوئی ہے۔ چنانچہ فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں :-

قال ابن عباس ان علیا علیہ السلام ما کان یملک غیر اربعۃ دراهم فتصدق بدرهم لیلاً و بدرهم نهاراً و بدرهم سراً و بدرهم علانیۃ فقال صلعم ما حملک علی هذا فقال ان استوجب ما وعدنی ربی فقال لک ذلک فانزل اللہ تعالیٰ هذه الآیۃ (جلد ۲ صفحہ ۲۰۵ مطبوعہ مصر)

"ابن عباس کا بیان ہے کہ علیؑ کے پاس صرف چار درہم تھے آپ نے ایک رات میں، ایک دن میں، ایک مخفی طور سے اور ایک ظاہری طور پر تصدق کر دیے۔ پیغمبرؐ نے پوچھا ایسا کیوں کیا؟ عرض کی تاکہ مجھ سے جو میرے پروردگار نے وعدہ کیا اس کا حقدار بن جاؤں۔ پیغمبرؐ نے فرمایا تمہیں یہ بات حاصل ہو گئی۔ فوراً ہی خدا نے یہ آیت نازل کی۔"

نیز واحدی نے اسباب النزول میں متعدد آیتیں آپ کے متعلق درج کی ہیں :- (دیکھو صفحہ ۶۴ مطبوعہ مصر)

اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا الآیہ

"جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ قیامت میں کھڑے نہ ہو سکیں گے مگر اس شخص کی طرح کھڑے ہوں گے جس کو شیطان نے لپٹ کر مخبوط الحواس بنا دیا ہو۔ یہ اس وجہ سے کہ وہ اس کے قائل ہو گئے کہ جیسا بکری کا معاملہ ویسا ہی سود کا معاملہ ہے۔ حالانکہ بکری کو تو خدا نے حلال کیا اور سود کو حرام کر دیا۔ پس جس شخص کے پاس اس کے پروردگار کی طرف سے نصیحت (ممانعت) آئی اور وہ باز آ گیا تو (اس حکم کے نازل ہونے سے پہلے) جو سود لے چکا ہو وہ تو اس کا ہو چکا اور اس کا امر (معاملہ) خدا کے حوالے ہے۔ اور جو منا ہی کے بعد پھر سود لے (یا بکری اور سود کے معاملے کو یکساں بتائے جائے) تو ایسے لوگ ہی جہنمی ہیں (اور وہ) ہمیشہ جہنم ہی میں رہیں گے۔ خدا سود کو مٹاتا ہے اور

خیرات کو بڑھاتا ہے اور جتنے ناشکرے گناہگار ہیں خدا انھیں دوست نہیں رکھتا (ہاں) جن لوگوں نے ایمان قبول کیا اور اچھے اچھے کام کئے اور پابندی سے نماز پڑھی اور زکوٰۃ دیتے رہے ان کے لئے البتہ ان کا اجر (و ثواب) انکے پروردگار کے پاس ہے۔ اور (قیامت میں) نہ تو ان پر کسی قسم کا خوف ہوگا اور نہ وہ رنجیدہ دل ہوں گے۔ اے ایمان والو! خدا سے ڈرو اور جو سود لوگوں کے ذمہ باقی رہ گیا ہے اگر تم سچے مومن ہو تو چھوڑ دو اور اگر تم نے ایسا نہ کیا تو خدا اور اس کے رسولؐ سے لڑنے کے لئے تیار رہو۔ اور اگر تم نے توبہ کی ہے تو تمہارے لئے تمہارا اصل مال ہے۔ نہ تم زبردستی کسی کا نقصان کرو اور نہ تم پر زبردستی کی جائے گی۔"

(۱) اس آیت میں سود خواری کی مذمت کی گئی ہے۔ اور بتایا گیا ہے کہ سود خوار قیامت میں مصروع و مجنون محشور ہونگے وہ تمام کیفیات نفسانیہ جو کہ راسخ ہو چکی ہیں موت کے بعد نفس سے زائل نہ ہوں گی۔ لہٰذا ممکن ہے کہ وہ خبط اور جنون در حقیقت اسی کیفیت عشق لذات و حب کمال دنیا کا اثر و نتیجہ ہو۔ جو دنیا میں ایسے لوگوں کے نفوس میں نہایت راسخ ہو جاتی ہے۔ چونکہ ان کی موت اسی افراط عشق و حب کی حالت میں واقع ہوتی ہے لہٰذا وہ کیفیت تا قیامت نفوس میں باقی رہے گی۔ اور اس کا ظہور وہاں جنون اور خبط کی حالت میں ہوگا۔

(۲) "یتخبطہ الشیطان من المس" کہنے سے محض تمثیل مراد ہے۔ یعنی سود خوار کی حالت قیامت میں ایسی ہوگی گویا شیطان نے لپٹ کر مخبوط الحواس اور دیوانہ بنا دیا ہے۔ اور اس خبط و جنون کی شیطان کی طرف نسبت دو وجہوں سے دی ہے ایک یہ کہ بری باتیں عموماً اوس کی طرف منسوب کیجاتی ہیں۔ جب کسی امر قبیح کی برائی کا اظہار مقصود ہوتا ہے تو شیطان سے منسوب کر دیتے ہیں۔ اور اسی لئے ایک آیت میں جہنم کے شجرۂ زقوم کے پھلوں کی مثال شیاطین کے سروں سے دی ہے اور وہ یہ ہے:۔

"انها شجرة تخرج فی اصل الجحیم طلعها کانه رؤس الشیاطین ۵"

دوسرے یہ کہ وہ خبط و جنون اسی عشق لذات و حب مال کا نتیجہ ہوگا جو دنیا میں شیطان کے وسوسہ و اغواء سے پیدا ہوتا ہے پس اس کا سبب بھی در حقیقت شیطان ہی ٹھہرا۔

پس اس آیت میں سود خواروں کی حالت کو شیطان کی طرف منسوب کرنے سے مقصود فقط یہی ہے کہ اس کی خرابی ظاہر کی جائے۔ اور مراد یہ ہے یہ کسی طرح ظاہر نہیں ہوتا کہ صرع و جنون عموماً شیاطین ہی کے چھونے سے پیدا ہوتا ہے۔

(۳) علمائے اسلام نے سود خواری کی حرمت کے متعلق متعدد عقلی وجوہ بیان کئے ہیں جنکو فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں بھی ذکر کیا ہے۔ چونکہ فائدہ سے خالی نہیں لہٰذا اون کی عبارت بعینہا نقل کی جاتی ہے۔

ذکروا فی سبب تحریم الربا وجوھاً احدھا الربا یقتضی اخذ مال الانسان من غیر عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظیمة قال صلعم حرمة مال الانسان کحرمة دمه فوجب ان یکون اخذ ماله من غیر عوض محرماً فان قیل لم لا یجوز ان یکون ابقاء راس المال فی یده مدة مدیدة عوضاً عن الدرهم الزاید وذلک لان راس المال لو بقی فی یده المدة لکان یمکن المالک ان یتجر فیه ویستفید بسبب تلک التجارة ربحاً فلما ترکه فی ید المدیون وانتفع به المدیون لم یبعد ان یدفع الی رب المال ذلک الدرهم الزائد عوضاً عن انتفاعه بماله قلنا ان هذا الانتفاع الذی ذکرتم امر موهوم قد یحصل وقد لا یحصل واخذ الدرهم الزائد امر متیقن فتفویت المتیقن لاجل الامر الموهوم لا ینفک عن نوع ضرر وثانیها قال بعضهم الله تعالی انما حرم الربا من حیث انه یمنع الناس عن الاشتغال بالمکاسب وذلک لان صاحب الدرهم اذا تمکن بواسطة عقد الربا من تحصیل الدرهم الزائد نقداً کان او نسیئة خف علیه اکتساب وجه المعیشة فلا یکاد یتحمل مشقة الکسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلک یفضی الی انقطاع منافع الخلق ومن المعلوم ان مصالح العالم لا تنتظم الا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات وثالثها قیل السبب فی تحریم عقد الربا انه یفضی الی الانقطاع

سود کے حرام ہونے کے چار سبب لوگوں نے لکھے ہیں اول بلا معاوضہ کسی کا مال لینا سود ہے اور کسی انسان کا مال اس کی ضروریات کیلئے ہوتا ہے اور اس مال کی بڑی حرمت قرار دی گئی ہے۔ پیغمبر کا ارشاد ہے کہ انسان کے مال کی حرمت اس کے خون کی حرمت کی طرح ہے بنا بریں لازم ہے کہ بلا معاوضہ کسی کا مال لینا حرام ہو۔ اگر یہ کہا جائے کہ راس المال کا ایک طولانی مدت تک قرضدار کے پاس رہنا اس درہم زائد کا کیوں نہ معاوضہ قرار دیا جائے اس لئے کہ وہی رقم اگر صاحب مال کے پاس اتنے عرصہ تک رہتی تو وہ اس سے تجارت کرتا اور نفع حاصل کرتا۔ مگر اس نے قرضدار کے حوالہ کر دیا۔ اور اس نے نفع اٹھایا تو اس نفع کے عوض میں اس کا مالک کو وہ زائد درہم دینا بیجا نہ ہوگا۔ تو جواب میں ہم کہیں گے کہ اس مال سے نفع اٹھانا ایک موہوم بات ہے کبھی نفع ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا بلکہ نقصان ہو جاتا ہے اور اس درہم زائد کا لینا یقینی بات ہے (یعنی سود کی رقم تو مالک معین طور پر قطعی لے گا۔ لہذا ایک وہمی نفع کے عوض میں یقینی نفع کو (قرارداد کے مطابق) لینا ایک طرح کی ضرر رسانی ہے (جو حرام ہے لہذا سود لینا حرام ہے) دوم بعض حضرات نے کہا ہے کہ اللہ نے سود کو صرف اس لئے حرام کر دیا کہ اس کی اجازت لوگوں کو تجارت وغیرہ میں مشغول رکھنے سے باز رکھے گی۔ اس لئے کہ صاحب مال جب بذریعہ سود نفع اندوزی کرنے لگے گا تو تجارت یا پرمشقت کاموں سے جی چرائے گا اس طور پر ہرج ومرج لوگوں کے فوائد میں واقع ہوتا اور یہ بدیہی ہے کہ بلا تجارت وصنعت وغیرہ کے مصالح عالم میں بے نظمی ہوتی۔ سوم یہ کہا گیا ہے کہ سود حرام ہونے کا سبب یہ ہے کہ سود خواری لوگوں کے ساتھ سلوک کرنے سے یعنی قرض وغیرہ دینے سے مانع ہوتی ہے۔ کیونکہ

المعروف بين الناس من القرض لأن الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو احل الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على اخذ الدرهم بدرهمين فيفضي ذلك الى انقطاع المواساة والمعروف والاحسان - ورابعها هو ان الغالب ان المقرض يكون غنياً والمستقرض يكون فقيراً فالقول بتجويز عقد الربا تمكين للغني من ان ياخذ من الفقير الضعيف مالاً زائداً وذلك غير جائز برحمة الرحيم

(جلد ۲ صفحہ ۵۳۱ مطبوعہ مصر)

جب سود حرام ہوگا تو ان لوگوں کو قرض دینا اور اسی مقدار میں واپس لینا گوارا ہوگا لیکن اگر سود حلال ہوتا تو ضرورت مند کی ضرورت اسے مجبور کرتی کہ ایک درہم قرض لیکر دو درہم واپس کرتا - اس طرح مواساۃ و ہمدردی کا باہمی رابطہ ختم ہو جاتا (جیسا کہ سود خور قوموں میں دیکھا جاتا ہے) چہارم - عموماً قرض دہندہ مالدار ہوتا اور قرض گیرندہ فقیر ہوتا ہے تو اگر سود لینے کو جائز کر دیا جاتا تو اس کا مطلب یہ ہوتا کہ دولت مند کو مسلط کر دیا جاتا کہ کمزور فقیر سے مزید مال لیکر (اسے اور زیادہ فقیر بناتا رہے) اور یہ رحمت الٰہیہ کے نزدیک کسی طرح جائز نہیں ہے -

یہ تمام وجوہ مذکورہ جناب علیؑ بن موسیٰ الرضا علیہما السلام کے ایک ارشاد میں مجملاً مذکور ہیں اور غالباً فخر الدین رازی کی تفصیل اسی اجمال سے ماخوذ ہے - وہ حدیث معصوم یہ ہے -

عن ابن سنان عن الرضاؑ علة تحريم الربا بالنسيئة لعلة ذهاب المعروف وتلف الاموال ورغبة الناس في الربح وتركهم للقرض والقرض من صنائع المعروف ولما في ذلك من الفساد والظلم وفناء الاموال

"ابن سنان نے امام رضاؑ سے روایت کی ہے کہ سود حرام ہونے کا سبب غالباً سلوک و ہمدردی کا زوال اور تباہی اموال اور لوگوں میں نفع اندوزی کا خیال اور اپنے قرض سے غفلت ہے کیونکہ قرض تو نیک اعمال ہیں نیز اس کی وجہ سے فتنہ و فساد اور ظلم و جور اور مالوں کی بربادی کے دروازے کھل جاتے ہیں -

(۴) "یاکلون" کہنے سے مجازاً تمام وجوہ انتفاع مراد ہیں اور یہ لفظ یہاں اور دیگر آیات میں بھی محاورہ عام کے مطابق وارد ہوئی ہے -

(۵) سود لینے والے اپنے معاملہ کو بیع و تجارت پر قیاس کر کے کہتے تھے کہ جب منافع بیع و تجارت حلال ہیں - تو نقود میں بھی منافع حاصل کرنا حلال ہونا چاہیئے کیونکہ اصل مال پر زیادتی کے اعتبار سے دونوں کی ایک صورت ہے اس کا جواب پروردگار عالم نے اجمالاً "احل الله البيع وحرم الربوا" فرما کر یہ دیا کہ اشیاء کو حلال اور حرام قرار دینے کا اختیار اسی کو ہے جب اس نے ایک کو حلال اور دوسرے کو حرام کر دیا تو نص الٰہی کے مقابلہ میں قیاس فاسد کے استعمال کا حق ان کو نہیں - انسان محض ظاہری حالت کو دیکھتا ہے - مخفی اسرار و حکم پر اس کو اطلاع حاصل نہیں ہوتی لہٰذا محض تماثل ظاہری سے ایک شئے کو دوسرے پر قیاس کر لینا جائز نہیں ہو سکتا کیونکہ ایسے وجوہ مخفیہ سے

اختلاف کا وجود ممکن ہے جن تک اس کی نظر قاصر نہ پہونچ سکتی ہو۔ اور یہاں ایسا ہی ہے کہ سود میں متعدد خرابیاں ایسی ہیں جو منافع تجارت میں نہیں ہیں۔ پس اس آیت سے ثابت ہوا کہ احکام شرعیہ میں قیاس جائز نہیں۔

اِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ الآیہ

اور اگر کوئی تنگ دست (تمہارا قرضدار ہو) تو اسے خوشحالی تک کی مہلت (دو) اور اگر تم سمجھو تو تمہارے حق میں یہ زیادہ بہتر ہے کہ (اصل بھی) بخش دو۔"

اس آیت میں انسانی ہمدردی کی بہترین تعلیم دی گئی ہے۔ جو اسلام کی نمایاں خصوصیت ہے۔ حدیث صحیح میں جناب صادق آل محمدؑ علیہم السلام سے مروی ہے:۔

من اراد ان یظلہ اللّٰہ یوم لا ظل لہ الا ظلہ قالہا ثلاثا فہاب الناس ان یسئلوہ فقال فلینظر معسراً او لیدع لہ من حقہ۔

"جو شخص یہ چاہتا ہے کہ اُس پر خدا کی طرف سے اس دن سایہ ہو جبکہ بجز اس کے سایہ کے اور کسی کا سایہ نہ ہوگا۔ یہ بات حضرت نے تین بار فرمائی تا اینکہ لوگ سوال کرنے کی بھی جرأت نہ کر سکے تو حضرت نے خود ہی فرمایا کہ۔ تو اسے چاہیے کہ تنگدست کو مہلت دے یا اپنے حق میں سے کچھ اسے چھوڑ دے۔"

نیز حضرتؑ نے فرمایا۔

ان النبیؐ قال من انظر معسراً کان لہ فی کل یوم صدقۃ بمثل مالہ حتی یستوفیہ۔

"نبیؐ نے فرمایا کہ جو کسی تنگدست کو مہلت دے گا تو اس کے دیئے ہوئے مال برابر ہر روز اس کے نامۂ اعمال میں صدقہ لکھا جائے گا یہانتک کہ اس کی رقم واپس مل جائے۔"

یہاں پر چند احادیث اور نقل کی جاتی ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ شریعت اسلام کتنی فقیر نواز و غریب پرور ہے۔

(۱) عن ابی عبد اللّٰہؑ قال لا تباع الدار و لا الجاریۃ فی الدین و ذلک انہ لا بد للرجل من ظل یسکنہ و خادم یخدمہ۔

"وصولی قرض کے سلسلہ میں کسی کا گھر اور اس کی کنیز کو نہیں بیچا جا سکتا۔ یہ اس لئے کہ انسان کیلئے ایک سایہ دار جگہ ٹھہرنے کیلئے اور ایک خادم خدمت کے لئے ضروری ہے۔"

(۲) عن زرارۃ قال قلت لابی عبد اللّٰہؑ ان لی علی رجل دینا و قد اراد ان یبیع دارہ فیعطینی قال فقال ابو عبد اللّٰہؑ اعیذک باللّٰہ ان تخرجہ من ظل راسہ اعیذک باللّٰہ ان تخرجہ من ظل راسہ۔

"زرارہؒ نے امام جعفر صادقؑ سے عرض کیا کہ میرا ایک شخص پر قرض ہے اور وہ چاہتا ہے کہ اپنا گھر بیچ کر میرا قرض ادا کرے تو حضرت نے دو بار اس جملہ کو دہرایا کہ "میں تجھے خدا کی پناہ میں دیتا ہوں اس بات سے کہ تو اسے سر ڈھانکنے کی جگہ سے نکلوائے۔"

(۳۰) عن موسى بن بكر قال قال لى ابو الحسنؑ من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على عياله ونفسه كان كالمجاهد فى سبيل الله عز وجل فان غلب عليه فليستدن على الله عز وجل وعلى رسوله ما يقوت به عياله فان مات ولم يقضه كان على الامام قضاؤه۔

حضرت نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص یہ روزی حلال سے طلب کرتا ہے تاکہ اپنے عیال اور اپنی ذات کو فائدہ پہونچائے تو اس کی شان مجاہد راہ خدا کی ہے پس اگر وہ اپنی سعی میں ناکام رہے تو چاہیے کہ خدا اور اس کے رسولؐ کے بھروسے پر قرض لے مگر اتنا ہی جسے وہ اپنے عیال کا قُوت بنائے پس اگر بغیر قرضہ ادا کئے وہ مرجائے گا تو امامؑ پر اس کا ادا کرنا لازم ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم الآیہ

"اے ایماندارو جب ایک میعاد مقرر تک کے لئے آپس میں قرض کا لین دین کرو تو اسے لکھا (پڑھی) کیا کرو اور لکھنے والے کو چاہیے کہ تمہارے درمیان (تمہارے قول قرار کو) انصاف سے ٹھیک ٹھیک لکھے اور لکھنے والے کو لکھنے سے انکار نہ کرنا چاہیے (بلکہ) جس طرح خدا نے اسے (لکھنا پڑھنا) سکھایا ہے (اسی طرح) اس کو بھی (بے عذر) لکھ دینا چاہیے اور جس کے ذمہ قرض عاید ہوتا ہے اسی کو چاہیے کہ (تمسک) کی عبارت بتاتا جائے اور خدا سے جو اس کا پالنے والا ہے ڈرتا رہے۔ اور (بتانے میں) اور (قرض دینے والے کے) حقوق میں کچھ کمی نہ کرے اور اگر قرض لینے والا کم عقل یا معذور یا خود تمسک کا مطلب لکھوا نہ سکتا ہو تو اس کا سرپرست ٹھیک ٹھیک انصاف سے لکھوا دے اور اپنے لوگوں میں سے جن لوگوں کو تم گواہی کے لئے پسند کرو (کم سے کم) دو مردوں کی گواہی کرا لیا کرو پھر اگر دو مرد نہ ہوں تو (کم سے کم) ایک مرد اور دو عورتیں (کیونکہ) ان دونوں میں سے اگر ایک بھول جائے گی تو دوسری یاد دلا دے گی۔ اور جب گواہ حکام کے سامنے گواہی کے لئے بلائے جائیں تو حاضر ہونے سے انکار نہ کریں۔ اور قرض کا معاملہ خواہ چھوٹا ہو یا بڑا اس کی میعاد معین تک کی (دستاویز) لکھوانے میں کاہلی نہ کرو۔ خدا کے نزدیک یہ لکھا پڑھی بہت منصفانہ کاروائی ہے اور گواہی کے لئے بھی بہت مضبوط ہے اور بہت قرین (قیاس) ہے کہ تم آئندہ کسی طرح کے شک و شبہہ میں نہ پڑو۔ مگر جب نقد انقدی سودا ہو جو تم لوگ آپس میں الٹ پھیر کیا کرتے ہو تو اس کی (دستاویز) کے نہ لکھنے میں تم پر کچھ الزام نہیں ہے (ہاں) اور جب اس طرح کی خرید و فروخت ہو تو گواہ کر لیا کرو۔ اور کاتب (دستاویز) اور گواہ کو ضرر نہ پہونچایا جائے۔ اور اگر تم ایسا کر بیٹھے تو وہ تمہاری شرارت ہے اور خدا سے

ڈرو (خدا تم کو معاملے کی صفائی سکھاتا ہے اور وہ ہر چیز کو خوب جانتا ہے اور اگر تم سفر میں ہو اور کوئی لکھنے والا نہ ملے (اور قرض دینا ہو) تو رہن یا قبضہ رکھ لو اور اگر تم میں سے ایک کا ایک کو اعتبار ہو تو (یوں ہی قرضہ دے سکتا ہے مگر) پھر جس شخص پر اعتبار کیا گیا ہے (قرض لینے والا) اس کو چاہیے کہ قرض دینے والے کی امانت (قرض) پوری پوری ادا کر دے۔ اور اپنے پالنے والے خدا سے ڈرے (مسلمانو!) تم گواہی کو نہ چھپاؤ اور جو چھپائے گا تو بیشک اس کا دل گنہگار ہے اور تم لوگ جو کچھ کرتے ہو خدا اس کو خوب جانتا ہے۔

یہاں سے معاملۂ قرض کے احکام کا مکمل و مفصل بیان شروع ہوتا ہے چونکہ تمام احکام نہایت صاف لفظوں میں مذکور ہیں لہٰذا یہاں کسی تشریح کی حاجت نہیں محض چند باتوں کا معلوم کر لینا ضروری ہے۔

(۱) کتابت دین کا حکم وجوبی نہیں بلکہ استحبابی ہے البتہ احادیث سے شدت استحباب ثابت ہوتی ہے چنانچہ جناب صادق آل محمد علیہم السلام سے مروی ہے:۔

"اربعة لا يستجاب لهم دعوة احدهم رجل کان له مال فادانه بغير بينة يقول الله عز و جل الم آمر بالشهادة۔" "چار قسم کے لوگ ہیں جن کی کوئی دعا قبول نہیں ہوتی ان میں سے ایک وہ شخص ہے جو بلا گواہ کے کسی کو قرض دیدے خدا فرماتا ہے کہ کیا میں نے تجھے گواہی کا حکم نہیں دیا تھا۔"

(۲) کاتب پر کتابت دین واجب عینی نہیں بلکہ واجب کفائی ہے۔ اور اس وجوب کا سبب یہ ہے کہ کتابت اُن امور عامة البلوی میں سے ہے جن کے ترک و اہمال سے نظام تمدن میں خلل واقع ہو سکتا ہے۔

(۳) اکثر فقہائے شیعہ کے نزدیک قرض کی دستاویز کا گواہ بننا بوقت طلب واجب کفائی ہے البتہ اگر کسی شخص پر دوسرے کے نہ ملنے کے سبب انحصار ہو جائے تو وہ واجب عینی ہو جاتا ہے۔

(۴) کاتب و شاہد کو کسی مشقت و ضرر کے تحمل پر مجبور کرنا جائز نہیں اسی طرح ان دونوں پر واجب ہے کہ کوئی ایسی بات قلم اور زبان سے نہ نکالیں جو معاملہ کرنے والوں میں کسی کو ضرر رساں ہو۔

اِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْٓ اَنْفُسِکُمْ "اور جو تمہارے دلوں میں ہے خواہ تم اس کو ظاہر کرو یا اسے چھپاؤ خدا تم سے اس کا حساب لے گا پھر جس کو چاہے بخش دے اور جس پر چاہے عذاب کرے اور خدا ہر چیز پر قادر ہے۔"

(۱) "ما فی انفسکم" سے مراد پختہ ارادات و اعتقادات ہیں اون پر خداوند عالم محاسبہ کرے گا۔ باقی رہے وہ وساوس و خطرات قلبیہ جو بے اختیار حادث ہو جاتے ہیں اور اس لیے اون سے محفوظ رہنا غیر ممکن ہوتا ہے۔

تو ان پر کوئی محاسبہ نہ ہوگا- آنحضرت صلعم نے ایک حدیث میں اسکی تصریح فرما دی ہے اور وہ یہ ہے:-

تجوز لهذه الامة عن نسيانها و ما حدثت به انفسها- اس امت سے بھول چوک اور نفس کی وسوسہ آمیز باتیں معاف ہیں-

(۲) یہ آیت ظاہر کر رہی ہے کہ خداوند عالم گنہگار کو معذب کرنے پر کسی طرح مجبور نہیں ہے بلکہ اس کو اختیار ہے کہ جس کو چاہے اپنی رحمت اور تفضل سے بخشدے اور جس کو چاہے عدل سے عذاب فرمائے اور کوئی عقلمند رحم و تفضل کو خلاف عدل و انصاف نہیں کہہ سکتا- اس کا مفصل ذکر پہلے گذر چکا-

لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ (اور کہتے ہیں کہ) ہم خدا کے پیغمبروں میں سے کسی میں تفریق نہیں کرتے-

یعنی ہم کسی نبی کی حقیقت کا انکار نہیں کرتے سب کو سچا اور برحق سمجھتے ہیں- اس کلام میں یہود و نصاریٰ کی رد مقصود ہے کیونکہ وہ بعض انبیا کی تصدیق اور بعض کی تکذیب کرتے ہیں- انبیاء سابقین پر ایمان رکھنے کا مقصود یہ اعتقاد رکھنا ہے کہ وہ سب کے سب مبعوث من اللہ تھے- اور احکام الٰہیہ کی تبلیغ کرنے والے- لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس زمانہ میں بھی ان کی شرائع کے احکام واجب الاتباع ہوں اس کا مفصل بیان پہلے مذکور ہو چکا ہے-

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ٥ "خدا کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا"

یہ آیت اس امر پر نص صریح ہے کہ خدا تعالیٰ کسی بندے کو ایسی تکلیف نہیں دیتا جو اس کی وسعت قدرت تحمل سے باہر ہو جو لوگ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ خداوند عالم بندوں کو تکلیف مالا یطاق بھی دیتا ہے وہ علاوہ حکم عقل کے اس نص صریح کی بھی مخالفت کرتے ہیں-

وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَاۤ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا ٥

"(پروردگارا!) ہم پر ویسا بوجھ نہ ڈال جیسا ہم سے اگلوں پر بوجھ ڈالا تھا"

(۱) "اصراً" سے مراد تکالیف شاقہ ہیں- امم سابقہ خصوصاً یہود کو پر مشقت احکام دیئے گئے تھے اور شدید عہود و مواثیق کی پابندی کے مکلف تھے- جس کی مفصل کیفیت اسفار توریت سے معلوم ہو سکتی ہے-

(۲) خداوند عالم نے ہر عہد میں اہل زمانہ کی طبیعت اور طاقت اور دیگر مصالح کے اعتبار سے شریعت

نازل فرمائی اور اوس کے احکام اگرچہ پر مشقت تھے لیکن مقدرت وطاقت سے باہر نہ تھے۔

رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ ۚ

"اور ہمارے پالنے والے اتنا بوجھ جس کے اٹھانے کی ہمیں طاقت نہ ہو ہم سے نہ اٹھوا"

"مالاطاقة لنا به" سے مراد عقوبت وعذاب ہے۔

سُوْرَہُ اٰلِ عِمْرَانْ

نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ الآیہ

"(اے رسولؐ!) اسی نے تم پر برحق کتاب نازل کی جو (آسمانی کتابیں پہلے سے) اس کے سامنے موجود ہیں ان کی تصدیق کرتی ہے اس سے پہلے لوگوں کی ہدایت کے واسطے توریت وانجیل نازل کی اور حق وباطل میں تمیز کرنے والی کتاب کو (قرآن) نازل کیا"

(۱) یہاں "لما بین یدیہ" کے معنی "لما قبلہ" ہیں اور مقصود یہ ہے کہ قرآن انبیائے سابقین اور ان کی کتابوں کی تصدیق کرتا ہے۔ اور اس کی بحث پہلے تفصیل سے لکھی جاچکی ہے۔

(۲) "فرقان" کے معنی حق وباطل میں تفریق کردینے والے کے ہیں اور اوس سے مراد قرآن مجید کی آیات محکمات ہیں۔ "نزل علیک الکتاب" کہنے کے بعد "انزل الفرقان" کہکر قرآن کا دوبارہ ذکر اس لئے کیا کہ اس کی صفت خاص کا اظہار مستقلاً مقصود تھا۔

هُوَ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ اٰيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ الآیہ

"وہی وہ خدا ہے جس نے تم پر کتاب نازل کی اس میں کی بعض آیتیں تو محکم (بہت صریح) ہیں وہی (عمل کرنے کے لئے) اصل (وبنیاد) کتاب ہیں اور کچھ (آیتیں) متشابہ (کئی رخ والی) ہیں پس جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ انھیں آیتوں کے پیچھے پڑے رہتے ہیں تاکہ فساد برپا کریں۔ اور اپنے مطلب پر ڈھال لیں۔ حالانکہ خدا اور ان لوگوں کے سوا جو علم کے بڑے پایہ پر فائز ہیں ان کا مطلب کوئی اور نہیں جانتا ہے"

اس آیت کے متعلق چند امور قابل تحریر ہیں :-

(امر اول) قرآن کی بعض آیتیں یہ ظاہر کرتی ہیں کہ قرآن پورا محکم ہے - ان میں سے دو یہ ہیں

(۱) تلک آیات الکتاب الحکیم -

(۲) کتاب احکمت آیاتہ

ان آیتوں میں قرآن کے محکم ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ فصیح الالفاظ و صحیح المعانی ہے اور اوس کے دلائل و براہین نہایت قوی و مستحکم ہیں - غرض کسی طرح کا اس میں نقص دخلل نہیں ہے جس سے اعتراض و شبہہ کی گنجائش مل سکے -

اسی طرح بعض آیات میں اس کا بالکل متشابہ ہونا مذکور ہے - جیسا کہ اس آیت میں ہے -

کتاباً متشابھاً مثانی

اور یہاں تشابہ سے مراد یہ ہے کہ قرآن کا ہر حصہ حسن و صدق میں دوسرے کا مشابہ اور تصدیق کرنے والا ہے - ایسا نہیں کہ ایک دوسرے میں اختلاف و تناقض پایا جاتا ہو - اگر کسی کو اس کا خیال ہوتا تو وہ اس کے فہم کا قصور ہے - اس مطلب کو خداوند عالم نے اس آیت میں بتصریح طور سے فرمادیا ہے -

لو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً -

یعنی اگر یہ قرآن خدا کے سوا کسی دوسرے کا کلام ہوتا تو الفاظ و معانی کے اعتبار سے بہت سا اختلاف و تفاوت و تناقض اس میں پایا جاتا ، فصاحت و بلاغت اور قوت معانی و مطالب کا ایک ہی اسلوب و نسق قائم نہ ہوتا - برخلاف ان آیات کے زیر بحث یہ آیت بتارہی ہے کہ قرآن میں کچھ حصہ محکم اور کچھ متشابہ ہے اور یہاں ان دو لفظوں کے معانی آیات سابقہ سے جدا ہیں اور وہ مفسرین نے تفصیل سے بیان کئے ہیں - یہاں توضیح کامل کی غرض سے فخر الدین رازی کی عبارت نقل کی جاتی ہے :-

محکم اور متشابہ کا فرق

اللفظ الذی جعل موضوعاً لمعنی فاما ان یکون محتملاً لغیر ذلک المعنی و اما ان لا یکون فاذا کان اللفظ موضوعاً لمعنی و لا یکون محتملاً لغیرہ فھذا ھو النص و اما ان کان محتملاً لغیرہ فلا یخلوا اما

وہ لفظ جو کسی معنی کے لئے موضوع ہوتی ہے یا تو اس معنی کے علاوہ کسی دوسرے معنی کی محتمل ہوگی یا نہ ہوگی تو اگر وہ لفظ کسی دوسرے معنی کی متحمل نہ ہو تو اسی کو نص کہتے ہیں - لیکن اگر وہ لفظ کسی دوسرے معنی کی بھی محتمل ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو دونوں محتمل معانی میں سے ایک معنی کو دوسرے پر رجحان ہوگا یا رجحان نہ ہوگا بلکہ دونوں احتمال برابر کی حیثیت

ان یکون احتماله لاحدهما راجحا علی الآخر واما
ان لا یکون کذلک بل یکون احتماله لهما علی السواء
فان کان احتماله لاحدهما راجحا علی الآخر سمی ذلک
اللفظ بالنسبة الی الراجح ظاهراً وبالنسبة الی المرجوح
مؤولاً واما ان احتماله لهما علی السویة کان اللفظ
بالنسبة الیهما معاً مشترکاً وبالنسبة الی کل واحد
منهما علی التعیین مجملاً فقد خرج من التقسیم
الذی ذکرناه ان اللفظ اما ان یکون نصاً
او ظاهراً او مؤولاً او مشترکاً او مجملاً اما النص
والظاهر فیشترکان فی حصول الترجیح الا ان
النص راجح مانع من الغیر والظاهر راجح
غیر مانع من الغیر فهذا القدر المشترک هو
المسمی بالمحکم واما المجمل والمؤول فهما
مشترکان فی ان دلالة اللفظ علیه غیر راجحة
وان لم یکن راجحاً لکنه غیر مرجوح والمؤول
مع انه غیر راجح فهو مرجوح لا بحسب
الدلیل المنفرد فهذا القدر المشترک هو
المسمی بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل فی
القسمین جمیعاً وقد بینا ان ذلک یسمی متشابهاً
اما لان الذی لا یعلم یکون النفی فیه متشابهاً
للاثبات فی الذهن واما لاجل ان الذی یحصل
فیه التشابه یصیر غیر معلوم فاطلق لفظ المتشابه
علی ما لا یعلم اطلاق الاسم السبب علی المسبب
فهذا هو الکلام المحصل فی المحکم والمتشابه۔
(جلد ۷ صفحہ ۱۵۹)

رکھتے ہوں گے تو اگر ایک معنی کو دوسرے پر رجحان حاصل
ہو تو اس راجح معنی کو ظاہر کہتے ہیں اور اس مرجوح معنی
کو مؤول کہتے ہیں۔ اور اگر دونوں معانی کا احتمال مساوی
درجہ کا ہو تو ان دونوں کے لحاظ سے اسے مشترک کہتے ہیں
اور ہر ایک کو الگ الگ دیکھنے کے لحاظ سے مجمل کہتے ہیں
(واضح رہے کہ مشترک بہرحال وقت استعمال مجمل ہی
کہا جائے گا) بس ہمارے اس بیان سے واضح ہو گیا کہ
لفظ یا نص[1] ہوگی یا ظاہر[2] یا مؤول[3] یا مشترک[4] اور
مجمل[5]۔ تو نص اور ظاہر کو ترجیحی حیثیت دوسری چیزوں
کے مقابلے میں حاصل ہے۔ مگر فرق یہ ہے کہ نص کو ایسا
رجحان حاصل ہے مگر دوسرے معنی سے بالکلیہ مانع نہیں ہے
بہرحال انہیں دونوں کو (قرآن میں) محکم کہا گیا ہے۔ لیکن مجمل
اور مؤول تو ان دونوں پر لفظ کی دلالت کوئی رجحان نہیں
رکھتی۔ تاہم مجمل پر دلالت ولو راجح نہیں ہے۔ لیکن
مرجوح بھی نہیں ہے البتہ مؤول کی دلالت علاوہ اس کے
کہ راجح نہیں ہے مرجوح بھی ہے بس انہیں دونوں کو
(قرآن میں) متشابہ کہا گیا ہے کیونکہ مرادی معنی کا نہ سمجھ سکنا
ان دونوں صورتوں میں موجود ہے۔ اور ہم اوپر بیان
کر چکے کہ انہیں دونوں کو متشابہ کہا جاتا ہے۔ ان کو متشابہ
کہنے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ جو نامعلوم ہے اس کے دل
میں ہاں اور نہیں کے ساتھ اس کا مفہوم مشتبہ رہتا ہے
یا یہ وجہ ہے کہ جن معانی میں اشتباہ ہوا ہے وہ غیر معلوم
بن گئے ہیں لہٰذا معنی غیر معلوم پر متشابہ کا اطلاق بطور اطلاق
سبب علی المسبب کے ہوا ہے۔" مسئلہ محکم و متشابہ میں
یہی خلاصہ بحث ہے۔

اس کلام مفصل سے معلوم ہوا کہ محکم وہ آیتیں ہیں جن کے الفاظ نص یا ظاہر ہیں اور متشابہ وہ آیات ہیں جن کے الفاظ ایسے نہیں ہیں اور اس لئے ان کے معانی میں تشابہ واقع ہو جاتا ہے پس جب تک کہ الفاظ کے وضع و استعمال کی تفاصیل پر پوری اطلاع حاصل نہ ہو جائے اس وقت تک کوئی شخص ان دونوں قسموں کو ایک دوسرے سے ممتاز نہیں کر سکتا اور نہ ان کے صحیح معانی کو سمجھ سکتا ہے اور اسی ناواقفیت کے سبب اکثر لوگ غلط فہمی میں پڑ کر آیات قرآن پر معترض ہوتے رہتے ہیں۔

علاوہ ان وجوہ کے تشابہ آیات کے اور بھی اسباب ہوتے ہیں۔ ان میں سے چند یہ ہیں:۔

(۱) علامہ راغب اصفہانی اپنے مقدمہ تفسیر میں لکھتے ہیں:۔

فصل فی تبیین الوجوہ التی یجعل لاجلها الاسم فاعلاً فی اللفظ وھو فصل یکثر الشبہ لاجلہ ویتعلق بہ الفریقان المنسوبان الی الجبر والقدر کل فعل من افعال غیر اللہ تعالی نحو النجارۃ والکتابۃ یحتاج فی حصولہ الی اشیاء الی فاعل یصدر عنہ الفعل کالنجار والی عنصر یعمل فیہ کالخشب والی عمل کالنجر والی مکان وزمان یعمل فیھما والی آلۃ یعمل بھا کالمنجر والمنحت والی مثال یعمل علیہ ویحتذی نحوہ والی غرض یعمل لاجلہ مایعمل ثم الفاعل قد یحتاج الی من یسددہ ویرشدہ والغرض قد یکون علی ضربین قریب وبعید فالقریب اتخاذ النجار الباب لیحصل بہ نفعاً والبعید لیحصن البیت وکل ذلک قد ینسب الیہ الفعل فیقال اعطانی زید اذا باشر العطاء واعطانی اللہ لما کان ھو المیسر لہ وربما جمع بین السبب القریب والبعید فیقال اعطانی وزید قال الشاعر ؂

حبانا بہ جدنا والالہ

وضرب جدنا صائب

"یہ فصل ان صورتوں کے بیان میں ہے جن کی وجہ سے باعتبار لفظ کسی اسم کو فاعل بنا دیا جاتا ہے اور یہ وہ فصل ہے جس کی وجہ سے بکثرت شبہے پیدا ہوتے ہیں اور اسی فصل سے جبریہ اور قدریہ فرقوں نے تمسک کیا ہے (ملاحظہ ہو) غیر خدا کے افعال میں سے ہر فعل جیسے نجاری (بڑھئی کا کام) اور کتابت (منشی کا کام) اپنے وجود میں چند چیزوں کے محتاج ہوتے ہیں اولؔ کسی ایسے فاعل کے محتاج ہیں جس سے فعل کا ظہور ہو۔ جیسے خود بڑھئی۔ دومؔ کسی ایسے مادے کی حاجت ہے جس پر فاعل اپنا عمل کرے جیسے لکڑی۔ سومؔ خود کارکردگی جیسے لکڑی کو تراشنا۔ چہارمؔ کسی جگہ اور کسی زمانے میں اس کام کا واقع ہونا۔ پنجمؔ کسی آلہ کا استعمال جیسے آرہ اور بسولہ وغیرہ ششمؔ کوئی نمونہ جس کے انداز پر وہ چیز بنائی جائے ہفتمؔ کوئی غرض و غایت جس کے لئے یہ زحمت کی جا رہی ہے (مثلاً تخت اس لئے بنایا جاتا ہے کہ اس پر نشست ہوگی) ہشتمؔ کبھی فاعل کو کسی رہنما اور استاد کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور غرض و غایت کبھی دو قسموں کی ہوتی ہے قریبؔ اور بعیدؔ غرض قریب مثلاً بڑھئی کا دروازہ بنانا اس لئے ہوتا ہے کہ وہ اس

فنسب الی السبب الاول وهو الله تعالیٰ والی السبب الاخیر وهو الضرب والی المتوسط وهو الجد وقال تعالیٰ الله یتوفی الانفس حین موتها وقال تعالیٰ قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم فاسند الفعل فی الاول الی الآمر به وفی الثانی الی المباشر له وقال الشاعر فی صفة درع "والبسنیه الهالکی" وقال آخر "کساهم محرق" فنسب فی الاول الی عاملها وفی الثانی الی مستعملها وفی صفة نبال "کستها ریشها مضرحیة" فنسب کسوتها الی الطیر التی اتخذ منها ریشها۔

ویقال سیف قاطع فنسب الی الآلة المنفصلة وقیل ضرب فیصل وفاصل وطعن جائف فنسب الی الحدث وقیل سر کاتم وعیشة راضیة فنسب الی المفعول وقال "حرما آمنا" فنسبه الی المکان وقیل یوم صائم ولیل ساهر وقال "وما لیل المطی بنائم" فنسبه الی الزمان فلما کانت افعالنا علی ذلک صح فی الفعل الواحد ان یثبت لاحد الاسباب مرة وینفی عنه مرة بنظرین مختلفین علی ذلک قول الشاعر ؎

اعطیت من لم تعطه ولو انقضی
حسن اللقاء حرمت من لم یحرم

فاثبت له الفعل ونفاه عنه معاً بنظرین مختلفین ویقال هذا الخشب قطعته لم یقطعه السکین بمعنی انه جعل تاثیر ذلک لا للسکین ویقال قطعه

سے پیسے حاصل کرے اور غرض بعید مثلاً اس دروازے کی یہ ہے کہ گھر محفوظ ہو جائے۔ مختصر یہ کہ ان میں ہر ایک کی طرف فعل کی نسبت گاہ بگاہ دی جاتی ہے مثلاً اگر زید کے ہاتھوں کچھ ملتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ زید نے مجھے دیا اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ خدا نے مجھے دیا کیونکہ اصل دلوانے والا خدا ہی ہے اور بسا اوقات سبب قریب و بعید دونوں کو جمع کر دیا جاتا ہے چنانچہ شاعر نے شعر مذکور میں فعل کی نسبت سبب اول یعنی خدا اور سبب اخیر یعنی ضرب اور سبب متوسط یعنی جد کی طرف بیک وقت دی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں یہ چیز ہمارے نصیب اور خدا اور حرب وضرب نے بخشی ہے۔ اسی طرح خدا نے بھی دونوں مذکورہ آیتوں میں لوگوں کے وفات دینے کو اپنی طرف اور ملک الموت کی طرف منسوب کیا ہے اپنی طرف باعتبار آمر و حاکم اور ملک الموت کی طرف باعتبار براہ راست فاعل ہونے کے نسبت دی ہے (اسی طرح کی چند اور مثالیں بھی اصل عبارت میں ہیں) ان سب مثالوں میں دوسری دوسری چیزوں کی طرف نسبت دی گئی ہے چونکہ ہمارے افعال اسی انداز کے ہوتے ہیں لہٰذا ایک ہی فعل کے بارے میں یہ صحیح ہے کہ کسی ایک سبب کے ذریعہ سے ایک بار اسے ثابت کیا جائے اور دوسری بار اسی سبب کی اس سے نفی کی جائے مگر دو مختلف جہتوں سے جیسا کہ اس شعر میں شاعر نے کیا ہے۔ تو نے اُسے دیا جسے تو نے نہیں دیا الخ یہاں پر شاعر نے ایک ہی فاعل کی طرف فعل کو منسوب بھی کیا ہے اور اسی سے نفی بھی کی ہے لیکن دو جہتوں سے۔ اسی طور سے کہا جاتا ہے کہ "اس لکڑی کو تو نے کاٹا ہے۔ چھری نے نہیں کاٹا ہے"۔ یعنی قائل نے یہاں پر اصل مؤثر تمہیں مانا ہے چھری کو نہیں اور کبھی یوں کہا جاتا ہے کہ "اس لکڑی کو چھری نے کاٹا ہے تم نے نہیں کاٹا" اگر اس فعل پر پورے طور سے غور کر لیا جائے تو ان افعال کے

السکین لم تقطعه ویتصور هذا الفصل تزول الشبهة فیما
یری من الافعال منسوباً الی الله تعالیٰ منفیاً عن العبد
ومنسوباً الی العبد تارة منفیاً عن الله تعالیٰ نحو قوله تعم
"فلم تقتلوهم ولکن الله قتلهم" وقوله تعم "وما
رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی" وقوله تعم
وما اصابک من حسنة فمن الله وما اصابک من
سیئة فمن نفسک وبیان ذلک ان الفعل الذی
تباشره یعتبر علی وجهین احدهما بالاضافة الی
مباشره فیقال فعل فلان کذا ولم یفعل کذا والثانی
الاعتبار بمیسره والمعین له والموفق لسبیله وانه
لولا سوابق نعمه لما وجد ذلک بل ما وجد شیء
من افعالنا وذواتنا وانه تعم السبب الاول الذی
یصح ارتفاع ما سواه ولا یصح ارتفاعه تعالیٰ علواً
کبیراً فاذا النظر الی افعالنا الی من یسرها لنا
نظران نظر من افعالنا الی فعل الباری فیتوصل بها
الی معرفته ونظر من الفاعل علینا بقوانا وتسهیل
سبیلنا الی ایجاد افعالنا وهذا الثانی لا سبیل الی
تصوره لمن لم یوفق فی الاول ولم یجعله ذریعة
الی الوصول الی هذا وهذا السبیل دعی الناس
الی الایمان فقال "آمنوا بالله" "ومن آمن وعمل
صالحاً" "وان لیس للانسان الا ما سعی" ولما
نبأهم عن فهم ذلک کله بتوفیقه فقال تعالیٰ
"قل لا تمنوا علی اسلامکم بل الله یمن علیکم
ان هداکم" وقال تعم ومن لم یجعل الله له نوراً

بارے میں جو خدا کی طرف منسوب دیکھے جاتے ہیں اور بندوں سے
ان کی نفی نظر آتی ہے یا بندوں کی طرف منسوب نظر آتے ہیں اور خدا سے
ان کی نفی کی جاتی ہے، تمام شبہے زائل ہو جائیں گے مثلاً قول خدا
کہ "تم نے ان کو نہیں قتل کیا بلکہ اللہ نے ان کو قتل کیا" اور "تم نے تیر
نہیں پھینکا جبکہ تم نے پھینکا بلکہ اللہ نے تیر پھینکا" اور یہ ارشاد کہ
"نیکی سے جو تمہیں حاصل ہوا وہ خدا کی جانب سے ہے اور برائی
سے جو تمہیں ملا وہ تمہاری جانب سے ہے" اس کی توضیح یہ ہے کہ
وہ فعل جسے تم براہ راست کرتے ہو اس کے دو لحاظ ہوتے ہیں
ایک ظاہر براہ راست کرنے والے کا ہوتا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا
ہے کہ فلاں نے ایسا کیا، اور فلاں نے ایسا نہیں کیا۔ اور دوسرا لحاظ اس
سہولت دہندہ اور توفیق دہندہ کا جس کی اگر سابق نعمتیں نہ ہوتیں
تو یہ فعل نہ ہو سکتا بلکہ ہمارا کوئی فعل عالم ظہور میں نہ آتا۔ بلکہ ہماری
ذات ہی کا وجود نہ ہوتا۔ اور یہ کہ خدا وہ سبب اول کہ اس کے
ماسوا تمام اسباب کا مرتفع ہو جانا درست ہے مگر اس سبب اول
کا ارتفاع ناممکن ہے ۔ تو ہمارے افعال کے لئے دو لحاظ ہوں گے
ایک لحاظ تو ہمارے افعال کا فعل باری تعم سے ہے جس کے
سہارے سے اس کی معرفت حاصل ہوتی ہے اور دوسرا لحاظ
اس کے ان انعامات کا ہے جن کی بدولت ہماری قوتیں اور ایجاد
افعال کی سہولتیں ہیں مگر اس دوسرے لحاظ کا وہ تصور نہیں
کر سکتا جس کو پہلے لحاظ پر غور کرنے کی توفیق نہیں ملی ہے
چنانچہ اس نے اسی راہ سے لوگوں کو ایمان کی طرف دعوت دی ہے
اور یہ فرمایا کہ "اللہ پر ایمان لاؤ" "اور جو ایمان لائے گا اور
نیک عمل بجا لائے گا" اور یہ کہ انسان کے لئے نہیں ہے مگر اتنا ہی
جتنی وہ سعی کرے" جب اس نے یہ بتایا تو یہ بھی کہہ دیا کہ

نمال من نور ـ" فلما علم تعم ان قد صار لهم قوة یمکنهم ان ینظروا من آلائه الی افعالهم قال تعم "فلم تقتلوهم ولکن الله قتلهم" وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی" فاضاف افعالهم الی نفسه عند تناهی معارفهم بخلاف ما فعل فی الاول ـ (صـ۱۸۱ مطبوعہ مصر)

(۲) علامہ ممدوح اسی مقدمہ تفسیر میں لکھتے ہیں :ـ

کثیراً ما تجیئ الالفاظ فی الظاهر لمتناقض عند من لم یتدرب بالبراهین العقلیة والعلوم الحقیقیة وربما یغالط الملحد بالفاظ من القرآن فی نحو ذلک لعجزه فیتکلم مثل ان یقول قد ثبت من بدایة العقول ان النفی والاثبات فی الخبر الواحد اذا اجتمعا لابد من صدق احدهما وکذب الآخر نحو ان یقال زید خارج زید لیس بخارج وقد رأینا فی القرآن اخباراً متنافیة فلابد من ان یکون احدهما صدقاً والا کذباً وذلک مثل قوله تعالیٰ "واقبل بعضهم علی بعض .... یتساءلون" مع قوله تعالیٰ "فلا انساب بینهم یومئذ ولا یتساءلون" وقوله اخباراً عن الکفار انهم یقولون والله ربنا ما کنا مشرکین" مع قوله تعالیٰ "ولا یکتمون الله حدیثاً" وقوله تعم "نحشرهم یوم القیامة علی وجوههم عمیاً وبکماً وصماً" مع قوله تعم "ورأی المجرمون النار" وقوله تعم "دعوا هنالک ثبوراً" مع قوله تعم "سمعوا لها تغیظاً وزفیراً" وقوله تعم

یہ سب اسی کی توفیق کی بدولت ہے چنانچہ فرماتا ہے کہ "اے پیغمبر ان سے کہدیجئے کہ تم اپنے اسلام لانے کا احسان مجھ پر نہ رکھو بلکہ اللہ کا تیرا احسان ہے کہ اس نے تمہاری ہدایت کی" دوسری جگہ فرماتا ہے کہ "جس کے لئے اللہ نور نہ قرار دے اس کے لئے کوئی نور نہیں" پس خدا نے یہ سمجھ لیا کہ بندوں میں اتنی قوت آگئی ہے کہ ان کے لئے نعمات خدا کے سہارے سے اپنے افعال کی طرف توجہ کرنا ممکن ہے تو اس نے بندوں کے افعال کو اپنی طرف منسوب کر لیا کیونکہ اب معرفت کی حد ہو چکی ـ چنانچہ فرما دیا کہ "تم نے ان کو قتل نہیں کیا بلکہ اللہ نے قتل کیا ـ بخلاف اس کے جو وہ پہلے فرما چکا ہے جس میں بندوں کی طرف فعل کو منسوب کیا ہے ـ جو لوگ دلائل عقلیہ اور علوم حقیقیہ کا تجربہ نہیں رکھتے وہ بسا اوقات الفاظ میں تنافی محسوس کرتے ہیں اور ملحد لوگ تو بسا اوقات اسی قسم کے قرآنی الفاظ کو پیش کر کے مغالطہ میں مبتلا کر دیتے ہیں کیونکہ خود اس کے سمجھنے سے عاجز ہوتے ہیں ـ لہذا لوگوں کو بھی شک میں مبتلا کر دیتے ہیں مثلاً کہتے ہیں کہ عقلی طور پر یہ ثابت ہے ایک ہی واقعہ میں نفی و اثبات جب یکجا ہوں گے تو ایک پہلو صحیح ہوگا اور دوسرا غلط مثلاً "زید نکلا، اور زید نہیں نکلا" ، ان میں ایک ہی رخ صحیح ہوگا ـ چنانچہ قرآن میں اس قسم کی تنافی خبریں موجود ہیں مثلاً ایک جگہ یہ ہے کہ "روز حشر بعض بعض کی طرف متوجہ ہوں گے اور باہم گر سوال کریں گے" اور دوسری جگہ یہ ہے کہ "جب صور پھونکا جائے گا تو اس دن ان کے درمیان کوئی رشتہ نہ ہوگا ـ اور ایک دوسرے کی بات نہ پوچھیں گے" اسی طرح ایک جگہ ہے کہ "کافر کہیں گے کہ بخدا ہم مشرک نہ تھے" (پ ۲۳) اور دوسری جگہ ہے کہ وہ خدا سے کوئی بات نہ چھپائیں گے" اسی طرح ایک جگہ ہے کہ "یہ وہ دن ہے کہ لوگ

مع قولہ تعالیٰ "فلا انساب بینہم یومئذ ولا یتساءلون" مع قولہ تعم "واقبل بعضہم علی بعض یتساءلون"

"فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون"
مع قوله تعالیٰ "فيومئذٍ لا يسئل عن ذنبه انس
ولا جان" وقوله تعالیٰ "وان منكم الا واردها"
مع قوله تعالیٰ "ان الذين سبقت لهم منا الحسنیٰ
اولئك عنها مبعدون" وقيل الجواب عن
ذلك يجب ان تقدم مقدمة تزول الشبهة
بها عن ذلك وعن امثالها ويكتفی بتصورها عن
آحاد هذه الاسئلة ونظائرها وهو ان الخبرين
الذين احدهما نفی والآخر اثبات انما يتناقضان اذا
استويا فی الخبر والمخبر عنه وفی المتعلق بها وفی
الزمان والمكان وفی الحقيقة والمجاز اما اذا اختلفا
فی واحد من ذلك فليسا بمتناقضين نحو ان يقال
زيد مالك زيد ليس بمالك وتريد باحد الزيدين
غير الآخر وتريد باحد المالكين المبنی من الملك وبالآخر
المبنی من الملك الذی هو الشد او تريد باحدهما
المالك فی الحال وبالآخر انه ممن يصح ملكه كالعبد
او تعنی باحدهما باصبهان وبالآخر ببغداد
او تعنی باحدهما فی الزمان وبالآخر فی زمان
آخر غير الزمان الاول فكل هذا لا تناقض فيه
فان المراد باحد الخبرين غير المراد بالآخر
وعلی ذلك كل ما يوصف بوصفين متضادين علی
نظرين مختلفين نحو من يقول فی الرحی والكرة
الدائرة علی مركزها انها سائرة او متنقلة
لاعتبار بعض اجزائها ببعض ويقول الآخر انها

بات نہ کریں گے۔" اور دوسری جگہ ہے کہ "بعض بعض سے بڑھ کر سوال
کریں گے۔" اسی طرح ایک جگہ ہے کہ "ہم قیامت کے دن انکو
منہ کے بل محشور کریں گے در آنحالیکہ وہ اندھے گونگے بہرے
ہوں گے۔" اور دوسری جگہ ہے کہ "مجرم لوگ جہنم کو دیکھیں گے۔"
اپنے لئے ہلاک ہونے کی دعا کریں گے۔" "وہ لوگ جہنم کے جوش
خروش کی آواز سنیں گے۔" اسی طرح ایک جگہ ہے کہ "تمہارے
رب کی قسم ہم ان سب سے ضرور ان باتوں کا سوال کرینگے جن کو
وہ عمل میں لاتے تھے۔" دوسری جگہ ہے کہ "اس دن نہ تو کسی انسان سے
اس کے گناہ کے بارے میں سوال کیا جائے گا نہ کسی جن سے" اسی طرح
ایک جگہ ہے کہ "تم میں سے ہر شخص جہنم پر وارد ہوگا" اور دوسری
جگہ ہے کہ "جن کے لئے ہماری طرف سے بھلائی (کا مقدر) ہو چکی ہے
وہ لوگ دوزخ سے دور ہوں گے۔"

اس قسم کے شبہات کے جواب سے پہلے ہم ایک ایسا مقدمہ پیش
کرتے ہیں جس سے اس قسم کے اعتراضات بالکل دفع ہو جائیں گے
اور علیحدہ علیحدہ ان کے جواب لکھنے کی ضرورت ہی نہ ہوگی۔
وہ مقدمہ یہ ہے کہ وہ دو خبریں جن میں سے ایک نفی پر اور
دوسری اثبات پر مشتمل ہو۔ ان دونوں میں تناقض اس وقت ہوگا
جبکہ دونوں بحیثیت خبر اور مخبر عنہ (جن کے بارے میں خبر دی گئی ہے)
اور متعلق اور زمان و مکان اور حقیقت و مجاز (ہر رخ سے) باہم
مساوی و متحد ہوں لیکن اگر مذکورہ بالا صورتوں میں سے کسی ایک جہت
میں بھی دونوں خبروں میں علیحدگی اور اختلاف ہوگا تو ہرگز تناقض
نہ ہوگا۔ جیسے یہ کہنا کہ "زید مالک ہے اور زید نہیں مالک ہے۔"
مگر پہلے جملے میں جو زید ہے وہ کوئی اور ہو اور دوسرے جملے میں کوئی
دوسرا زید مراد ہو۔ یا پہلے جملے میں مالک ملکیت سے مشتق ہے اور

غیر سائرة او غیر منتقلة اعتبارًا بجملة اجزائها وانها لا تبدل عن المرکز فان ذلک لا تضاد بینهما وکذلک اذا قیل فلان لین العود ویراد به فی السخاء قبوله مع قول آخر لیس بلین العود ویراد به فی الشجاعة وعلی ذلک ما یختلف به الحال فی الاضافة الی حالین او الی نفسین نحو ان یقال المال صالح اعتبارًا بحال ما او بذات ما ویقول الآخر ان المال لیس بصالح اعتبارًا بحال اخری او بذات اخری وعلی ذلک الحکم فی کل ماله مبدأ وغایة مثل الایمان والشرک والتوکل وذلک ان الایمان لما کان مبدأه اظهار الشهادتین کما قال علیه الصلوٰة والسلام فی الجاریة التی اشارت الی السماء انها مومنه وکان غایته ما قال تعم " انما المومنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم الآیة " صح ان یقال لا یزنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن ولا یسرق السارق حین یسرق وهو مومن وان یقال یزنی الزانی وهو مؤمن وعلی ذلک کل ما هو مرکب من شیئین او کان له مبدأ وغایة کما تقدم صدق فیه اربعة اخبار باربع نظرات نحو ان یقال السکنجبین حلوا السکنجبین حامض السکنجبین حلو حامض السکنجبین لا حلو ولا حامض متی تصورت هذه المقدمة سهل الجواب عن هذه الآیات اذ کل ذلک راجع الی احد الاسباب المذکورات من المخالفات ــــ

دوسرے جملے میں۔ یا پہلے جملے میں فی الحال مالک مراد ہو اور دوسرے میں یہ کہ اس کی ملکیت صحیح ہو سکتی ہے جیسے غلام۔ یا پہلے جملے میں یہ مقصود ہو کہ اصفہان میں مالک ہے اور دوسرے میں یہ کہ بغداد میں مالک نہیں ہے یا پہلے جملے میں مثلاً جمعہ کے دن مالک ہے اور دوسرے جملے میں ہفتہ کے دن مالک نہیں ہے مراد ہو تو ان میں سے کسی صورت میں بھی تناقض نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ ایک جز سے جو مراد ہے وہ دوسری جز سے نہیں مراد ہے۔ بنابریں ہر وہ چیز جو متضاد وصفوں سے دو جہتوں سے متصف ہو ان میں تناقض نہ ہوگا جیسے چلتی ہوئی چکی اور اپنے مرکز پر گھومتے ہوئے کرہ کے متعلق ایک شخص کہتا ہے کہ وہ باعتبار اپنے اجزا کے گردش میں ہیں اور اپنی جگہ سے منتقل ہو رہے ہیں۔ اور دوسرا کہتا ہے کہ وہ اپنے مجموعی اعتبار سے اپنی جگہ سے منتقل نہیں ہو رہے ہیں۔ اور نہ اپنے مرکز سے ہٹے ہیں۔ تو ان دونوں قولوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ اسی طور سے جب کسی کے لئے بطور کنایہ یہ کہا جائے وہ "لین العود" (نرم لکڑی کا ہے) اور مقصود اس کا سخی ہونا ہو تو اس کے لئے کسی کا یہ کہنا وہ نرم لکڑی کا نہیں ہے اور اس کا مقصود شجاع ہونا ہو تو ان دونوں جملوں میں بھی کوئی تضاد نہ ہوگا۔ اسی طرح دو حالتوں کی طرف ایک ہی چیز کی اضافت دی جائے تو تضاد نہ ہوگا۔ اسی طرح وہاں بھی تضاد نہ ہوگا جہاں کسی شے کی ایک ابتدائی حالت ہو اور ایک انتہائی حالت۔ جیسے ایمان۔ شرک۔ اور توکل وغیرہ۔ مثلاً پیغمبرؐ نے ایک ایسی کنیز کو دیکھ کر جس نے صرف آسمان کی طرف اشارہ کر دیا تھا۔ فرمایا کہ "یہ مومنہ ہے"۔ (کیونکہ مبدء ایمان صرف اظہار شہادتین ہے) مگر اعلیٰ اور انتہائی درجہ ایمان کا یہ ہے کہ "بس مومن وہ لوگ ہیں کہ جب اللہ کا ذکر ہو تو ان کے دل سہم جائیں" تو اس آیت کے پیش نظر

یہ کہنا صحیح ہے۔ زانی بوقت زنا اور سارق بوقت سرقہ مومن نہیں رہجاتا (یعنی ایمان کا اعلیٰ درجہ اس میں نہیں پایا جاتا) اور یہ کہنا بھی صحیح ہے کہ زانی زنا کے وقت مومن رہتا ہے (یعنی مقر بالشہادتین ہوتا ہے) اسی طرح سے ہر وہ شئے جو دو چیزوں سے مرکب ہو اور اس کے لئے مبداً و منتہیٰ ہو تو اس کے بارے میں چار خبریں چار حیثیتوں سے دی جاسکتی ہیں۔ مثلاً کہا جاسکتا ہے کہ سکنجبین (جو شہد و سرکہ سے مرکب ہے) کھٹی ہے۔ سکنجبین میٹھی ہے۔ سکنجبین کھٹ مٹھی ہے۔ سکنجبین نہ کھٹی ہے نہ میٹھی ہے۔

جب اس مقدمہ پر اچھی طرح غور کیا جائے تو سابق کی تمام آیتوں پر جو تنافی کا اعتراض کیا گیا ہے ان کا جواب دینا آسان ہو جائے گا۔ کیونکہ ہر جگہ کوئی نہ کوئی جہت بدلی ہوئی ہے۔"

(۳) کہیں کہیں آیات میں تشابہ اس لئے بھی واقع ہو گیا ہے کہ اصل مخاطب اون سے مراد نہیں ہے بلکہ اس کو خطاب کر کے دوسروں کو سنانا مقصود ہے چنانچہ جناب صادق آل محمدؑ سے مروی ہے "نزل القرآن بایاک اعنی واسمعی یا جارہ" (مراد تم ہو لیکن خطاب پڑوسن سے ہے کے اصول پر قرآن نازل ہوا ہے) لہٰذا جن آیتوں میں رسولؐ پر اظہار عتاب کیا گیا ہے یا شرک و معصیت کی نسبت دی گئی ہے وہ اسی امر پر مبنی نہیں ہیں۔ یعنی اُن سے دوسروں کو سنانا و متنبہ کرنا مقصود ہے۔

امر دوم ہم نے ابتدائی حواشی میں لکھ دیا ہے کہ وہ تمام آیات جو بظاہر الفاظ دلیل عقلی قطعی کے مخالف ہیں قابل تاویل اور متشابہ ہیں یہاں پر چند نمونے متشابہ اور محکم آیات کے یکجا درج کرتے ہیں تاکہ اُن کا فرق ظاہر ہو جائے۔

(۱) اذا اردنا ان نہلك قریۃ امرنا مترفیها ففسقوا فیها فحق علیها القول۔ " جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنا چاہتے ہیں تو اس کے عیش پسندوں کو حکم دیتے ہیں۔ وہ وہاں فسق و فجور کرتے ہیں تو اس پر تباہی کا حکم حتمی ہو جاتا ہے۔"

اس آیت کے ظاہر معنی یہ ہیں کہ وہ بندوں کو فسق کا حکم دیتا ہے اس کے مقابلہ میں محکم آیت یہ ہے۔ " ان اللّٰہ لا یامُر بالفحشاء۔"

(۲) نسوا اللّٰہ فنسیھم۔ " وہ اللہ کو بھول بیٹھے تو اللہ انھیں بھول گیا۔"

اس کے مقابلہ میں محکم آیتیں یہ ہیں " ما کان ربك نسیاً " (تمہارا پروردگار بھولتا نہیں ہے) " لا یضل ربی ولا ینسیٰ" (میرا پروردگار نہ بھٹکتا ہے نہ بھولتا ہے) (۳) الیٰ ربھا ناظرة " اپنے رب کی طرف دیکھیں گے۔" اس کے مقابلہ میں محکم آیت یہ ہے لا تدرکہ الابصار الآیہ " نگاہیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں۔"

امر سوم

بعض نا فہم لوگ قرآن مجید میں متشابہ آیتوں کا واقع ہونا دو وجہوں سے قابل اعتراض ٹھہراتے ہیں۔ (۱) پہلی وجہ) یہ کہ قرآن مجید کی اکثر آیات میں "ھذا بیان للناس" اور "انزلنا الیکم آیات بینات" کہا گیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تمام خلق کے لئے "بیان وہدیٰ" بنا کر نازل کیا گیا ہے پھر وہ آیتیں جو اشکال اور تشابہ کے سبب اپنے حقیقی مفہوم کو تمام انسانوں پر واضح نہیں کرتیں پہلے دعوے کے خلاف ہیں۔

(دوسری وجہ) جبکہ تمام تکالیف خلق کا مدار اسی کتاب پر ہے تو اس کے بیان کو اتنا صاف وصریح ہونا چاہئے تھا کہ ہر مکلف آسانی سے سمجھ سکتا۔ اور کامل اطمینان حاصل کر لیتا۔ کہ اس کو کن امور کا اعتقاد رکھنے اور کن باتوں پر عمل کرنے کی تکلیف دی گئی ہے۔ متشابہ آیتوں سے احکام تکلیفیہ مشتبہ ہو جاتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ اسلام کے تمام فرقے باوجود شدید اختلاف اصول وفروع کے استدلال میں اسی قرآن سے تمسک کرتے ہیں۔ ہر فرقہ اپنے اعتقادات واعمال کی صحت کی سند آیات قرآنی سے پیش کرتا ہے۔ پس ایسا کلام کس طرح کلام الٰہی اور باعث ہدایت خلق کہا جا سکتا ہے جس کا صحیح مفہوم واضح نہ ہوتا ہو۔ اور انسان اپنی تکلیف کو صحیح طور پر معلوم نہ کر سکتا ہو۔

ان دونوں اعتراضوں کا جواب کافی انھیں وجوہ تشابہ کلام الٰہی سے معلوم ہو سکتا ہے جو بعض احادیث اور افادات علمائے اسلام سے نقل کی جا چکیں لیکن مزید اطمینان کے لئے ہم کچھ باتیں اور بھی درج کرتے ہیں:۔

قرآن فہمی کا طریقہ

آیۂ زیر بحث میں صاف طور سے بتا دیا ہے کہ آیات قرآن کی دو قسمیں ہیں ایک محکمات اور دوسری متشابہات، پہلی قسم کی آیتیں اصول دیانت ہیں لہٰذا تمام اعتقادات واعمال کی بنیاد انھیں پر رکھنی چاہئے۔ دوسری قسم کی آیتیں بمنزلہ فروع کے ہیں ان کو محکمات کی طرف راجع کر دینا ضروری ہے اگر خود نہ ممکن ہو تو راسخین فی العلم کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ کیونکہ وہ اس کی تاویل کو جانتے ہیں۔ بغیر اس کے ان کے ظاہر کا اتباع نہ کرنا چاہئے جو لوگ ایسا کرتے ہیں وہ کج دل وفتنہ پرداز ہیں۔ اہل علم کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیگر آیات میں بھی صاف طور سے دیا گیا ہے وہ یہ ہیں:۔

(۱) فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون "اگر تم نہیں جانتے تو اہل ذکر سے سوال کرو"

(۲) لو ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منھم لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم "اگر اس (اختلاف) کو لوگ رسولؐ اور صاحبان امر کی طرف پلٹاتے تو تہ تک پہونچ جانے والے حضرات اس سے آگاہ ہو جاتے"

پس اس بنا پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کیونکہ جہاں جہاں "بیان" اور "بینات" وغیرہ صاف ذکر کئے گئے وہاں وہی آیتیں مراد ہیں جن کو یہاں "محکمات" اور "ام الکتاب" کہا ہے اور جبکہ یہ صاف طور سے بتا دیا گیا ہے کہ

مکلفین کو محض محکمات کا اتباع کرنا چاہیئے۔ متشابہات کے ظواہر کی پیروی نہ کرنی چاہیے۔ تو قرآن کا مدار تکالیف خلق اور باعث ہدایت ہونے میں خلل واقع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مدار تکالیف وہی آئتیں بنائی گئی ہیں جو محکمات وبینات ہیں۔ اور جو متشابہات ہیں ان کا اتباع ممنوع قرار دیدیا گیا ہے۔ اور اس مطلب کی ائمہ ہدیٰ نے بھی پوری تصریح کر دی ہے چنانچہ جناب صادق آل محمد علیہ السلام سے مروی ہے:۔

ان القرآن فیہ محکم ومتشابہ فاما المحکم فنؤمن بہ ونذین بہ واما المتشابہ۔ فنؤمن بہ ولا نعمل بہ

" بیشک قرآن میں محکم (بھی ہیں) اور متشابہ (بھی) تو ہم محکم پر ایمان رکھتے ہیں اور اس کے مطابق عمل کرتے ہیں۔ اور متشابہ تو ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں مگر عمل نہیں کرتے "

علاوہ اس کے قرآن کی طبیعت " بیان وہدایت " ظاہر کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر انسان خواہ وہ کتنا ہی جاہل وعامی ہو بغیر دوسرے کی تعلیم کے اس کو سمجھ سکتا ہے تاکہ آیات متشابہات کا نازل کیا جانا اور ان کے علم تاویل کا عام نہ ہونا محل اعتراض بن سکے۔ اور نہ عقلاً یہ لازم ہے کہ ہر کلام الٰہی کو ایسا فصیح ہونا چاہیے کہ عالم کا ہر انسان بغیر تعلیم خارجی اسے سمجھ لے۔ بلکہ یہ امر غیر ممکن ہے اس لئے کہ کوئی کلام خواہ وہ کسی زبان میں بھی ہو ایسا عام فہم نہیں ہو سکتا کہ ہر فرد بشر بے تعلیم وتعلم اوس کے مفہوم کو سمجھ لے۔ کیونکہ بہت سے لوگ ایسے ہوں گے جو اس زبان ہی کے نہ جاننے کی وجہ سے ناواقف رہیں گے۔ آخر وہ کون سی زبان عالم میں رائج ہوئی ہے یا اس وقت موجود رہے جس کو تمام افراد نوع انسانی بے اعانت معلم سمجھتے ہوں۔ نیز ہر وہ کتاب جس میں تمام امور معاش ومعاد اور اصول وفروع دیانت مذکور ہوں گے۔ لامحالہ ایسے دقیق وعالی مطالب سے خالی نہیں ہو گی۔ جن کا ہر فرد بشر کی فہم میں بے کسب تعلیم آجانا عادتاً محال ہو گا۔ اگر کلام الٰہی کے لئے اس طرح عام فہم ہونے کی شرط لگائی جائے گی تو وہ تمام کتابیں بھی جن کے کتاب آسمانی ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے کلام خدا ہونے سے خارج ٹھہریں گی۔ کیونکہ ان کی مخصوص زبانیں اکثر اقوام کو اون کے مطالب سمجھنے سے قاصر رکھتی ہیں۔ نیز ان میں سے ہر ایک کا اسلوب بیان اکثر مواقع میں ایسا مجمل اور رموز واشارات پر مبنی ہے جو عام فہم ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے اون کے مطالب کے سمجھنے میں اختلاف شدید موجود ہے۔ ان کتابوں اور ان کی تفاسیر کو مطالعہ کرنے والے میرے اس کلام کی صحت خود سمجھ سکتے ہیں۔ یہاں شواہد پیش کر کے تحریر کو طول دینا بے ضرورت ہو گا۔ بالجملہ قرآن مجید کا آیات متشابہات پر شامل ہونا خاص وجہوں سے ہے۔ اور کسی طرح محل اعتراض نہیں بن سکتا۔ اون کے سمجھنے کے لئے پہلے سخن فہمی کا ملکہ موجود ہونا چاہیئے۔ اور فنون عربیہ اور علوم عقلیہ پر پوری اطلاع ہونا لازم ہے اور شرط آخر یہ ہے کہ ہوائے نفس سے الگ ہو کر حق کی طلب صادق کی جائے۔ اتمام اعتراضات واختلافات

انھیں شرائط کے موجود نہ ہونے کے نتائج ہیں۔

امر چہارم

"راسخ" کے معنی "ثابت" کے ہیں۔ رسخت عروق الشجر فی الارض کے معنی یہ ہیں کہ درخت کی جڑیں زمین میں ایسی قائم ہو گئیں کہ ہٹ نہیں سکتیں۔" اور "الراسخون فی العلم" کی تفسیر میں مفسرین نے یہ لکھا ہے "الذین ثبتوا و تمکنوا فیہ و لم یتزلزلوا فی مزال المقام" "یہ وہ لوگ ہیں جو ثابت اور متمکن رہے اور لغزش کے مقام پر کبھی نہیں پھسلے۔" اور ظاہر ہے کہ اس طرح کا ثبوت و تمکن کہ کسی مقام پر لغزش اور غلطی نہ ہو اسی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے جبکہ علوم رسمی طور پر اساتذہ سے پڑھ کر حاصل نہ کئے گئے ہوں۔ بلکہ خود خداوند عالم کی طرف سے عطا ہوئے ہوں۔ انسانوں سے حاصل کئے ہوئے علوم ایسے یقینی نہیں ہو سکتے۔ جو کسی وقت میں بھی متزلزل اور زائل نہ ہو سکتے ہوں۔

امر پنجم ۵

اکثر متکلمین و مفسرین کی رائے ہے کہ کلام "والراسخون فی العلم" پر تمام ہوتا ہے اور معنی یہ ہیں کہ متشابہات کی تاویل کا علم خدا اور راسخین فی العلم کے سوا کسی کو نہیں۔ اور یہی رائے حق ہے لیکن بعض مفسرین کلام کو "الا اللہ" پر تمام سمجھتے اور "والراسخون فی العلم" کو دوسرے جملے کا جز قرار دیتے ہیں۔ اس بنا پر آیت کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ متشابہات کی تاویل کا علم سوائے خدا اور کسی کو نہیں۔ اس رائے کا غلط ہونا محتاج بیان نہیں۔ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اگر علم تاویل متشابہات ذات الٰہی کے ساتھ مخصوص ہو تو اون کا نازل کرنا محض عبث اور خلاف حکمت ہوگا۔ ایسا کوئی کلام خدا کی طرف سے نازل نہیں کیا جا سکتا۔ جس کا مطلب کسی فرد بشر کو نہ بتائے اگر یہ جائز بتایا جاتا ہے تو یہ بھی تجویز کرنا چاہیے کہ خدا تعالیٰ کی طرف سے محض مہمل و بے معنی کلام بھی نازل ہو سکتا ہے کیونکہ عبث اور قبیح ہونے میں دونوں صورتیں برابر ہیں۔ اگرچہ جو لوگ تمام قبائح کا فاعل خداوند عالم کو ٹھہراتے ہیں اون سے تو یہی امید ہے کہ اس دوسری صورت کو بھی تجویز کرنے میں دریغ نہ کریں گے۔ لیکن وہ عقلمند جو اس کی ذات کو ہر عبث و قبیح امر سے بری و منزہ سمجھتا ہو گا اون دونوں صورتوں کو تجویز نہیں کر سکتا۔ ہاں یہ البتہ ہو سکتا ہے کہ اپنے بعض کلاموں کے مطالب فقط مخصوص لوگوں کو تعلیم فرمائے اور اس صورت میں دو حالتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ اون مطالب کا عوام الناس کو بتانا غیر ضروری یا کسی وجہ سے مصلحت کے خلاف ہو۔ یا مصلحت اسی میں ہو کہ بعض لوگوں کو مخصوص علوم عطا کر کے دوسروں کا محتاج الیہ بنایا جائے۔ تاکہ اون کو لامحالہ اون اہل علم کی طرف رجوع کرنی پڑے اور اون سے کسی وقت میں بھی مستغنی نہ ہو سکیں۔ پہلی حالت مقطعات قرآنیہ میں پائی جاتی ہے۔ اور اسی لئے اون کے معانی کا علم محض رسول کریمؐ اور ائمہؑ دین تک ہی رکھا گیا ہے۔ اور دوسری حالت عام متشابہات قرآن میں پائی جاتی ہے اور اسی کو امیر المومنین علیہ السلام نے اپنے ارشاد میں ظاہر فرمایا ہے۔

ان اللہ جل ذکرہ لسعۃ رحمتہ ورأفتہ بخلقہ وعلمہ بما یحدثہ المبدلون من تغییر کلامہ قسم کلامہ ثلاثۃ اقسام فجعل قسماً منہ یعرفہ العالم والجاهل وقسماً لا یعرفہ الا من صفی ذهنہ ولطف حسہ وصح تمییزہ ممن شرح اللہ صدرہ للاسلام وقسماً لا یعرفہ الا اللہ وانبیائہ والراسخون فی العلم وانما فعل ذلک لئلا یدعی اهل الباطل من المستولین علی میراث رسول اللہ من علم الکتاب ما لم یجعلہ لهم ولیقودهم الاضطرار الی الایتمام بمن ولاہ امرهم انتهی بقدر الحاجۃ۔

"خداوند جلیل نے اپنی رحمت واسعہ اور ہمدردی خلائق کی وجہ سے اور (نیز) اپنے اس علم کی بنا پر (جو اس کے کلام میں تبدیلی کرنے والے کے متعلق اسے حاصل ہے) اس نے اپنے کلام کو تین حصوں پر تقسیم کر دیا ہے۔ ایک قسم وہ قرار دی ہے جسے عالم و جاہل سب سمجھ لیں گے۔ اور ایک قسم وہ ہے جسے وہ جان سکتے ہیں جن کا ذہن صاف اور حس لطیف اور تمیز درست ہو۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کے سینے کو اسلام کے لئے خدا نے کشادہ کر دیا ہے اور ایک قسم ایسی ہے جس کو بجز خدا اور انبیاؑ اور راسخین فی العلم (ائمہ معصومینؑ) کے اور کوئی نہیں سمجھ سکتا۔ اور خدا نے یہ بات صرف اس لئے کی ہے کہ میراث رسولؐ پر غلبہ حاصل کر لینے والوں میں سے کوئی باطل پرست اس علم کتاب کا مدعی نہ بن سکے جسے خدا نے ان کو نہیں دیا ہے اور تاکہ وہ مجبور ہو کر خدا کے مقرر کردہ حاکم کی طرف رجوع کریں۔"

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا

الآیہ (اے ہمارے پالنے والے ہمارے دل کو ہدایت کرنے کے بعد ڈانواں ڈول نہ کر اور اپنی بارگاہ سے ہمیں رحمت عطا فرما۔ اس میں تو شک ہی نہیں کہ تو بڑا دینے والا ہے)

انسان کا فرض ہے کہ وہ اپنی ہدایت اور ایمان و اعمال پر مغرور و مطمئن نہ ہو بیٹھے بلکہ ہر امر نافع کے عطا و ابقا اور ہر مضر امر کے دفع کی التجا جناب باری میں کرتا رہے۔ اگرچہ اس کی بابت یہ معلوم ہی کیوں نہ ہو کہ وہ بے طلب بھی بمقتضائے حکمت ویسا ہی کرے گا۔ جو انسان کو مطلوب ہے کیونکہ خالق کی طرف اپنی احتیاج و افتقار کا اظہار انسان کا بہر حال فرض عین ہے۔ اور کمال عبودیت اسی میں مضمر ہے اسی لئے پروردگار عالم نے یہ دعا تعلیم فرمائی۔ "رب احکم بالحق" حالانکہ یہ معلوم تھا کہ خلاف حق امر کا صادر کرنا اس کی ذات کے لئے جائز نہیں۔ لہٰذا اس کا فیصلہ لامحالہ حق ہی ہو گا۔ اس کی مثالیں قرآن مجید میں بکثرت ملتی ہیں۔ منجملہ ان کے یہ دعا "ربنا لا تزغ قلوبنا" بھی ہے۔ اگرچہ راسخین فی العلم کو معلوم تھا کہ خداوند عالم کسی کے دل کو ایمان و ہدایت سے پھیر کے گمراہ نہیں کرتا۔ مگر انھوں نے یہ التجا محض اس لئے کی کہ ایمان و یقین پر ثابت قدم رہنے میں اس کی جانب اپنی احتیاج و افتقار کا اظہار کریں۔

نیز پروردگار عالم کے مخفی توفیقات والطاف اگرچہ انسان کو ایمان پر مجبور نہیں کرتے۔ لیکن معین ضرور ہوتے ہیں۔
لہذا ان کے مسلوب ہو جانے کی صورت میں ضلالت میں پڑجانے کا خوف ہو سکتا ہے کیونکہ ممکن ہے انسانی عقل کسی وقت میں خود شبہات کے دفع کرنے پر قادر نہ ہو۔ پس اس دعا کا محصل یہ ہے کہ پروردگار تو اپنے الطاف و توفیقات سے ہماری امداد کرنے کا سلسلہ قطع نہ فرمائے اور ہم کو ہمارے نفوس کے ہاتھوں میں نہ چھوڑ کیونکہ اس حالت میں ضلالت میں پڑجانے کا خوف ہے۔

قُلْ لِّلَّذِیْنَ كَفَرُوْا سَتُغْلَبُوْنَ وَتُحْشَرُوْنَ الآیہ

(کافروں سے کہہ دیجئے کہ عنقریب تم مغلوب ہوگے اور جہنم میں اکٹھے کئے
جاؤگے اور وہ کیا برا ٹھکانا ہے)

(۱) جب جنگ بدر میں آنحضرت صلعم کو فتح حاصل ہوئی اور مدینہ میں تشریف لائے تو یہود کو بنی قینقاع کے بازار میں جمع کر کے فرمایا کہ تم لوگ ایمان جلد لے آؤ قبل اس کے کہ قریش کی طرح تم پر بھی مصیبت نازل ہو۔ انھوں نے جواب دیا کہ تم کو قریش پر فتح پاکر مغرور نہ ہونا چاہیے کیونکہ وہ لوگ فن حرب سے ناواقف تھے۔ اگر ہم سے تم نے مقابلہ کیا ہوتا تو معلوم ہو جاتا۔ اس پر یہ آیت خدا نے نازل فرمائی۔
(۲) اس آیت میں جو پیشین گوئی کی گئی تھی وہ پوری ہو کر رہی۔ یعنی یہود مغلوب ہو گئے۔ لہذا یہ اخبار عن الغیب پر شامل ہونے کی وجہ سے منجملہ دلائل اعجاز قرآن ایک بین دلیل ہے۔

قَدْ كَانَ لَكُمْ اٰيَةٌ الآیہ

"بیشک تمہارے واسطے ان دونوں گروہوں میں (جو بدر کی لڑائی میں) ایک دوسرے کے ساتھ گتھ گئے تھے بڑی بھاری نشانی ہے کہ ایک گروہ خدا کی راہ میں جہاد کرتا تھا اور دوسرا کافروں کا جن کو مسلمان اپنی آنکھوں سے دوگنا دیکھ رہے تھے اور خدا اپنی مدد سے جس کی چاہتا ہے تائید کرتا ہے۔ بیشک آنکھ والوں کے لئے اس واقعہ میں بڑی عبرت ہے۔"

جنگ بدر اسلام کی سب سے پہلی جنگ تھی جس میں فوج اسلام میں فقط تین سو تیرہ مجاہد تھے۔ ان میں سے صرف دو آدمیوں کے پاس گھوڑے تھے۔ باقی سب کے سب پیادہ تھے یا ایک ہی اونٹ پر کئی کئی آدمی سوار تھے۔ اسی طرح زرہ پوش فقط چھ آدمی تھے۔ اس کے مقابلہ میں کفار قریش کی تعداد نو سو پچاس تھی

اون میں ایک سو سوار زرہ پوش تھے۔ ایسے نازک موقع پر خدا نے اہل اسلام کی مدد کے لئے فرشتوں کو انسانی صورت میں بھیجا اس لئے اسلام کا لشکر کفار کی نگاہوں میں اون کی تعداد کثیر سے بھی زیادہ نظر آنے لگا۔ اس جنگ کے پورے حالات اور اوس کے معجزات کی مفصل کیفیت آئندہ مذکور ہوگی۔

شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ الآیہ "ضرور خدا اور فرشتوں اور علم والوں نے گواہی دی ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور وہ عدل و انصاف کے ساتھ (کارخانۂ عالم کا) سنبھالنے والا ہے اس کے سوا کوئی معبود نہیں اور وہی غالب اور دانا ہے۔"

(۱) شہادت الٰہی کے معنی یہ ہیں کہ اوس نے جتنے مخلوقات عالم میں خلق کئے ہیں وہ سب کے سب اس کی توحید کی دلیل ہیں۔ لہذا ان کو خلق کرنا اپنی وحدانیت پر شہادت دینا ہے۔ نیز اس کا تمام صفات کمال سے متصف ہونا اور جملہ نقائص کا اس کی ذات سے مسلوب ہونا خود اس کی وحدانیت کی دلیل ہے کیونکہ تعدد کی صورت میں وجوب وقدم کا وصف کسی میں نہ پایا جائے گا۔ اور نقص ترکیب و احتیاج ہر ایک کے لئے ثابت ہو جائے گا۔ لہذا کوئی بھی الوہیت کا مستحق نہ رہے گا۔ پس اوس کی ذات خود دلیل توحید ہے۔ اسی لئے دوسرے مقام پر فرمایا ہے "قل ای شیئ اکبر منہ شہادۃ"

(۲) "قائما بالقسط" کہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ تمام عالم کی تدبیر عدل سے کرتا ہے اور اس کا ہر امر عدل و انصاف پر مبنی ہے۔

اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ الآیہ "دین تو خدا کے نزدیک بس اسلام ہی ہے۔"

یعنی خدا کے نزدیک جو دین پسندیدہ ہے وہ اسلام ہے اس لئے کہ وہ حقیقی توحید پر مشتمل ہے۔ ذات و صفات دونوں اعتبار سے شریک کی نفی کرتا ہے۔

وَتُوْلِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُوْلِجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ "اور تو ہی رات کو بڑھا کر دن میں داخل کر دیتا ہے اور تو ہی دن کو بڑھا کر رات میں داخل کر دیتا ہے۔"

یعنی کبھی رات کو کم کر کے دن کو بڑھا دیتا ہے اور کبھی دن کو کم کر کے رات کو طویل کر دیتا ہے۔ غرض ہر ایک کا کچھ حصہ اصلاح نظام عالم کے لئے دوسرے میں داخل کرتا رہتا ہے۔

وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ

"اور تو ہی بے جان سے جاندار کو پیدا کرتا ہے (جیسے انڈے سے بچہ، نطفہ سے انسان وغیرہ)

اور تو ہی جاندار سے بے جان کو نکالتا ہے (جیسے مرغی سے انڈا اور انسان سے نطفہ)"

"حی" سے مراد "مومن" اور "میت" سے مراد "کافر" ہے۔ اسی طرح ایمان و کفر کو موت و حیات سے اس آیت میں بھی تعبیر کیا ہے۔ "اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنَاهُ"

وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

"اور تو ہی جس کو چاہتا ہے بے حساب روزی دیتا ہے"

یعنی تو محض اپنے تفضل سے بدون استحقاق جس کو چاہتا ہے رزق وسیع عطا فرماتا ہے۔ اور تو اہل دنیا اور ان پر اپنے کسی ذاتی فائدہ و منفعت کا طالب نہیں ہوتا۔

اِلَّا اَنْ تَتَّقُوْا مِنْهُمْ تُقٰىةً

(مومنین علاوہ مومنین کے کافروں کو اپنا سرپرست نہ بنائیں اور جو ایسا کرے گا تو خدا سے سروکار نہ ہوگا۔ مگر یہ کہ تم کو ان سے شدید خطرہ ہو (تو بچنے کے لئے ایسا کرسکتے ہو)"

یہ آیت جواز تقیہ پر نص صریح ہے اس کے علاوہ اور بھی آیتیں اس کی دلیل واضح ہیں۔ ہم ان کو مع افادات علمائے اسلام درج کرتے ہیں۔ تاکہ واضح ہو جائے کہ جو لوگ اس مسئلہ کو مخصوص شیعہ امامیہ میں شمار کر کے قابل طعن و ملامت ٹھہراتے ہیں۔ ان کا جہل اور کور چشمی و تعصب و بے بصیرتی اہل عالم کے لئے قابل عبرت ہے۔

فخر الدین رازی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

المسئلة الثالثة قال الحسن اخذ مسيلمة الكذاب رجلين من اصحاب رسول الله صلعم فقال لاحدهما اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم نعم نعم قال افتشهد انى رسول الله قال نعم وكان مسيلمة يزعم انه رسول بنى حنيفة ومحمد رسول قريش فتركه ودعا الآخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال افتشهد انى رسول الله فقال

"تیسرا مسئلہ حسن کا بیان ہے کہ مسیلمہ کذاب نے دو صحابی رسول کو گرفتار کیا اور ایک سے پوچھا کہ تم محمدؐ کے رسول خدا ہونے کی گواہی دیتے ہو؟ اس نے کہا ہاں، ہاں، ہاں، پوچھا کہ میرے رسول خدا ہونے کی بھی گواہی دیتے ہو؟ کہا کہ ہاں۔ چونکہ مسیلمہ کا خیال تھا کہ وہ بنی حنیفہ کا رسول ہے اور محمدؐ قریش کے رسولؐ ہیں اس لئے اس صحابی کو چھوڑ دیا۔ اور دوسرے کو بلا کر کہا کہ تم محمدؐ کے رسول ہونے کی گواہی دیتے ہو اس نے کہا کہ ہاں۔ کہا کہ میرے

ثلاثا
انی اصم فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلعم فقال اما هذا المقتول فمضی علی یقینه وصدقه فهنیئاً له واما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة علیه واعلم ان نظیر هذه الآیة قوله تعالیٰ الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان ـ

رسول خدا ہونے کی گواہی دیتے ہو اس نے تین بار کہا کہ میں بہرا ہوں اسے اور آگے بلایا اور قتل کر دیا ۔ یہ خبر جب آنحضرت کو پہنچی تو فرمایا کہ یہ مقتول تو اپنی سچائی اور یقین پر گذر گیا خدا اسے مبارک کرے ۔ اور اس دوسرے نے خدا کی اجازت کو اختیار کیا لہذا اس پر بھی کوئی مؤاخذہ وگناہ نہیں ہے ۔ اور سمجھ لو کہ اس آیت کی نظیر خدا کا یہ قول بھی ہے "الا من اکرہ" تو یعنی مگر وہ کہ جسے مجبور کر دیا جائے بشرطیکہ اس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہو ۔"

المسئلة الرابعة اعلم ان للتقیة احکاماً کثیرة ونحن نذکر بعضها ـ

یہ چوتھا مسئلہ ۔ تقیہ کے بہت سے احکام ہیں ہم بعض کو یہاں ذکر کرتے ہیں ۔

(الحکم الاول) ان التقیة انما تجوز اذا کان الرجل فی قوم کفار ویخاف منهم علی نفسه وماله فیداریهم باللسان وذلك بان لا یظهر العداوة باللسان بل یجوز ایضاً ان یظهر الکلام الموهم للمحبة والموالاة ولکن بشرط ان یضمر خلافه وان یعرض فی کل ما یقول فان التقیة تأثیرها فی الظاهر لا فی احوال القلوب

حکم اول ۔ تقیہ اس وقت جائز ہے جبکہ انسان کافروں کی جماعت میں ہو اور اپنی جان و مال پر ان سے خائف ہو تو زبانی مدارات کرے بایں طور کہ زبان سے اظہار عداوت نہ کرے بلکہ جائز ہے کہ ایسی بات کرے جو محبت اور دوستی کو ظاہر کرے لیکن اس شرط سے کہ اس کے خلاف دل میں رکھے اور یہ کہ اپنی تمام باتوں میں تعریض کا انداز رکھے اس لئے کہ تقیہ کی تاثیر ظاہر میں ہوتی ہے دلوں کے حالات میں نہیں ۔

(الحکم الثانی) هو انه لو افصح بالایمان والحق حیث یجوز له التقیة کان افضل ودلیله ما ذکرناه فی قصة مسیلمة ـ

حکم دوم ۔ مقام تقیہ میں اگر ایمان اور حق کا اظہار کرے تو یہ افضل ہے اس کی دلیل وہی ہے جو ہم نے مسیلمہ کے قصہ میں بیان کی ۔

(الحکم الثالث) انها انما تجوز فیما یتعلق باظهار الموالاة والمعاداة وقد تجوز ایضاً فیما یتعلق باظهار الدین فاما ما یرجع ضرره الی الغیر کالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الکفار علی عورات المسلمین فذلك غیر جائز البتة ـ

حکم سوم ۔ تقیہ اظہار دوستی و دشمنی سے تعلق رکھنے والی چیزوں میں جائز ہے اور کبھی دینی معاملات میں بھی جائز ہوتا ہے لیکن وہ تقیہ جس سے غیر کو ضرر پہونچے جیسے قتل زنا ۔ غصب مال ۔ جھوٹی شہادت اور زن شوہر دار پر اتہام اور مسلمانوں کی شرمگاہوں پر کفار کو اطلاع دینا تو ایسا تقیہ یقیناً ناجائز ہے ۔

(الحکم الرابع) ظاهر الآیة یدل علی ان التقیة انما تحل مع الکفار الغالبین الا ان مذهب الشافعی رضی الله عنه ان الحالة بین المسلمین اذا شاکلت الحالة بین المسلمین والمشرکین حلت التقیة محاماة علی النفس۔

(الحکم الخامس) التقیة جائزة لصون النفس وهل هی جائزة لصون المال یحتمل ان یحکم بالجواز لقوله صلعم حرمة مال المسلم کحرمة دمه ولقوله صلعم من قتل دون ماله فهو شهید ولان الحاجة الی المال شدید والماء اذا بیع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار علی التیمم دفعاً لذلک القدر من نقصان المال فکیف لا یجوز ههنا والله اعلم۔

(الحکم السادس) قال مجاهد هذا الحکم کان ثابتاً فی اول الاسلام لاجل ضعف المومنین فاما بعد قوة دولة الاسلام فلا وروی عوف عن الحسن انه قال التقیة جائزة الی یوم القیامة وهذا القول اولی لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامکان۔ (جلد ۲ ص ۲۲۶ مطبوعہ مصر)

بیضاوی کا افادہ: بیضاوی تفسیر انوار التنزیل میں لکھتے ہیں:-

لا یتخذ المومنون الکافرین اولیاء نهوا عن موالاتهم بقرابة بینهم او صداقة جاهلیة ونحوها حتی لا یکون حبهم وبغضهم الا فی الله او عن الاستقامة

حکم چہارم۔ آیت کا ظاہر بتاتا ہے کہ تقیہ فقط غلبہ رکھنے والے کافروں کے ساتھ حلال ہے مگر امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ مسلمانوں کی باہمی حالت جب مسلمانوں اور کافروں جیسی ہو جائے تو حفاظت نفس کے لئے (مسلمانوں کا مسلمانوں سے) تقیہ کرنا بھی حلال ہے۔

حکم پنجم۔ حفاظت جان کے لئے تقیہ جائز ہے لیکن آیا حفاظت مال کے لئے بھی جائز ہے؟ جواز کا حکم مندرجہ ذیل احادیث معتبرہ کی بنا پر دیا جا سکتا ہے (۱) مسلمان کے مال کا احترام اس کے خون کے احترام کی طرح ہے (۲) جو اپنے مال کے بچانے میں قتل کیا جائے وہ شہید ہے۔ نیز اس لئے کہ مال کی احتیاج سخت ہوتی ہے چنانچہ جب پانی گراں بیچا جائے تو فریضۂ وضو ساقط ہو جاتا ہے اور تیمم پر اکتفا جائز ہے کیونکہ مال کا اتنا نقصان بھی گوارا نہیں تو پھر اس موقع پر کیوں نہ جائز ہوگا۔ واللہ اعلم۔

حکم ششم۔ مجاہد نے کہا ہے کہ مسلمانوں کے کمزور ہونے کی وجہ سے یہ حکم ابتدائے اسلام میں جائز تھا لیکن اسلام کی حکومت کے قوی ہو جانے کے بعد ناجائز ہے اور عوف نے حسن سے روایت کی ہے کہ تقیہ قیامت تک جائز ہے اور یہ قول زیادہ بہتر ہے کیونکہ اپنی ذات سے دفع ضرر تا امکان واجب ہے۔

مومنین کافروں کو ولی نہ بنائیں۔ مومن کو کافر سے ربط وضبط کو روکا گیا ہے۔ خواہ بذریعہ قرابت ہو یا بذریعہ دوستی وغیرہ تاکہ ان کی محبت اور نفرت صرف خدا کے خیال سے ہو۔ یا مومن کو

في الغزو وسائر الأمور الدينية من دون المؤمنين
إشارة إلى أنهم أحقاء بالموالاة وأن في موالاتهم
مندوحة عن موالاة الكفرة ومن يفعل ذلك أي
باتخاذهم أولياء فليس من الله في شيء من ولايته
ويصح فإن يسمى ولاية فإن موالاة المتعاديين لا يجتمعان
قال: تود عدوي ثم تزعم أنني صديقك ليس النوك
عنك بعازب ۔

جنگ اور دیگر دینی امور میں ان کو دوست بنانے کو منع کیا گیا ہے بجز مومنین کے
یہ اس بات کا اشارہ ہے کہ صرف مومنین ہی سے دوستی رکھنا زیادہ
سزاوار ہے اور بہ نسبت کافروں کی دوستی کے مومنین کی دوستی میں زیادہ وسعت
ہے اور جو ایسا کرے گا یعنی کافروں کو ولی بنائے گا تو اسے خدا سے
کوئی واسطہ نہ ہوگا۔ یعنی اس کی ولایت سے خارج ہو جائے گا اور
اسے ولایت کے ساتھ نامزد کرنا صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ دو باہمی عداوت
رکھنے والوں کی محبت ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتی۔ جیسا کہ شاعر نے
کہا ہے کہ تو میرے دشمن کو دوست رکھتا ہے پھر دعویٰ کرتا ہے کہ
میں تیرا دوست ہوں یہ تو تجھ سے دور نہیں ہو سکتا ہے۔

إلا أن تتقوا منهم تقاة إلا أن تخافوا من جهتهم ما يجب
اتقاؤه والفعل متعد بمن لأنه في معنى تحذروا
أو تخافوا تقاة وقرأ يعقوب تقية منع عن موالاتهم
ظاهراً وباطناً في الأوقات كلها إلا وقت المخافة
فإن إظهار الموالاة حينئذ جائز

مگر یہ کہ تم ان سے ڈرو یعنی ان کی طرف سے تمکو ایسا خوف ہو جس سے
بچنا واجب ہو یہ فعل من کے ذریعہ متعدی ہوا ہے اور معنی میں
تحذروا یا تخافوا کے ہے تقاۃ کی قرأت یعقوب نے
"تقیۃ" کی ہے۔ خدا نے کافروں کی دوستی سے چاہے کھلم کھلا ہو
یا چھپکر تمام اوقات منع کیا ہے بجز عالم خوف کے اس لئے ایسے
وقت میں ان سے اظہار دوستی جائز ہے۔

علامہ ابن حجر کا افادہ | بخاری نے کتاب الاکراہ میں کہا ہے "قال الا ان تتقوا منهم تقاة وهی تقیة" اس کی
شرح میں علامہ ابن حجر لکھتے ہیں:۔

أخذه من كلام أبي عبيدة قال تقاة وتقية واحدة
ومعنى الآية لا يتخذ المؤمن الكافر ولياً في الباطن
ولا في الظاهر إلا للتقية في الظاهر فيجوز أن
يواليه إذا خافه ويعاديه باطناً قيل الحكمة في
العدول عن الخطاب أن موالاة الكفار لما كانت
مستقبحة لم يواجه الله المؤمنين بالخطاب قلت

بخاری کا تقاۃ کی تفسیر میں "تقیۃ" لکھنا ابو عبیدہ کے کلام سے ماخوذ
ہے اس نے کہا ہے کہ تقاۃ اور تقیہ ایک چیز ہے اور آیت کے معنی
یہ ہیں کہ مومن کافر کو ظاہراً اور باطناً کسی طرح ولی نہ بنائے مگر تقیہ
کی بنا پر ظاہراً جائز ہے کہ ولی بنائے جبکہ اس سے خوف ہو۔ اور
باطناً عداوت رکھے۔ کہا گیا ہے کہ (آیت مذکورہ میں) خطاب سے
غیبت کی طرف عدول کرنے کی حکمت یہ ہے کہ چونکہ کفار کی دوستی

ويظهر لي ان الحكمة فيه انه [illegible] تقدم الخطاب في قوله تعالى
لا تتخذوا اليهود والنصارى [illegible] اولياء بعضهم اولياء بعض
ومن يتولهم [illegible] منكم فانه منهم اخذ وا بعمومه
حتى امتنع على من كان له عذر في ذلك فنزلت
هذه الآية رخصة في ذلك وهو كالآيات الصريحة
في الزجر عن الكفر بعد الايمان ثم رخص فيه لمن
اكره على ذلك۔ (فتح الباری)

فعل قبیح تھی۔ لہذا مومنین کا مواجہ خطاب کے ساتھ پسند نہیں کیا خدا نے میرے
لئے اس میں ایک اور حکمت ظاہر ہوئی ہے وہ یہ کہ خدا کے اس قول
"تم لوگ یہود و نصاریٰ کو اپنا ولی نہ بناؤ وہ آپس میں ایک دوسرے
کے ولی ہیں۔ اور جو ان کو ولی بنائے گا اس کا شمار انھیں میں ہوگا"
میں چونکہ خطاب کا انداز گزر چکا تھا تو لوگوں نے اس کو ہمہ گیری دیدی
تا اینکہ جو کسی عذر کی وجہ سے ان سے ربط رکھتا اس کو بھی برا سمجھتے
تھے۔ تو یہ آیت بطور اجازت کے اتری اور یہ مثل ان آیتوں کے ہے
جو ایمان کے بعد کفر اختیار کرنے کی سرزنش میں صریح ہیں پھر خدا نے اجازت
دیدی ان کے لئے جن پر اس بارے میں دباؤ پڑے۔

امام رازی کا دوسرا افادہ مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ۔ اس آیت کے متعلق
فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں۔

المسئلة الثانية اجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بالكفر
يدل عليه وجوه احدها انا روينا ان بلالاً صبر على
ذلك العذاب وكان يقول احد احد وروي ان ناساً
من اهل مكة فتنوا فارتدوا عن الاسلام بعد دخولهم
فيه وكان فيهم من اكره فاجرى كلمة الكفر على لسانه
مع انه كان بقلبه مصراً على الايمان منهم عمار وابواه
ياسر وسمية وصهيب وبلال وخباب وسالم
عذبوا فاما سمية فقيل ربطت بين بعيرين ووخزت
في قبلها بحربة وقالوا انك اسلمت من اجل الرجال
فقتلت وقتل ياسر وهما اول قتيلين قتلا في الاسلام
واما عمار فقد اعطاهم ما ارادوا بلسانه مكرهاً
فقيل يا رسول الله ان عماراً كفر فقال كلا ان عماراً

دوسرا مسئلہ اس بات پر اجماع ہے کہ مجبور پر کفر آمیز کلمات کا کہنا واجب
نہیں ہے۔ اس کی چند دلیلیں ہیں۔ اول ہم تک یہ روایت پہونچی ہے
کہ بلال نے اس عذاب پر صبر کیا۔ اور وہ ایک ہی ایک کہے جاتے تھے
یہ بھی روایت ہے کہ اہل مکہ کے کچھ لوگ آزمائش میں پڑ گئے تو اسلام سے
برگشتہ ہو گئے۔ حالانکہ ان میں ایسے بھی تھے جنھیں مجبور کر دیا گیا تو
انھوں نے زبان پر کلمۂ کفر جاری کر دیا۔ حالانکہ وہ دل میں اپنے ایمان پر قائم تھے
منجملہ ان کے عمار اور ان کے والدین یاسر اور سمیہ نیز صہیب اور بلال
خباب اور سالم تھے کہ ان سب پر عذاب کیا گیا۔ چنانچہ سمیہ کے دونوں
پاؤں دو اونٹ سے باندھ دیئے گئے اور ان کی بے حرمتی کی گئی
..... اور کفار نے ان سے کہا کہ تو مردوں کے لئے مسلمان ہوگئی ہے
اور قتل کر دی گئی۔ اور یاسر بھی قتل کر دیئے گئے اور یہی دونوں
پہلے دو مسلمان ہیں جو شہید ہوئے۔ اب رہے عمار تو بعد جبر مجبوری

ملئ ایمانا من قرنه الی قدمه واختلط الایمان بلحمه ودمه فاتی عمار رسول الله صلعم وهو یبکی فجعل رسول الله صلعم یمسح عینیه ویقول مالك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ومنهم جبر مولی الحضرمی اکرهه سیده فکفر ثم اسلم مولاه واسلم وحسن اسلامهما وهاجرا۔

انھوں نے اپنی زبان سے [illegible] جیسے وہ چاہتے تھے تو لوگوں نے پیغمبرؐ سے کہا کہ عمار کافر ہو گئے [illegible] ہرگز نہیں، عمارؓ سر سے پاؤں تک ایمان سے بھرے [illegible] گوشت اور خون میں مخلوط ہے اتنے میں عمارؓ [illegible] کے پاس روتے ہوئے آئے پیغمبرؐ ان کے آنسو پونچھتے جاتے تھے اور فرماتے تھے کہ تمہیں کیا ہو گیا ہے اگر وہ دوبارہ [illegible] یں تو تم پھر وہی کہنا جو کہہ چکے ہو۔ اور انھیں میں سے حضرمی کے غلام جبیر ہیں۔ کہ ان کے مالک نے ان پر جبر کیا تو وہ کافر ہو گئے پھر جب ان کا مالک اسلام لایا تو وہ بھی مسلمان ہو گئے اور دونوں کا اسلام اچھا رہا اور دونوں نے ہجرت بھی کی۔

(المسئلة الثالثة) قوله الا من اکره لیس باستثناء لان المکره لیس بکافر فلا یصح استثناؤه من الکافر لکن المکره لما ظهر منه بعد الایمان ما مثله یظهر من الکافر طوعا صح هذا الاستثناء لهذه المشاکلة

تیسرا مسئلہ۔ قول خدا "اِلَّا مَنْ اُكْرِہَ" استثناء کی حیثیت نہیں رکھتا کیونکہ شخص مجبور (واقعاً) کافر نہیں ہوتا، لہذا افراد کفر میں نہیں داخل ہے تاکہ استثنا صحیح ہو سکے۔ لیکن مجبور سے چونکہ ایمان لانے کے بعد وہی بات ظاہر ہوئی جو کافر سے بخوشی ظاہر ہوا کرتی ہے لہذا اس ظاہری مشابہت کی وجہ سے (بطور صنعت مشاکلہ) یہ استثنا صحیح و درست ہو گیا۔

(المسئلة الرابعة) یجب ههنا بیان الاکراه الذی عنده یجوز التلفظ بکلمة الکفر وهو ان یعذبه بعذاب لا طاقة له به مثل التخویف بالقتل ومثل الضرب الشدید والایلامات القویة۔

چوتھا مسئلہ۔ ضروری ہے کہ یہاں پر اس اکراہ کا مفہوم ظاہر کر دیا جائے جس کی بنا پر کلمہ کفر کا زبان پر جاری کرنا جائز ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کو ایسی ایذا پہونچائی جائے جسکے برداشت کی اس کو طاقت نہ ہو مثلاً قتل کی دھمکی۔ ضرب شدید اور زبردست ایذائیں۔

(المسئلة الخامسة) اجمعوا علی انه عند ذکر کلمة الکفر یجب ان یبرئ قلبه من الرضا به وان یقتصر علی التعریضات مثل ان یقول ان محمدا کذاب ویعنی عند الکفار او یعنی به محمدا آخر او یذکره علی نیة الاستفهام بمعنی الانکار۔

پانچواں مسئلہ۔ اس بات پر اجماع ہے کہ کلمۂ کفر جاری کرتے وقت واجب ہے کہ اس کا دل اس بات پر رضامندی سے برأت اختیار کرے اور صرف تعریضوں پر اکتفا کرے۔ مثلاً جب یہ کہے کہ (معاذ اللہ) محمد بڑے جھوٹے ہیں۔ تو یہ قصد کرے کہ کفار کے خیال میں بڑے جھوٹے ہیں یا کسی اور محمد کا ارادہ کرے یا استفہام انکاری کی نیت کرے۔

(المسئلة السابعة) اعلم ان [illegible] مراتب احدها ان یجب الفعل [illegible] بما اذا اکرهه علی شرب الخمر [illegible] اکل المیتة فاذا اکرهه بالسیف فها هنا یجب الاکل وذلک لان صون الروح عن الفوات واجب ولا سبیل الیه فی هذه الصورة الا بهذا الاکل ولیس فی هذا الاکل ضرر علی حیوان ولا فیه اهانة لحق الله تعالیٰ فوجب ان یجب لقوله تعالیٰ ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة المرتبة الثانیة ان یصیر ذلک الفعل مباحاً ولا یصیر واجبا ومثاله ما اذا اکره علی التلفظ بکلمة الکفر فها هنا یباح له ولکنه لا یجب کما قررناه۔ (جلد ۵ ص۵۲۵)

ساتواں مسئلہ۔ اکراہ اور مجبوری کے کئی درجے ہیں۔ پہلا درجہ یہ ہے کہ جس کے کرنے پر مجبور کیا جائے تو اس کا کرنا واجب ہو جاتا ہے مثلاً شراب پینے یا سور کا گوشت کھانے پر تلوار کے ذریعے سے مجبور کیا جائے تو اس کا ارتکاب واجب ہو جائے گا۔ اس لئے کہ زندگی کو تباہی سے بچانا واجب ہے اور اس کا بچاؤ بغیر ارتکاب فعل نا ممکن ہے اور اس میں کسی دوسرے ذی روح کا نقصان بھی نہیں ہے اور نہ اس میں خدا کے حکم کی کوئی توہین ہے تو اس کا کرنا خدا کے قول ولا تلقوا الخ (خود سے اپنے کو ہلاکت میں نہ ڈالو) کے مطابق واجب ہے۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ وہ فعل مباح کی حد میں آجاتا ہے واجب نہیں بنتا۔ مثلاً جب کلمۂ کفر کے کہنے پر مجبور کیا جائے تو کہنا مباح ہوگا۔ واجب نہیں بنے گا جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں (یہاں پر امام رازی پیغمبرؐ کا وہ ارشاد بھول گئے جو آپ نے عمارؓ سے کہا تھا۔ مترجم)

بیضاوی کی تصریح قاضی بیضاوی اس آیت کی تفسیر میں عمار کے واقعہ کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں :۔

وھو دلیل علی جواز التکلم بالکفر عند الاکراہ۔

اور یہ دلیل ہے کہ مجبوری کے وقت کلمۂ کفر کہنا جائز ہے۔

ابن حجر کا بیان ابن حجر نے فتح الباری شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے :۔

ھو وعید شدید لمن ارتد مختاراً واما من اکرہ علی ذلک فھو معذور بالآیة لان الاستثناء من الاثبات نفی فیقتضی ان لا یدخل الذی اکرہ علی الکفر تحت الوعید۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

اپنے اختیار سے مرتد ہونے والے کے لئے یہ سخت دھمکی ہے لیکن جس پر جبر کیا جائے تو وہ معذور ہے اسی آیت کی بنا پر کیونکہ اثبات سے جب استثناء ہوتا ہے تو نفی پر دلالت کرتا ہے لہٰذا مجبور شخص دھمکی کے ماتحت نہیں آئے گا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

اخرج الطبری من طریق علی بن طلحة عن ابن عباس فی قوله الا من اکرہ وقلبه مطمئن بالایمان قال اخبر الله انه من کفر بعد ایمانه فعلیه غضب من الله فاما من اکرہ بلسانه وخالف قلبه اللسان یخوف بذلک من عدوہ

طبری نے بطریق علی بن طلحہ ابن عباس سے خدا کے قول "الا من اکرہ الخ" کے بارے میں روایت کی ہے کہ ابن عباس نے فرمایا کہ خدا نے خبر دی ہے کہ جو ایمان کے بعد کفر اختیار کرے گا اس پر خدا کی طرف سے غضب ہوگا۔ لیکن جس کی زبان مجبور کر دی جائے اور دل زبان کا مخالف ہو

فلاحرج علیہ ان اللہ انما یاخذ العباد بما عقدت علیہ قلوبھم۔ تاکہ اس ہلاکت سے ... سے نجات حاصل کرے تو اس کے لئے کوئی حرج نہیں ہے (اس لئے کہ) خداوند عالم ان چیزوں کا مواخذہ کرے گا ... دلوں میں ہوتا ہے۔

رازی کی توضیح مزید) قال رجل مؤمن من آل فرعون یکتم ایمانہ اتقتلون رجلا ان یقول ... فرعون میں سے ایک شخص نے کہا جو اپنے ایمان کو چھپائے تھا۔ کہ تم لوگ ایسے کو قتل کرتے ہو جو اللہ کو اپنا رب کہتا ہے۔؟

اس آیت میں مومن آل فرعون کا ذکر ہے جن کا شمار صدیقین میں تھا۔ جیسا کہ اس حدیث میں مذکور ہے:۔

روی عن النبی صلعم انہ قال الصدیقون ثلثۃ حبیب النجار مومن آل یٰسین ومومن آل فرعون الذی قال اتقتلون رجلاً ان یقول ربی اللہ والثالث علیؑ ابن ابیطالب وھو افضلھم۔

پیغمبر اسلام سے روایت کی گئی ہے کہ صدیق تین ہیں حبیب نجار مومن آل یٰسین۔ اور مومن آل فرعون جس نے کہا تھا کہ کیا ایسے شخص کو قتل کروگے جو اللہ کو اپنا رب کہتا ہے؟ اور تیسرے علی ابن ابیطالب اور یہ ان سب سے افضل ہیں۔

(تفسیر کبیر جلد ۷ ص۳۱۱ مطبوعہ مصر)

قاضی بیضاوی تفسیر آیہ " ولبثت فینا من عمرک الآیہ " میں جناب موسیٰؑ کی بابت لکھتے ہیں " کان علیہ السلام یداریھم بالتقیۃ " جناب موسیٰ نے تقیہ کی حالت میں رہ کر تیس سال قوم فرعون کے ساتھ بسر کئے جیسا کہ کتب تواریخ سے ثابت ہے پس اس قول بیضاوی کے موافق آپ نے عمر کی اتنی طویل مدت تقیہ و اخفائے ایمان کی حالت میں بسر فرمائی۔

امام فخر الدین رازی نے جناب ابراہیم علیہ السلام کی بابت آیہ " فلما جن علیہ اللیل الخ " کی تفسیر میں لکھا ہے:۔

(الوجہ السادس) انہ علیہ السلام اراد ان یبطل قولھم بربوبیۃ الکواکب الا انہ کان قد عرف من تقلیدھم لاسلافھم وبعد طباعھم عن قبول الدلائل انہ لو صرح بالدعوۃ الی اللہ تعالیٰ لم یقبلوہ ولم یلتفتوا الیہ فمال الی طریق بہ یستدرجھم الی استماع الحجۃ وذلک بان ذکر کلاماً یوھم کونہ مساعداً لھم علی مذھبھم بربوبیۃ الکواکب مع ان قلبہ صلوات اللہ علیہ کان مطمئناً بالایمان ومقصودہ من ذلک ان یتمکن من ذکر الدلیل علی ابطالہ وافسادہ وان یقبلوا قولہ وتمام التقریر

وجہ ششم۔ جناب ابراہیمؑ نے چاہا کہ ستاروں کو اپنا رب ماننے والوں کے قول کو باطل کردیں۔ مگر حضرت واقف تھے کہ یہ اپنے اسلاف کے مقلد ہیں اور دلیلوں کے قبول کرنے سے ان کی طبیعتیں بہت دور ہیں۔ اگر (شروع ہی میں) آپ کھلے طور پر خدا کی طرف بلائینگے تو یہ لوگ ملتفت بھی نہ ہوں گے۔ لہٰذا ایسا راستہ اختیار کیا جو رفتہ رفتہ ان کو دلیل سننے کی طرف متوجہ کردے۔ بایں طور کہ (پہلے) ایسی بات کہیں جس سے وہ سمجھیں کہ ہمارے مذہب (ربوبیت کواکب) کے موافق کہہ رہے ہیں حالانکہ خود حضرت کا دل ایمان پر مطمئن تھا اور اس تقریر سے مقصود یہ تھا کہ ان کے عقیدہ کو

انہ لما لم یجب [illegible] الی حذف الطرائیق [illegible]
وکان [illegible] ماموں [illegible] کان بمنزلۃ المکرہ
[illegible] الی عمر [illegible] الاکراہ [illegible] جراح
[illegible] قال تعالٰی الا من اکرہ وقلبہ مطمئن
[illegible] ذکر کلمۃ الکفر لمصلحۃ بقاء شخص
[illegible] اظہار کلمۃ الکفر لتخلیص عالم من
[illegible] الکفر والعقاب المؤبد کان ذلک اولیٰ۔
([illegible] کبیر جلد رابع صہ ۱۱۳ مطبوعہ مصر)

باطل کہنے کی دلیل پیش کرنے کا موقع مل جائے۔ اور آپ کی بات وہ لوگ قبول کر لیں۔ پوری تقریر یہ ہے کہ جب آپ کو سوائے اس راستے کے کوئی اور راستہ دعوت دینے کا نہیں ملا اور آپ خدا کی طرف دعوت دینے کے مکلف ہو چکے تھے تو گویا آپ کلمۂ کفر کہنے پر مجبور رہتے۔ اور بدیہی ہے کہ مجبوری کے وقت کلمۂ کفر کا زبان پر جاری کرنا جائز ہے خدا کا خود ارشاد ہے کہ "الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان" پھر جب کسی ایک شخص کی زندگی کی بقا کے لئے کلمۂ کفر کا جاری کرنا جائز ہے تو تعداد کے ایک گروہ کی نجات کے لئے کلمۂ کفر جاری کرنے کا جواز بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

بالجملہ ان تصریحات علمائے اسلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسئلہ تقیہ محض مذہب شیعہ سے خصوصیت نہیں رکھتا بلکہ اسلام کا وہ مسئلہ ہے جس میں کسی مسلمان کو انکار کی گنجائش نہیں۔ لہٰذا جو لوگ درپئے اعتراض رہتے ہیں ان کو وسعت نظر حاصل کی جائے اور امام فخر الدین رازی اور دیگر علماء کے افادات کے ساتھ حدیث "التقیہ الی یوم القیامۃ" (مجمع بحار) بھی ملحوظ رکھ کر یہ دیکھنا چاہیئے کہ ان کا طعن و اعتراض اس شعر کا کتنا صحیح مصداق ہے:۔

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں
تڑپے ہے مرغ قبلہ نما آشیانے میں

کتبِ سابقہ اور تقیہ

کتاب مقدس میں بھی تقیہ انبیاءؑ کے واقعات میں مذکور ہے۔ ان میں سے چند اجمالاً بغرض نفع عام یہاں نقل کئے جاتے ہیں:۔

۱۔ جناب ابراہیمؑ نے ایک جبار بادشاہ کے خوف سے اپنی بیوی سارہ کو اپنی بہن ظاہر فرمایا (دیکھو کتاب تکوین)

۲۔ جناب موسیٰؑ نے فرعون کے خوف سے مدین کی طرف فرار کیا (دیکھو کتاب خروج)

۳۔ جناب عیسیٰؑ کا تقیہ اس سے واضح ہے کہ آپ یہود کے خوف سے اپنی تمام تعلیم کا نشر و اظہار نہ فرما سکے برابر ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف فرار کرتے رہے۔ یہاں تک کہ اس کا بھی اعلان نہ کر سکے کہ مشرک قیصر یا بنی اسرائیل سے جزیہ لینے کا مستحق نہیں ہے بلکہ خود بھی خوف سے رقم جزیہ ادا فرماتے رہے۔

(دیکھو متی ۲۲ — ۱۵ — ۲۲، ۱۷ — ۲۴ — ۲۷)

ایک شبہہ اور اس کا حل

بعض بے خبر لوگ یہ خیال کرکے کہ "مذہب امامیہ [illegible] ائمہؑ کے لئے تقیہ کو جائز ٹھہراتا ہے۔ در پئے اعتراض ہو جاتے ہیں۔ [illegible] کی چند عبارات کو یہاں نقل کرتے ہیں۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ انبیاءؑ و ائمہؑ کے لئے صرف مخصوص حالات [illegible] فساد و خلل سے خالی ہوتے ہیں۔

(۱) افضل العلماء المتکلمین جناب مفتی محمد قلی صاحب اعلی اللہ مقامہ اپنے رسالہ تقیہ میں فرماتے ہیں:

اقول ان ما ذکرہ ناش من غفلتہ عما اعرب عنہ علمائنا الکرام ثم عدم عثورہ علی تحقیقات اعلامنا العظام فانہ قد یبین علمائنا انہ لا یجوز علی النبی تقیۃ اصلاً الا اذا بین جمیع الشرائع والاحکام الواجب بیانہا وکذلک الامام اذا تعینت الحجۃ فی قولہ ولا یعلم الحکم الا من جہتہ لا یجوز علیہ التقیۃ، واما اذا بین جمیع الشرائع والاحکام التی یلزم بیانہا وحصل اسباب الخوف الموجبۃ التقیۃ فیتقی وکذلک یتقی الامام اذا اظہر ما یجب بیانہ ولم یکن تقیتہ مخلۃ بالوصول الی الحق کما قال علم الہدی السید مرتضیٰ طیب اللہ رمسہ وقدس نفسہ فاما قولہ ان جازت التقیۃ الائمۃ وحالہم فی العصمۃ ما یدعون جازت علی الرسول فالفرق بین الامرین واضح لان الرسول علیہ السلام کان مبتدیاً بالشرع ومفتتحا لتعریف الاحکام التی لا تعرف الا من جہتہ وبیانہ فلو جازت علیہ التقیۃ لدخل ذلک بازاحۃ علۃ المکلفین ونقد الطریق الی معرفۃ مصالحہم الشرعیۃ

میں کہتا ہوں کہ معترض نے جو ذکر کیا ہے وہ ہمارے [illegible] کے بیانات سے غفلت کا نتیجہ ہے اور اُن بزرگوں [illegible] سے ناواقفیت کی پیداوار ہے اس لئے کہ ہمارے علماء [illegible] طور پر بیان کیا ہے کہ نبی کے لئے اصلاً تقیہ ناجائز ہے جب [illegible] پوری شریعت اور تمام واجب البیان احکام کو بیان نہ کرے [illegible] اسی طرح امام کے لئے بھی تقیہ ناجائز ہے جب تک کہ دلیل [illegible] قول میں منحصر ہو اور بجز اس کے کسی اور طرح حکم کا علم [illegible] لیکن جب (نبی) پوری شریعت اور تمام احکام کو بیان کر چکا ہو اور (بعد میں) خوف کے ایسے اسباب مہیا ہو جائیں جو موجب تقیہ ہوں تو وہ تقیہ کرے گا اور اسی طرح امام بھی اس وقت تقیہ کرے گا جب کہ واجب البیان باتیں ظاہر ہو چکی ہوں اور اس کا تقیہ دوسرے لوگوں کے حق تک پہنچنے میں مخل نہ ہو۔ جیسا کہ علم الہدیٰ سید مرتضیٰؒ نے فرمایا ہے اور معترض کا یہ کہنا کہ اگر ائمہؑ کے لئے تقیہ جائز ہو سکتا تھا کیونکہ ان کی عصمت کا دعویٰ کرتے ہیں تو رسولؐ کے لئے بھی تقیہ جائز ہوگا" دونوں میں فرق واضح ہے اس لئے کہ رسولؐ شریعت کی ابتدا کرتا ہے اور ان احکام کو بتانا بھی شروع کرتا ہے جو اسی کی جانب اور اسی کے بیان سے جانے جا سکتے ہیں۔

التی قد بینا انہا لا تعر[illegible] من جہتہ والامام
بخلاف ہذا الحکم [illegible] للشرائع التی قد
[illegible] یقف العلم بہا والحق
[illegible] قولہ دون غیرہ فمتی اتقی فی بعض
الاحکام لسبب یوجب ذلک لم یخل تقیۃ
بمعرفۃ الحق وامکان الوصول الیہ والامام
والرسول وان استویا فی العصمۃ فلیس یجب
ان یستویا فی جواز التقیۃ للفرق الذی ذکرناہ
لان الامام لم یجز التقیۃ علیہ لاجل العصمۃ
ولیس العصمۃ تاثیر فی جواز التقیۃ ولا نفی
جوازہا فان قیل الیس من قولک ان قول
الامام حجۃ فی الشرائع وقد یجوز عندکم ان
ینتہی الامر الی ان یکون الحق لا یعرف لا من
جہتہ ویقول بان یعرض الناقلون عن النقل
فلا یرد الا من جہتہ من یقوم الحجۃ بقولہ وہذا
یوجب مساواۃ الامام للرسول فیما فرقتم
بینہما فیہ قلنا اذا کانت الحال فی الامام
علی ما صورتموہ وتعینت الحجۃ فی قولہ فان
التقیۃ لا یجوز علیہ کما لا تجوز علی النبیؐ۔
انتہی بقدر الحاجۃ۔

تو اگر رسول کے لئے تقیہ جائز ہوگا تو مکلفین کی ضرورتوں کو
نظر انداز کرنے والا قرار پائے گا۔ اور مسائل شرعیہ کی معرفت
کا طریقہ مسدود ہو جائے گا۔ مگر امام کی شان اس سے جدا ہے
کیونکہ وہ اس شریعت کا نفاذ کرتا ہے جو دوسرے کے ذریعہ
سے (یعنی نبی کے ذریعہ سے) معلوم ہو چکی ہے اور جس کا علم
اور حق رسی فقط اس کے کہنے پر موقوف نہیں ہے تو جب کسی
موجب تقیہ کی بنا پر وہ بعض احکام پر تقیہ کرے تو اس کا تقیہ
حق رسی میں مخل نہ ہوگا اور حق تک پہونچ جانا ممکن ہوگا۔
بیشک امام اور رسول عصمت میں مساوی ہیں مگر اس سے
یہ نہیں لازم ہے کہ دونوں جواز تقیہ میں بھی مساوی ہوں
کیونکہ تقیہ میں دونوں کا فرق ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اور امام کے
کے لئے عصمت کی بنا پر تقیہ کو نہیں جائز کیا گیا ہے۔ تقیہ
کے جواز و عدم جواز میں عصمت کو کوئی دخل نہیں ہے
اگر یہ کہا جائے کہ کیا تم اس کے قائل نہیں ہو کہ قول امام
شریعت کے امور میں حجت ہے اور تمہارے نزدیک کبھی
ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی بات ایسی پیش آجائے کہ جس کا حق ہونا
بجز امام اور اس کے ارشاد کے کسی اور جہت سے معلوم ہی
نہ ہو سکے مثلاً دوسرے نقل کنندگان نے اس کے نقل کرنے
سے پہلو تہی کر لی ہو۔ تو ایسی صورت میں اس بات کی حقیقت
بغیر قول امام کے نہیں ثابت ہو سکے گی اور یہ چیز مستلزم ہے
امام اور رسول دونوں مساوی حیثیت رکھتے ہوں اس مسئلہ میں جس میں ابھی تم نے فرق دکھایا ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ ایسی
صورت میں جبکہ امام کی وہ حیثیت ہو جو تم نے بیان کیا ہے اور دلیل کا قیام اُسی کے قول میں منحصر ہو جائے تو
امام کے لئے بھی تقیہ اسی طرح ناجائز ہے جیسے نبی کے لئے ناجائز ہے۔"

۲- سید مرتضیٰ علیہ الرحمہ نے کتاب شافی میں لکھا ہے :-

فان قیل مع تجویز التقیة على الامام كيف السبيل الى العلم بمذاهبه واعتقاداته وكيف يتخلص لنا ما يفتى به على سبيل التقية من غيره قلنا اول ما نقوله فى ذلك ان الامام لا يجوز ان يتقى فيما لا يعلم الا من جهته ولا طريق اليه الا من ناحية قوله وانما يجوز التقية عليه فيما تقدم بيان بالحجج والبينات ونصب عليه الدلالات حتى لا يكون فتياه فيه مزيلة بطريق اصابة الحق وموقعة للشبهة ثم لا ينفق فى شئ الاويدل على خروجه منه مخرج التقية اما بما يصاحب كلامه او يتقدمه او يتاخر عنه ومن اعتبر جميع ما روى عن ائمتنا على سبيل التقية وجده لا يعرى مما ذكرناه ثم ان التقية انما تكون من العدو دون الولى ومن المتهم دون الموثوق به فما يصدر عنهم الى اوليائهم وشيعتهم وخصائهم فى غير مجالس الخوف يرتفع الشك فى انه على غير جهة التقية وما يفتون به العدو ويفتون به مجالس الخوف يجوز ان يكون على سبيل التقية كما يجوز ان يكون على غيرها-

"اگر کہا جائے کہ امام پر تقیہ [illegible] کی صورت میں اس کے مذہب اور عقائدوں کے [illegible] ت ہوگی- اور ہمیں کیونکر امتیاز ہوگا کہ جو حکم اس نے بیان کیا ہے بطور تقیہ ہے یا نہیں ؟ تو اس بارے میں پہلی بات تو ہم یہ کہیں گے کہ امام کے لئے ان باتوں میں تقیہ نہیں جائز ہے جن کا علم بغیر اس کے کسی ذریعہ نہ ہو سکے اور بجز اس کے قول کے اور کوئی طریقہ اس سے آگاہی کا نہ ہو- تقیہ تو اس کے لئے ان چیزوں میں جائز ہے جو دلائل سے واضح ہو چکے ہوں اور اس حد بر واضح ہوں کہ اس کا مبنی بر تقیہ حکم حق اس کی راہ میں حائل نہ ہو- اور شبہہ میں مبتلا نہ کرے- پھر دوسری بات یہ کہ امام کسی چیز میں تقیہ نہیں کرے گا مگر یہ کہ اس کے مبنی بر تقیہ ہونے کی کوئی دلیل قائم کر دیگا یا تو اسی کلام کے ساتھ یا اس کے قبل و بعد کوئی قرینہ لگا دے گا چنانچہ جو شخص ہمارے ائمہؑ کی اُن روایات کو بدقت نظر دیکھے گا جو تقیہ کے طور پر وارد ہوئے ہیں تو ہمارے اس بیان کو صحیح پائیگا پھر تیسری بات یہ کہ تقیہ دشمن سے ہوتا ہے دوست سے نہیں شخص مشکوک سے ہوتا ہے معتبر سے نہیں تو جو روایتیں ائمہؑ نے اپنے دوستوں اور شیعوں سے مقامات خوف کے علاوہ (اطمینان کے محل میں بیان کی ہیں ان کے بارے میں تقیہ کا شک و شبہہ ختم ہو جاتا ہے اور جو باتیں انھوں نے دشمن سے بیان کی ہیں یا مقامات خوف میں بیان کی ہیں ان کے بارے میں احتمال ہے کہ بطور تقیہ ہو جیسا کہ یہ بھی احتمال ہے کہ بطور تقیہ نہ ہوں ـــــ"

إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰىٓ اٰدَمَ الآیۃ

"بے شک خدا نے آدمؑ اور نوحؑ اور خاندان ابراہیمؑ اور خاندان عمران کو سارے جہان سے برگزیدہ کیا ہے بعض کی اولاد کو بعض سے۔ اور خدا (سب کی) سنتا ہے اور (سب کچھ) جانتا ہے۔"

اس آیت کے متعلق تفسیر درمنثور میں یہ روایت مروی ہے :-

اخرج ابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم من طریق علی عن ابن عباس فی قولہ وآل ابراھیم وآل عمران قال ھم المؤمنون من آل ابراھیم و آل عمران وآل یٰسین وآل محمد صلعم۔

(جلد ۲ صفحہ ۱۷ مطبوعہ مصر)

"ابن جریر وغیرہ نے خدا کے قول" وآل ابراہیم وآل عمران" کے بارے میں ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ وہ لوگ آل ابراہیمؑ اور آل عمران اور آل یٰسین اور آل محمدؐ میں کے مومنین ہیں۔"

نیز اسی کتاب میں یہ روایت بھی مروی ہے۔

اخرج ابن سعد وابن ابی حاتم عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن جدہ ان علیاً قال للحسن قم فاخطب الناس قال انی اھابک ان اخطب وانا اراک فتغیب عنہ حیث یسمع کلامہ ولا یراہ فقام الحسن فحمد اللّٰہ واثنی علیہ وتکلم ثم نزل فقال علی رضی اللّٰہ عنہ ذریۃ بعضھا من بعض واللّٰہ سمیع علیم۔

ابن سعد وغیرہ نے اپنے سلسلہ سے روایت کی ہے کہ حضرت علیؑ نے امام حسنؑ سے فرمایا کہ اٹھو اور لوگوں کے سامنے تقریر کرو۔ عرض کیا کہ آپ میرے سامنے ہوں گے تو تقریر میں مجھ پر ہیبت طاری ہوگی تو حضرت اس طرح وہاں سے ہٹ گئے کہ امام حسنؑ کی تقریر سماعت کریں اور امام حسنؑ کا سامنا نہ رہے۔ چنانچہ امام حسنؑ اٹھے اور حمد وثنا کے بعد تقریر کی پھر (منبر سے) اتر آئے تو علیؑ نے فرمایا کہ ذریۃ بعضھا من بعض الخ

قَالَ اٰيَتُكَ اَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ اِلَّا رَمْزًا الآیۃ

ارشاد ہوا کہ تمہاری نشانی یہ ہے کہ تم تین دن تک لوگوں سے بات نہ کر سکو گے۔ مگر اشارے سے۔"

مقصود یہ ہے کہ تم تین دن تک کسی سے کلام نہ کر سکو گے مگر باوجود اسکے ذکر الٰہی کیلئے زبان کھلی رہیگی اور اس امر کا خرق عادت اور آیت الٰہی ہونا واضح ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰىكِ الآیۃ

"(اے مریم) تمکو خدا نے برگزیدہ کیا اور تمام گناہوں اور برائیوں سے پاک صاف رکھا اور سارے دنیا کی عورتوں میں سے تمکو منتخب کیا ہے۔"

(۱) خداوند عالم نے جناب مریمؑ کو اول عمر میں چند امور مخصوصہ عطا فرمائے تھے مثلاً خدمت بیت المقدس کے لئے قبول فرما لینا حالانکہ وہ محض مردوں کے لئے مخصوص تھی۔ اور رزق آسمانی نازل فرماتا [illegible] اور اسی طرح آخر عمر میں ولادت عیسیٰؑ کی مخصوص کرامت عطا فرمائی۔ لہٰذا لفظ "اصطفاک" کی تکرار سے انہیں [illegible] علیحدہ علیحدہ بیان کرنا مقصود ہے۔

(۲) "علی نساء العالمین" فرمانے سے مقصود یہ ہے کہ جناب مریم کو ان کے عہد کی تمام عورتوں پر فضیلت دی تھی۔ اس آیت کا مفہوم تقریباً وہی ہے جس کی تفصیل آیہ "فضلتکم علی العالمین" کے ذیل میں پہلے گذر چکی۔

وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ۔ "اور یہودیوں نے عیسیٰ سے مکاری کی اور خدا نے اس کے دفیعہ کی تدبیر کی اور خدا سب سے بہتر تدبیر کرنے والا ہے۔"

اس آیت میں مکر کی جزا کو بھی "مکر" سے تعبیر کیا ہے اس کی متعدد مثالیں سابقاً مذکور ہو چکی ہیں۔

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ الآیۃ "لاریب خدا کے نزدیک عیسیٰ کی مثال ویسی ہی ہے جیسے آدم کی کہ ان کو اس نے مٹی کا پتلا بنا کر کہا کہ ہو جا بس (فوراً ہی) وہ (انسان) ہو گیا۔"

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بابت یہود و نصاریٰ دونوں شبہہ و غلط فہمی میں پڑے ہوئے تھے۔ پروردگار عالم نے ہر ایک کے خیال کو اس آیت میں باطل فرمایا ہے۔ یہود کی بے ہودہ بدگمانی کا ابطال اس طرح کیا کہ جب یہ مسلم ہے خداوند عالم نے اپنی قدرت کاملہ سے جناب آدمؑ کو بے ماں باپ کے فقط مٹی سے خلق کیا تو جناب عیسیٰؑ کو صرف ماں سے پیدا کرنا کس ناجائز شبہے اور بے محل تعجب کے قابل کیونکر ہو سکتا ہے۔ اور نصاریٰ کے حدِ افراط میں پہونچے ہوئے جوش کا ابطال یوں کیا کہ اگر بغیر باپ کے پیدا ہونا ابن اللہ ہونے کی دلیل ہو تو جناب آدمؑ کو ان سے پہلے ایسا ہی سمجھنا چاہئے کیونکہ ان کے تو ماں باپ دونوں ہی نہ تھے۔ پس جبکہ نصاریٰ آدم کو خدا کا بیٹا نہیں سمجھتے تو جناب عیسیٰؑ کی بابت ابن اللہ ہونے کا دعویٰ کب درست ہو سکتا ہے۔

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (اے رسولؐ یہ ہے) حق بات (جو تمہارے پروردگار کی طرف سے بتائی جاتی ہے تو تم شک کرنے والوں میں سے نہ ہونا۔"

اس سے پہلے بحث آیات متشابہات میں جناب صادق آل محمد علیہم السلام کے ارشاد سے ظاہر ہو چکا ہے کہ قرآن مجید کی اکثر آیات کا نزول عرب کی مشہور مثل "ایاک اعنی واسمعی یا جارہ" کے عنوان پر ہوا ہے۔ یعنی بظاہر خطاب کسی سے ہے اور کسی دوسرے کو سنانا مقصود ہوتا ہے۔ منجملہ ان کے ایک آیت یہ بھی ہے جس میں بظاہر رسولؐ کو مخاطب کیا ہے لیکن دراصل اس خطاب کا تعلق امت سے ہے اور اُس کو امر حق میں شک کرنے کی ممانعت مقصود ہے۔ اس اسلوب کلام کی اور مثالیں بھی آئندہ آئیں گی۔

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ الآیہ

"جب تمہارے پاس علم (قرآن) آچکا اس کے بعد بھی اگر تم سے کوئی (نصرانی) عیسیٰؑ کے بارے میں حجت کرے تو کہو کہ (اچھا میدان میں آؤ) ہم اپنے بیٹوں کو بلائیں تم اپنے بیٹوں کو ہم اپنی عورتوں کو بلائیں تم اپنی عورتوں کو ہم اپنی جانوں کو بلائیں تم اپنی جانوں کو اس کے بعد ہم سب مل کر (خدا کی بارگاہ میں) گڑگڑائیں اور جھوٹوں پر خدا کی لعنت کریں۔"

اس آیت کی تفسیر میں امام فخر الدین رازی لکھتے ہیں:—

روی انه علیه السلام لما اورد الدلائل علی نصاری نجران ثم انهم اصروا علی جهلهم فقال علیه السلام ان الله امرنی ان لم تقبلوا الحجة ان اباهلکم فقالوا یا ابا القاسم بل نرجع فننظر فی امرنا ثم ناتیک فلما رجعوا قالوا للعاقب وکان ذا رایهم یا عبد المسیح ما تری فقال والله لقد عرفتم یا معشر النصاری ان محمدا نبی مرسل ولقد جاءکم بالکلام الحق فی امر صاحبکم والله ما باهل قوم نبیا قط فعاش کبیرهم ولا نبت صغیرهم ولئن فعلتم لکان الاستیصال فان ابیتم الا الاصرار علی دینکم والاقامة علی ما انتم علیه فوادعوا الرجل

"روایت کی گئی ہے کہ حضرتؐ نے جب نصارائے نجران پر دلیلیں وارد کیں۔ اور وہ اپنی جہالت پر مصر رہے تو فرمایا کہ خدا نے مجھے حکم دیا ہے کہ اگر تم دلیلوں کو نہ مانو تو میں تم سے مباہلہ کروں تو انھوں نے کہا کہ اے ابوالقاسمؐ ہم ابھی واپس جاتے ہیں اور اپنے معاملہ پر غور و فکر کریں گے۔ پھر آپ کے پاس آئیں گے پس جب وہ لوگ واپس ہوئے تو انھوں نے عاقب سے جو ان کا رہنما تھا کہا کہ اے بندۂ مسیح تیری کیا رائے ہے۔ اس نے قسم کھا کر کہا کہ اے گروہ نصاریٰ تم یقینی طور پر اس کو سمجھ چکے ہو کہ محمدؐ نبی مرسل ہیں اور انھوں نے تمہارے عیسیٰؑ کے بارے میں بالکل ٹھیک بات کہی ہے۔ خدا کی قسم جس قوم نے کسی نبی سے جب بھی مباہلہ کیا بڑے زندہ نہیں رہے اور چھوٹے

وانصرفوا الی بلادکم وکان رسول الله صلعم
خرج علیه مرط من شعر اسود وکان قد
احتضن الحسینؑ واخذ بید الحسنؑ وفاطمةؑ
تمشی خلفه وعلیؑ رضی الله عنه خلفها وهو
یقول اذا دعوت فامنوا فقال اسقف نجران
یا معشر النصاری انی لاری وجوها لو سألوا
الله ان یزیل جبلاً مکانه لازاله بها فلا
تباهلوا فتهلکوا ولا یبقی علی وجه الارض
نصرانی الی یوم القیامة ثم قالوا یا ابا القاسم
رأینا ان لا نباهلك وان نقرك علی دینك
فقال صلوات الله علیه فاذا ابیتم المباهلة
فاسلموا یکن لکم ما للمسلمین وعلیکم ما علی
المسلمین فابوا فقال فانی اناجزکم القتال
فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولکن
نصالحك علی ان لا تغزونا ولا تردنا
عن دیننا علی ان نؤدی الیك فی کل عام
الفی حلة الفا فی صفر والفا فی رجب وثلاثین
درعاً عادیة من حدید فصالحهم علی ذلك
وقال والذی نفسی بیده ان الهلاك قد
تدلی علی اهل نجران ولو لاعنوا لمسخوا قردة
وخنازیر ولاضطرم علیهم الوادی ناراً و
لاستاصل الله نجران واهله حتی الطیر علی
رؤس الشجر ولما حال الحول علی النصاری

بچ کے نہیں ہو سکتے۔ اگر تم نے مباہلہ کیا تو بیخ و بن سے ختم ہو
جاؤ گے۔ لہذا اگر تم کو اپنے دین پر باقی رہنے پر اصرار ہی
ہو تو ان سے مصالحت کر لو اور اپنے شہروں کو واپس چلو۔
اور پیغمبرؐ اسلام اس دن اس شان سے نکلے تھے کہ ایک سیاہ
بالوں کی چادر اوڑھے ہوئے تھے۔ امام حسینؑ کو گود میں اور
امام حسنؑ کی انگلی پکڑے ہوئے تھے۔ جناب فاطمہؑ حضرتؐ کے
پس پشت چل رہی تھیں۔ اور حضرت علیؑ جناب فاطمہؑ کے
پس پشت تھے۔ اور پیغمبرؐ یہ فرما رہے تھے کہ جب میں دعا
کروں تو تم سب آمین کہنا۔ تو نجران کے اسقف (سربراہ)
نے کہا کہ اے گروہ نصاریٰ میں ایسے چہروں کو دیکھ رہا ہوں
کہ اگر وہ خدا سے پہاڑ کے ہٹنے کا سوال کریں تو خدا پہاڑ کو اپنی
جگہ سے ہٹا دے گا۔ لہذا ان سے مباہلہ نہ کرو ورنہ ہلاک
ہو جاؤ گے۔ اور پھر قیامت تک روئے زمین پر کوئی نصرانی
نہ رہ سکے گا۔ پھر ان لوگوں نے کہا کہ یا حضرتؐ ہم نے یہ رائے
قائم کی ہے کہ آپ سے مباہلہ نہ کریں، اور آپ اپنے دین
پر باقی رہیں۔ تو حضرتؐ نے فرمایا کہ جب تمکو مباہلہ سے
انکار ہے تو اسلام قبول کرو اور نفع و نقصان میں مسلمانوں
کے شریک ہو جاؤ۔ انھوں نے اس سے انکار کیا۔ تو آپ نے
فرمایا کہ پھر اعلان جنگ، انھوں نے کہا کہ عرب سے ہمیں
لڑنے کی طاقت نہیں ہے۔ البتہ ہم آپ سے ان شرطوں
پر مصالحت کرتے ہیں۔ کہ نہ آپ ہم سے جنگ کریں اور
نہ ہمکو ہمارے دین سے ہٹائیں۔ ہم آپ کو ہر سال دو ہزار
حلے۔ ایک ہزار ماہ صفر میں اور ایک ہزار ماہ رجب میں پیش

كلهم حتى يهلكوا وروى انه عليه السلام لما خرج في المرط الاسود فجاء الحسن رضى الله عنه فادخله ثم جاء الحسين رضى الله عنه فادخله ثم فاطمة ثم علىؑ رضى الله عنهما ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً۔ واعلم ان هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين اهل التفسير والحديث۔

(تفسیر کبیر جلد ۲ صفحہ مطبوعہ مصر)

کرتے رہینگے۔ اور تیس ۳۰ آہنی زرہیں سالانہ حاضر کرتے رہیں گے۔ تو حضرتؐ نے ان سے مصالحت کرلی۔ اور فرمایا کہ ہلاکت اہل نجران پر منڈلا رہی تھی اگر بد دعا ہوتی تو سب بندر اور سور کی شکل میں مسخ ہو جاتے اور پورا خطہ ان کا شعلہ ور ہو جاتا اور سارا نجران مع آبادی کے حتیٰ کہ درخت کے پرندے تباہ و برباد ہو جاتے اور سال پورا نہ ہوتا کہ تمام نصاریٰ ہلاک ہو جاتے۔ اور روایت کی گئی ہے کہ حضرتؐ جب سیاہ چادر میں برآمد ہوئے تو امام حسنؑ آئے آپؐ نے ان کو چادر میں لے لیا۔ پھر امام حسینؑ آئے آپؐ نے ان کو بھی چادر میں لے لیا۔ پھر فاطمہؑ آئیں۔ پھر علیؑ آئے۔ پھر آپؐ نے کہا کہ "اے اہلبیتؑ بس خدا کا یہ ارادہ ہو چکا ہے کہ تم سے ہر طرح آلائش کو دور رکھے اور تمہیں پاک رکھے جو پاک رکھنے کا حق ہے" اور یقین کرو کہ یہ روایت گویا باعتبار صحت تمام اہل تفسیر والحدیث کے مابین متفق علیہ ہے"

نیز علامہ زمخشری نے تفسیر کشاف میں لکھا ہے :۔

فان قلت ما كان دعاؤه الى المباهلة الا ليتبين الكاذب منه ومن خصمه وذلك امر يختص به وبمن يكاذبه فما معنى ضم الابناء والنساء قلت ذلك آكد فى الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه حيث استجرأ على تعريض اعزته وافلاذ كبده واحب الناس اليه لذلك ولم يقتصر على تعريض نفسه له وعلى ثقته بكذب خصمه حتى يهلك خصمه مع احبته واعزته هلاك الاستيصال ان تمت المباهلة وخص الابناء

"اگر تم کہو گے کہ حضرتؐ کی دعوت مباہلہ کا مقصد صرف اتنا تھا کہ آپ اور آپکے مخالف کے مابین کاذب کا امتیاز ہو جائے تو یہ بات صرف آپ کی ذات اور آپ کے تکذیب کنندہ کی ذات تک محدود ہونی چاہئے تھی۔ پھر لڑکوں اور عورتوں کو شامل کر دینے کا کیا داعی تھا؟ تو میں کہوں گا کہ یہ بات حضرت کی خود اعتمادی اور راستبازی کی زوردار دلیل ہے کیونکہ آپ نے اپنے عزیزوں، جگر کے ٹکڑوں اور محبوب ترین افراد کو پیش کر کے بڑی جرأت کا ثبوت دیدیا۔ صرف اپنی ذات کو نہیں پیش کیا۔ اور اس اعتماد کی یہی دلیل ہے کہ آپ کو

والنساء لانهم اعز الاهل والصقهم بالقلوب وربما فداهم الرجل بنفسه وحارب دونهم حتی یقتل ومن ثمة کانوا یسوقون مع انفسهم الظعائن فی الحروب لتمنعهم من الهرب ویسمون الذادة عنها بارواحهم حماة الحقائق وقدمهم فی الذکر علی الانفس لینبه علی لطف مکانهم وقرب منزلتهم ولیوذن بانهم مقدمون علی الانفس مفدون بها وفیه دلیل لاشیٔ اقوی منه علی فضل اصحاب الکساء علیهم السلام وفیه برهان واضح علی صحة نبوة النبی صلعم لانه لم یرو احد من موافق ولا مخالف انهم اجابهم الی ذلک۔

(مطبوعہ مصر جلد ۱ صفحہ ۳۰۸)

اپنے مخالف کے کذب کا یقین تھا کہ اگر مباہلہ ہوا تو وہ مع اپنے اعزہ و احباب کے بیخ و بن سے ختم ہو جائے گا (عزیزوں میں صرف لڑکوں اور عورتوں کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ یہ تمام عزیزوں سے عزیز تر اور دلوں سے مربوط تر ہوتے ہیں۔ ان کے لئے بسا اوقات انسان اپنی ذات کو فدا کر دیتا ہے اور ان کے لئے لڑ کر قتل ہو جاتا ہے اسی وجہ سے وہ لوگ لڑائیوں میں ہودج نشینوں (عورتوں بچوں) کو لیجاتے تھے تاکہ فرار سے باز رہیں۔ اور جو لوگ جان کی بازی لگا کر ان کی حفاظت کرتے تھے ان کو "حماۃ الحقائق" (حقیقتوں اور عصمتوں کا محافظ) کہتے تھے۔ ابناء و نساء کے ذکر کو انفس پر مقدم کر کے اس سے آگاہ کیا ہے کہ ان کو کس درجہ تقرب حاصل ہے۔ نیز یہ کہ وہ انفس پر مقدم ہیں۔ نفس ان پر فدا ہو جائے گا۔ اور اس آیت میں اصحاب کساء کی فضیلت پر ایسی دلیل ہے کہ اس سے قوی تر کوئی دلیل نہیں ہے اور اس میں نبی ص کی صحت نبوت پر بھی واضح دلیل موجود ہے اس لئے کہ کسی موافق یا مخالف نے یہ نہیں لکھا ہے کہ مخالفین (یعنی اہل نجران) نے مباہلہ کو قبول کر لیا ہو"

نیز امام فخر الدین رازی نے اپنی کتاب اربعین فی اصول الدین میں لکھا ہے:-

ثبت بالاخبار الصحیحة ان المراد من قوله تعالی وانفسنا هو علی ومعلوم انه یمتنع ان یکون نفس علی هو نفس محمد صلعم بعینه فلابد ان یکون المراد هو المساواة بین النفسین وهذا یفید ان کل ما حصل لمحمد صلعم من الفضائل والمناقب قد حصل مثله لعلی ما وراء صفة النبوة

"صحیح روایتوں سے ثابت ہے کہ خدا کے قول "وانفسنا" سے مراد حضرت علیؑ ہیں اور نفس علی کا بعینہ نفس محمدؐ ہونا چونکہ محال ہے لہذا ضروری ہے کہ یہاں پر دونوں نفسوں کا ہم پلہ ہونا مراد لیا جائے۔ تو اس کا مفاد یہ ہوا کہ جتنے فضائل و مناقب سرور عالمؐ کے ہیں اتنے ہی فضائل و مناقب "علاوہ منصب نبوت" کے حضرت علیؑ کے بھی ہیں۔ پھر اس پر بھی شک نہیں کہ محمد مصطفیٰ

ثم لا شك ان محمداً صلعم افضل الخلق فی سائر الفضائل فلما کان علی مساویاً فی تلك الصفات وجب ان یکون افضل الخلق (منقول از ارجح المطالب ص۵۲۱)

تمام فضائل میں افضل مخلوقات ہیں اور چونکہ علیؑ بھی ان تمام صفات میں آنحضرتؐ کے برابر ہیں لہذا اُن کا بھی افضل مخلوقات ہونا لازم ہے۔"

ان تحریروں سے مندرجہ ذیل امور مستنبط ہوتے ہیں:۔

(۱) واقعہ مباہلہ آنحضرت صلعم کی نبوت کی صحت پر قوی ترین دلیل ہے کیونکہ اگر آپ کو اپنی نبوت کی صحت اور فریق مخالف کے کذب پر اطمینان و یقین کامل نہ ہوتا تو مباہلہ کی جرأت ہی نہ فرماتے۔

(۲) اصحاب کساء کو آپ کے تمام ازواج و اعزہ و اصحاب پر فضیلت حاصل تھی۔ کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو ان کو بھی مباہلہ کے لئے اپنے ہمراہ لیجاتے۔

(۳) اصحاب کساء معصوم تھے اور اسی لئے آنحضرت کو ان کی دعا کے مستجاب ہونے پر یقین کامل تھا۔

(۴) امام رازی کی تحریر سے معلوم ہوا کہ آیہ تطہیر کا نزول بروز مباہلہ مخصوص اہل کساء کی شان میں ہوا تھا۔ اور اس پر اہل حدیث و تفسیر کا اتفاق ہے۔ ہم اس بحث کو آئندہ مفصل لکھیں گے۔

(۵) امیر المومنین علیہ السلام کے سوا نفس رسولؐ ہونے کی فضیلت کسی کو حاصل نہ تھی۔ اور آپ سوائے چند مخصوص باتوں کے جن کو خود آنحضرتؐ نے مستثنیٰ فرما دیا ہے تمام فضائل میں حضرتؐ کے برابر تھے۔ جن میں سے فضیلت امامت و وجوب اطاعت بھی ہے۔ لہذا آپ بھی امام مفترض الطاعۃ ہوں گے۔ اور آپ نہ صرف صحابہ کرام سے بلکہ تمام انبیاء سے بھی افضل ہونگے۔ امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں۔

المسئلة الخامسة کان فی الری رجل یقال له محمود بن الحسن الحمصی وکان معلم الاثنی عشریة وکان یزعم ان علیاً رضی الله عنه افضل من جمیع الانبیاء سوی محمد علیه السلام قال والذی یدل علیه قوله تعالیٰ وانفسنا وانفسکم ولیس المراد بقوله وانفسنا نفس محمد صلی الله علیه وسلم لان الانسان لا یدعو نفسه بل المراد به غیره واجمعوا علی ان ذلك الغیر کان علی بن ابیطالب رضی الله عنه فدلت الآیة علی ان نفس علی هی نفس محمد ولا یمکن ان یکون المراد منه ان هذه النفس هی عین تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك یقتضی الاستواء فی جمیع الوجوه ترك العمل بهذا

"پانچواں مسئلہ۔ مقام رئے میں ایک شخص محمود بن حمصی فرقہ اثنا عشریہ کے معلم تھے۔ وہ حضرت علیؑ کو سوائے سرور عالمؐ کے تمام انبیاءؑ سے افضل سمجھتے تھے اور دلیل خدا کے قول انفسنا و انفسکم سے دیتے تھے اس طرح کہ خدا کے قول اَنْفُسَنَا سے ذات سرور عالمؐ نہیں مراد ہو سکتی کیونکہ انسان خود اپنی ذات کو نہیں پکارتا ہے بلکہ اس سے مراد غیر ذات پیغمبرؐ ہے اور سب کا اجماع ہے کہ وہ غیر علیؑ ابن ابی طالب تھے۔ لہذا آیت نے بتا دیا کہ ذات علیؑ ہی نفس محمدؐ ہے اور یہ مراد لینا ممکن نہیں کہ یہ نفس بعینہ وہ نفس ہے۔ لہذا یہ مراد ہوگا کہ یہ نفس مثل ہے اس نفس کا اور یہ بات مقتضی ہے کہ تمام چیزوں میں یہ دونوں حضرات مساوی ہوں لیکن اس عموم سے دو چیزیں مستثنیٰ ہوں گی ایک نبوت دوسرے فضیلت کیونکہ دلیلیں

العموم فی حق النبوة و فی حق الفضل لقیام الدلائل علی
ان محمداً علیه السلام کان نبیاً وما کان علی کذالک والانعقاد
الاجماع علی ان محمداً علیه السلام کان افضل من علی رضی الله
عنه فیبقی فیما وراءه معمولاً به ثم الاجماع دل علی ان محمداً
افضل من سائر الانبیاء علیهم السلام فیلزم ان یکون علی
افضل من سائر الانبیاء فهذا وجه الاستدلال بظاهر
هذه الایة ثم قال ویؤید الاستدلال بهذه الایة الحدیث
المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله علیه السلام من اراد ان
یری آدم فی علمه ونوحاً فی طاعته وابراهیم فی خلته و
موسیٰ فی هیبته وعیسیٰ فی صفوته فلینظر الی علی ابن
ابیطالب رضی الله عنه فالحدیث دل علی انه اجتمع
فیه ما کان متفرقاً فیهم وذلک یدل علی ان علیاً رضی
الله عنه افضل من جمیع الانبیاء سوی محمد صلعم واما سائر
الشیعه فقد کانوا قدیماً وحدیثاً یستدلون بهذه الایة
علی ان علیا رضی الله عنه افضل من سائر الصحابه و
ذلک لان الایة لما دلت علی ان نفس علی رضی الله عنه
مثل نفس محمد علیه السلام الا فیما خصه الدلیل وکان نفس
محمد افضل من الصحابة رضوان الله علیهم فوجب ان
یکون نفس علی افضل ایضاً من سائر الصحابة هذا تقریر
کلام الشیعة والجواب انه کما انعقد الاجماع بین المسلمین
علی ان محمداً علیه السلام افضل من علی فکذلک انعقد
الاجماع بینهم قبل ظهور هذا الانسان علی ان النبی افضل ممن
لیس بنبی واجمعوا علی ان علیاً رضی الله عنه ما کان نبیاً فلزم
القطع بان ظاهر الایة کما انه مخصوص فی حق محمد فکذلک مخصوص
فی حق سائر الانبیاء علیهم السلام

تمام ہو چکی ہیں کہ محمدؐ مصطفیٰ نبی تھے اور علیؓ نبی نہ تھے نیز اس
پر اجماع قائم ہے کہ محمدؐ مصطفیٰ حضرت علیؓ سے افضل تھے لہذا انکے
علاوہ عموم پر عمل باقی رہے گا۔ اور چونکہ اس پر اجماع ہے کہ
محمدؐ مصطفیٰ تمام انبیاء سے افضل ہیں لہذا لازم ہے کہ علیؓ بھی تمام انبیاء
سے افضل ہوں۔ یہ استدلال کا رخ اس آیت سے ظاہر ہے پھر
انھوں نے کہا کہ اس آیت سے استدلال کی تائید اس حدیث سے
بھی ہوتی ہے موافق اور مخالف سب نے قبول کر لیا ہے۔ اور وہ پیغمبرؐ
کا یہ ارشاد ہے کہ جو چاہے کہ آدمؑ کو ان کے علم میں دیکھے اور نوحؑ کو
ان کی طاعت میں اور ابراہیمؑ کو ان کے خلت میں اور موسیٰؑ کو انکی
ہیبت میں اور عیسیٰؑ کو ان کی صفوت میں تو اسے چاہیے کہ علیؓ ابن
ابیطالب کی طرف نظر کرے۔ تو حدیث نے یہ بتایا کہ علیؓ میں
وہ سب باتیں یکجا موجود ہیں۔ جو اور انبیاءؑ میں متفرق طور پر تھیں
اور یہ بات دلالت کرتی ہے کہ علاوہ سرور کائنات کے علیؓ تمام
انبیاءؑ سے افضل ہیں لیکن اور تمام شیعہ تو سابق و حال میں
وہ برابر اسی آیت سے اس بات پر استدلال کرتے رہے ہیں
کہ علیؓ تمام صحابہ سے افضل ہیں بایں طور کہ یہ آیت جب بتاتی ہے
کہ نفس علیؓ مثل نفس محمدؐ ہے علاوہ اس چیز (نبوت) کے جو
بالدلیل مستثنیٰ ہے اور نفس محمدؐ بلاشبہہ صحابہ سے افضل ہے تو لازم
ہوا کہ نفس علیؓ بھی تمام صحابہ سے افضل ہو۔ یہ شیعہ حضرات کی تقریر ہے
جواب یہ ہے کہ جس طرح مسلمانوں میں اس پر اتفاق ہے کہ
محمدؐ علیؓ سے افضل ہیں اسی طرح ان کے یہاں اس پر بھی سب
کا اتفاق ہے کہ علیؓ نبی نہ تھے تو اس سے اس بات کا یقین ہوتا
ہے کہ ظاہر آیت سے جس طرح ذات محمدؐ مستثنیٰ ہے اسی طرح اور
تمام انبیاءؑ کی ذوات مقدسہ بھی مستثنیٰ ہیں۔

امام رازی کے اس کلام میں چند باتوں پر نظر کرنی چاہیے۔

(۱) صحابہ سے افضلیت پر شیعوں کے استدلال کا کوئی جواب نہیں دیا ہے۔ جس سے اس کی قوت وصحت ظاہر ہے۔ نیز کتاب اربعین فی اصول الدین میں خود حدیث "من اراد ان یریٰ آدم فی علمہ الخ" سے امیر المومنینؑ کی افضلیت پر استدلال کیا ہے اوس کی عبارت یہ ہے:۔

ھذا الحدیث یدل علی ان علیاً کان مساویاً لھولاء الانبیاء فی ھذہ الصفات ولاشک ان ھولاء الانبیاء کانوا افضل من سائر الصحابۃ والمساوی الافضل افضل فوجب ان یکون علی افضل منھم۔ (منقول از ارجح المطالب صفحہ ۵۲۳)

"یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ علیؑ ان تمام انبیاء کے ان صفات میں مساوی ہیں اور کوئی شبہہ نہیں کہ یہ انبیاء تمام صحابہ سے افضل تھے لہٰذا افضل کا جو ہم پلہ ہوتا ہے وہ بھی افضل ہوتا ہے تو لازم ہوا کہ ان تمام صحابہ سے افضل ہوں۔

(۲) کتاب اربعین کی جو عبارت پہلے نقل کی گئی اس سے ظاہر ہوا کہ خود امام عالیمقام نے اسی دلیل سے امیر المومنین کے افضل خلق ہونے پر استدلال کیا ہے جو معلم اثنا عشریہ محمود بن الحسن الحمصی کی زبانی نقل کیا ہے دونوں کی تقریر ایک ہے۔ علاوہ اس کے کتاب اربعین کی اس عبارت "ھذا الحدیث یدل علی ان علیاً کان مساویاً لھولاء الانبیاء" سے ظاہر ہے کہ امیر المومنینؑ کا فضائل میں کرام انبیاءؑ کے برابر ہونا تسلیم کر لیا ہے۔ پس یہاں انکار کرنا تناعجیب اضطراب ہوائے اور تہافت کلام ہے جو ہر عقلمند کیلئے باعث حیرت ہے۔

(۳) اگر "فکیف لاش انعقد الاجماع قبل ظہور ھذا الرجل الخ" کہنے سے یہ مقصود ہے کہ تمام اہل اسلام کا اس پر اجماع تھا تو یہ دعویٰ سراسر صحت سے خالی ہے غالباً امام رازی کو معلوم نہ تھا کہ محمود بن الحسن کی تخصیص نہیں بلکہ احادیث صحیحہ واخبار صریحہ کے بموجب اکثر علمائے شیعہ ہر زمانے میں امیر المومنینؑ اور دیگر ائمہ طاہرین علیہم السلام کو انبیاءؑ سے افضل بتاتے رہے ہیں۔ پھر تمام مسلمین کے اجماع کا دعویٰ کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ اور اگر اہل سنت کا اجماع مراد ہے، تو وہ فریق مخالف پر حجت نہیں ہو سکتا خصوصاً اس لئے کہ وہ اجماع کسی طرح قابل اعتبار نہیں ہو سکتا جو قرآن واحادیث کے مفہوم صریح کے بالکل خلاف ہو اور کتاب اربعین لکھنے کے وقت خود امام علام بھی اس سے خارج ہو گئے ہوں۔

مَاکَانَ اِبْرَاهِیْمُ یَهُوْدِیًّا الآیۃ

"ابراہیمؑ نہ تو یہودی تھے نہ نصرانی بلکہ نرے کھرے حق پرست تھے (اور) فرمانبردار (خدے) اور مشرکوں سے بھی نہ تھے۔"

یہود و نصاریٰ دونوں یہ دعویٰ کرتے تھے کہ جناب ابراہیمؑ ان کے مذہب پر تھے۔ پروردگار عالم نے اس کا یہ جواب دیا کہ وہ تمہاری یہودیت و نصرانیت کے پیرو نہ تھے۔ کیونکہ وہ محض شرک ہی نہیں بلکہ شرک و تشبیہ دونوں سے بری اور خدا کے سچے مطیع تھے، اور اس لحاظ سے پیغمبر اسلام اور اون کے تابعین کو اون سے خصوصیت و مناسبت زیادہ ہے کیونکہ یہ لوگ بھی اوسی مسلک توحید و اطاعت الٰہی اور نفی ماسوی اللہ پر چلتے ہیں جس کے جناب ابراہیمؑ پیرو تھے، اور دین اسلام کے اکثر احکام

اون کی شریعت کے احکام سے مطابقت رکھتے ہیں۔

وَقَالَتْ طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا الآیہ "اور اہل کتاب سے ایک گروہ نے (اپنے لوگوں سے) کہا کہ مسلمانوں پر جو کتاب نازل ہوئی ہے اس پر صبح سویرے ایمان لاؤ اور آخر وقت انکار کردیا کرو شاید مسلمان (اس تدبیر سے اپنے دین سے) پھر جائیں"

یہود ونصاریٰ کی ایک جماعت نے ضعیف الاعتقاد مسلمانوں کو دھوکا دینے کے لئے یہ تدبیر سوچی تھی کہ پہلے آنحضرت صلعم کی تصدیق کا اظہار کریں۔ اور پھر انکار وتکذیب شروع کردیں۔ ایسا کرنے سے لوگوں کو یہ خیال نہ ہوگا کہ یہ انکار وتکذیب محض حسد وعناد کی وجہ سے ہے۔ ورنہ وہ ایمان ہی کیوں قبول کرتے، جبکہ ایمان لانے کے بعد منکر ہوگئے ہیں۔ تو لامحالہ کوئی خرابی اس دین اسلام میں دیکھی ہوگی۔ اور آنحضرت صلعم کا کذب (معاذ اللہ) کسی بات میں ثابت ہوگا۔ پروردگار عالم نے اس آیت میں ان کی حیلہ سازی کا پردہ فاش کردیا۔

وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ الآیہ "اور وہ جان بوجھکر خدا پر جھوٹ (طوفان) جوڑتے ہیں۔

وہ خیانت کرنے والے یہ کہتے تھے کہ دوسرے مذہب والوں کی امانت میں خیانت کرنا ہمارے لئے خدا نے جائز کردیا ہے۔ خداوند عالم نے اون کے اس کلام کی تکذیب کی اور ظاہر فرمایا کہ کسی کی امانت میں خیانت کرنا اس نے جائز نہیں کیا ہے خواہ وہ تمہارا ہم مذہب ہو یا دوسرے مذہب کا تابع۔ حفظ امانت کی تاکید بے شمار احادیث میں بھی کی گئی ہے۔ چنانچہ مروی ہے کہ جب آنحضرت ؐ اس آیت کو پڑھتے تو فرماتے تھے۔

كذب اعداء الله ما من شئ كان فى الجاهلية الا وهو تحت قدمى الا الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر "دشمنان خدا جھوٹے ہیں جاہلیت کی تمام چیزیں میرے قدموں کے نیچے ہیں (یعنی منسوخ کرچکا ہوں) سوائے امانت کے اس لئے کہ اس کو نیک وبد ہر ایک تک پہنچا دینا ضروری ہے"

نیز آنحضرت ؐ سے یہ حدیث بھی مروی ہے:۔

ثلث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام وزعم انه مومن من اذا حدث كذب واذا وعد خلف واذا ائتمن خان۔ "تین باتیں جس میں ہوں وہ منافق ہے چاہے نماز روزے کا وہ پابند ہو۔ اور مومن ہونے کا مدعی (اول) وہ شخص جو گفتگو کرے اور جھوٹ بولے (دوم) اور جب وعدہ کرے تو خلاف ورزی کرے اور جب امین بنایا جائے تو خیانت کرے"

وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ الآیہ "اور قیامت کے دن خدا ان سے بات تک تو کریگا نہیں اور نہ انکی طرف نظر رحمت ہی کریگا اور نہ انکو (گناہوں کی گندگی سے) پاک کریگا۔ اور ان کے لئے دردناک عذاب ہے۔"

(۱) محاورۂ عرب میں "ارحمنی" کی جگہ "انظر الی" عام طور سے کہا جاتا تھا۔ پس اس آیت میں "لا ینظر الیھم" "لا یرحمھم" کے بجائے وارد ہوا ہے۔

(۲) عام دستور ہے کہ جب کوئی کسی سے ناراض ہوتا ہے تو اس سے کلام نہیں کرتا اور نظر پھیر لیتا ہے۔ پس یہاں "لا یکلمھم اللہ ولا ینظر الیھم" کہنے سے کنایۃً اظہار شدت غضب و قطع رحمت مقصود ہے۔

وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ الآیہ "اور اہل کتاب سے بعض ایسے ضرور ہیں کہ کتاب (توریت) میں اپنی زبانیں مروڑ مروڑ کے (کچھ کا کچھ) پڑھ جاتے ہیں تاکہ تم یہ سمجھو کہ یہ کتاب کا جزو ہے حالانکہ وہ کتاب کے جزو نہیں اور کہتے ہیں کہ یہ (جو ہم پڑھتے ہیں) خدا کے یہاں سے (اترا) ہے حالانکہ وہ خدا کے یہاں سے نہیں (اترا) اور جان بوجھ کر خدا پر جھوٹ (طوفان) جوڑتے ہیں۔"

یہ آیت صریح لفظوں میں ظاہر کر رہی ہے کہ اہل کتاب اپنی کتابوں میں تحریف کرتے ہیں۔ پس باوجود اس کے یہ خیال کرنا کہ قرآن ان کی تمام باتوں کی تصدیق کرتا ہے نادانی ہے۔

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ الآیہ "کسی آدمی کو یہ زیبا نہ تھا کہ خدا تو اسے (اپنی) کتاب اور حکمت اور نبوت عطا فرمائے اور وہ لوگوں سے کہتا پھرے کہ خدا کو چھوڑ کر میرے بندے بن جاؤ (وہ تو یہی کہے گا کہ) تم اللہ والے بنو کیونکہ تم تو ہمیشہ کتاب خدا (دوسروں کو) پڑھاتے رہتے ہو اور تم خود بھی سدا پڑھتے رہو۔"

اس آیت میں نصاریٰ کے اس دعوے کا ابطال کیا گیا ہے کہ جناب عیسیٰ الوہیت کے مدعی تھے اور قوم کو اپنی عبادت کا حکم دیتے تھے۔

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ الآیہ "اور اے رسول وہ وقت بھی یاد دلاؤ جب خدا نے پیغمبروں سے اقرار لیا کہ ہم تم کو جو کچھ کتاب اور حکمت (وغیرہ) دیں اس کے بعد تمہارے پاس کوئی رسول آئے اور جو کتاب تمہارے پاس ہے اس کی تصدیق کرے تو (دیکھو) تم ضرور اس پر ایمان لانا۔ اور ضرور اس کی مدد کرنا۔ (اور) خدا نے فرمایا کیا تم نے اقرار کر لیا۔ اور ان باتوں پر جو ہم نے تم سے اقرار لیا تم نے میرے (عہد کا) بوجھ اٹھا لیا۔ سب نے عرض کی ہم نے اقرار کیا۔ ارشاد ہوا (اچھا) تو تم (آج کے قول و قرار کے) آپس میں ایک دوسرے کے گواہ رہنا اور تمہارے ساتھ میں بھی ایک گواہ ہوں۔ پھر اس کے بعد جو شخص (اپنے قول سے) منہ پھیرے تو وہی لوگ بدچلن ہیں۔"

(۱) جناب امیر علیہ السلام سے اس آیت کی بابت مروی ہے :-

ان اللہ تعالیٰ ما بعث آدم ومن بعدہ من الانبیاء علیہم السلام الا اخذ علیہم العہد لئن بعث محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام وھو حی لیؤمنن بہ ولینصرنہ۔

"خدا نے آدم اور ان کے بعد کے نبیوں کو نہیں مبعوث کیا مگر یہ عہد لیکر کہ اگر محمد مصطفیٰ مبعوث ہوئے اور وہ نبی زندہ رہا تو ان پر ایمان ضرور لائے گا۔ اور نصرت بھی ضرور کرے گا۔"

(۲) یہ کلام "فمن تولی بعد ذلک فاولئک ھم الفاسقون" انھیں انبیائے سابقین کی امتوں سے متعلق ہے اور مقصود یہ ہے جن لوگوں نے بعد اسکے کہ خدا نے خاتم النبیین کی تصدیق و نصرت کا عہد و پیمان انبیاء سے لیا تھا اور انھوں نے اپنی اپنی امت کے لوگوں تک اس کو پہونچا دیا تھا حضرت پر ایمان لانے سے منہ پھیرا وہ فاسق ہیں۔ امم سابقہ سے حضرت کے اتباع کا عہد لینا متعدد آیات میں مذکور ہے اون میں سے کچھ پہلے گذریں اور کچھ آئندہ آئیں گی۔

اَفَغَيْرَ دِيْنِ اللّٰهِ يَبْغُوْنَ وَلَهٗۤ اَسْلَمَ مَنْ فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ

"تو کیا یہ لوگ خدا کے دین کے سوا (کوئی اور دین) ڈھونڈھتے ہیں حالانکہ جو (فرشتے) آسمانوں میں ہیں اور جو (لوگ) زمین میں ہیں سب نے خوشی خوشی یا زبردستی اس کے سامنے اپنی گردنیں ڈالدی ہیں اور (آخر سب) اسی کی طرف لوٹ کر جائیں گے۔"

"اسلام" سے مراد اقرار توحید ہے اور محصل آیت یہ ہے کہ آسمانوں اور زمین کی تمام مخلوقات بحسب فطرت اقرار توحید باری کرتی ہیں جو بظاہر زبان سے اس کے منکر ہیں وہ بھی اپنی فطرت کے اعتبار سے بزبان حال اس کی وحدت کے مقر ہیں۔ احکام قضا و قدر کے مقابلہ میں ناچار اُن کو بھی سر تسلیم خم کرنا ہے۔ اس مطلب کو متعدد آیات میں بیان فرمایا ہے۔ ان میں سے چند یہ ہیں :-

(۱) ولہ یسجد من فی السمٰوٰت والارض۔ "اور اسی کا سجدہ کرتے ہیں۔ وہ سب جو آسمانوں اور زمینوں میں ہیں۔"

(۲) ان من شیٔ الا یسبح بحمدہ۔ "ہر شے اس کی حمد کے ساتھ تسبیح کرتی ہے۔"

(۳) لئن سألتھم من خلق السمٰوٰت والارض لیقولن اللہ۔ "اگر تم ان سے پوچھو کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو وہ بلاشبہ کہیں گے کہ اللہ نے پیدا کیا۔"

نیز بحار الانوار کتاب التوحید میں مروی ہے :-

قال رجل للصادق علیہ السلام یا ابن رسول اللہ دلنی علی اللہ ما ھو۔ فقال لہ ھل رکبت السفینۃ قط قال نعم قال فھل کسرت بک حیث لا سفینۃ تنجیک قال نعم قال فھل تعلق قلبک ھنالک ان شیئاً من الاشیاء

"ایک شخص نے امام جعفر صادق سے عرض کیا کہ فرزند رسولؐ خدا کے بارے میں میری رہنمائی کیجئے کہ وہ کیا ہے۔ حضرتؑ نے اس سے فرمایا کہ کبھی تو کشتی پر سوار ہوا ہے؟ عرض کی جی ہاں۔ فرمایا کبھی ایسی جگہ تیری کشتی شکستہ ہوئی جہاں اور کوئی بچانے والی کشتی نہ رہی ہو؟ کہا۔ ہاں۔

۱

قادر علی ان یخلصك من ورطتك قال نعم۔ قال الصادقؑ فذلك الشئ هو الله القادر علی الانجاء حیث لا منجی وعلی الاغاثة حیث لا مغیث۔

فرمایا کہ اس وقت تیرے دل میں یہ بات آئی تھی کہ کوئی ایسا ہے جسے قدرت حاصل ہے کہ اب بھی تجھے بچا سکتا ہے؟ کہا ہاں۔ فرمایا کہ بس وہی اللہ ہے جو ایسے وقت میں نجات دینے پر قدرت رکھتا ہے جب کوئی نجات دہندہ نہ ہو۔ اور فریاد رسی کر سکتا ہے جبکہ کوئی فریاد رس نہ ہو۔"

كَيْفَ يَهْدِي اللّٰهُ قَوْمًا كَفَرُوْا بَعْدَ اِيْمَانِهِمْ الآیہ

"بھلا خدا ایسے لوگوں کی کیونکر ہدایت کرے گا جو ایمان لانے کے بعد پھر کافر ہو گئے۔ حالانکہ وہ اقرار کر چکے تھے کہ پیغمبر (آخر الزماں) برحق ہیں۔ اور ان کے پاس واضح اور روشن معجزے بھی آ چکے تھے، اور خدا ایسی ہٹ دھرمی کرنے والے لوگوں کی ہدایت نہیں کرتا۔"

عدم ہدایت سے مراد اُن مخصوص الطاف کا رد کرنا ہے جو مومنین کو ثواب ایمان کے طور پر عطا فرماتا ہے اور جس کا ذکر ان آیتوں میں تصریحاً کیا گیا ہے:۔

(۱) والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا۔ "جن لوگوں نے ہمارے باب میں مجاہدہ کیا ہم انھیں ضرور اپنی راہوں کی ہدایت کریں گے۔"

(۲) یهدی به الله من اتبع رضوانه سبل السلام۔ "اس کے ذریعہ سے اللہ سلامتی کی راہوں کی انھیں ہدایت کرتا ہے جو اس کی رضا کے پیرو ہوں۔"

(۳) یزید الله الذین اهتدوا هدی۔ "ہدایت کے پابندوں کے لئے اللہ ہدایت میں اضافہ فرماتا ہے۔"

پس محصل آیت یہ ہے کہ جو لوگ ایمان لانے اور رسولؐ کے حق ہونے کی شہادت دینے اور معجزات دیکھنے کے بعد بھی مرتد ہو جاتے ہیں اور پھر توبہ نہیں کرتے، ان کو عقوبت کے طور پر خدا اپنی مخصوص توفیقات و الطاف سے محروم کر دیتا ہے۔ البتہ جو لوگ بعد میں توبہ کر کے اپنی حالت کی اصلاح کر لیتے ہیں وہ اس کی مغفرت و رحمت سے محروم نہیں رہتے۔

جزسیوم تمام شد

واجعلہ ربّ رضیا

Khuda Bakhsh O. P. Library,
Patna.
Prog. No 1857 (New Series)
Date 30-11-1968
Section Printed

تفسیرِ رضی

(جزو چہارم و پنجم و ششم)

297.127
Qu-6

از افادات محقق خبیر علامہ سید محمد رضی صاحب قبلہ زنگی پوری مرحوم

ناشر الجواد بکڈپو جوادیہ کالج بنارس

Acc. 1857
30/11/68
Rs. 6/00

مطبوعہ علمی الیکٹرک مشین پریس (فون نمبر ۳۵۵۸) تلیانالہ بنارس

Acc.
1857

297.1227

بسمِ اللّٰہِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیمؕ

جزچہارم ۴

لَن تَنَالُوا البِرَّ الآیہ

"(لوگو!) جب تک تم اپنی پسندیدہ چیزوں میں سے کچھ راہ خدا میں خرچ نہ کروگے ہرگز نیکی کے درجے پر فائز نہیں ہو سکتے اور تم کوئی سی چیز بھی خرچ کرو خدا تو اس کو ضرور جانتا ہے۔"

اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ اگر انسان کو نیکی کے درجہ پر پہونچنا مطلوب ہو تو اپنے محبوب اشیاء میں سے راہ خدا میں خیرات کرنی چاہیئے بغیر اس کے وہ نیکی حاصل نہیں کر سکتا۔

کُلُّ الطَّعَامِ الآیہ

"توریت کے نازل ہونے کے قبل یعقوب نے جو جو چیزیں اپنے اوپر حرام کر لی تھیں ان کے سوا بنی اسرائیل کیلئے سب کھانے حلال تھے (اے رسولؐ ان یہود سے) کہو کہ اگر تم (اپنے دعوے میں) سچے ہو تو توریت لے آؤ اور اسکو (ہمارے سامنے) پڑھو۔"

یہود نے جب آنحضرتؐ سے یہ سُنا کہ آپ کا دین ملّتہ ابراہیمی ہے تو یہ اعتراض کیا کہ اونٹ کا گوشت ملت ابراہیمؑ میں حرام تھا۔ پھر آپ اسے کیوں حلال قرار دیتے ہیں۔ اس کا جواب پروردگار عالم نے یہ دیا کہ یہ کہنا غلط ہے توریت کے نازل کئے جانے سے پیشتر تمام کھانے جناب ابراہیمؑ و اسمٰعیلؑ و اسحٰقؑ و یعقوب علیہم السلام اور ان کی اولاد پر حلال تھے۔ البتہ کسی سبب سے اونٹ کا گوشت جناب یعقوبؑ نے اپنی ذات کے لئے ترک کر دیا تھا۔ دوسروں کو منع نہیں کیا تھا۔ اگر تم اپنے دعوے میں سچے ہو تو توریت میں یہ دکھا دو کہ ملّت ابراہیمی میں اونٹ کا گوشت حرام تھا۔

اِنَّ اَوَّلَ بَیتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ الآیہ

"لوگوں (کی عبادت) کے واسطے جو گھر سب سے پہلے بنایا گیا وہ تو یقیناً یہی (کعبہ) ہے جو مکہ میں ہے بڑی (خیر و) برکت والا اور سارے جہان کے لوگوں کا رہنما ہے۔"

(۱) اس آیت میں یہود کے دوسرے شبہہ کا جواب دیا گیا ہے اور وہ یہ کہ تمام انبیاؑ بیت المقدس کی طرف سجدہ کرتے رہے ہیں مگر آپ نے اون کے برخلاف کعبہ کو اپنا قبلہ بنالیا ہے۔ پھر آپ سارے انبیاؑ کے مخالف عمل کر کے سچے نبی کیونکر ہو سکتے ہیں۔ اس کا جواب خداوند عالم نے دیا کہ یہ کہنا غلط ہے کہ تمام انبیاؑ بیت المقدس ہی کی طرف سجدہ کرتے تھے۔ بلکہ سب سے پہلے جو گھر لوگوں کی عبادت کے لئے بنایا گیا وہ کعبہ ہی ہے اور اس میں مقام ابراہیمؑ ابتک موجود ہے جو یہ بتا رہا ہے کہ وہ گھر اون کی عبادت گاہ اور قبلہ تھا۔ اور اس کو سب سے پہلا گھر ہونے کی وجہ سے بیت المقدس پر فضیلت ہے لہذا اس کو رسولؐ اور ان کے تابعین کے لئے قبلہ بنا دینا قابل اعتراض ہرگز نہیں ہو سکتا۔

(۲) احادیث صحیحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کعبہ کی بنا جناب آدم ہی کے عہد میں پڑی تھی چونکہ جناب ابراہیمؑ کے عہد تک منہدم ہو کر اوس کے آثار مٹ گئے تھے لہذا خداوند عالم نے آپ کو اسکی دوبارہ تعمیر پر متعین فرمایا۔

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا الآیہ

"اور لوگوں پر واجب ہے کہ محض خدا کے لئے خانہ کعبہ کا حج کریں جنھیں وہاں
تک پہونچنے کی استطاعت (قدرت) ہو اور جس نے باوجود قدرت حج سے
انکار کیا تو (یاد رکھے کہ) خدا سارے جہان سے بے پرواہ ہے۔"

استطاعت سے صحت جسمانی، راہ کا پرامن ہونا۔ اپنی حیثیت کے موافق زاد راہ اور واجب النفقہ عیال کا خرچ مراد ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الآیہ

"اے ایمان والو اگر تم نے اہل کتاب کے
کسی فرقہ کا بھی کہنا مانا تو (یاد رکھو کہ) وہ تم کو
ایمان لانے کے بعد (بھی) پھر دوبارہ کافر
بنا چھوڑیں گے۔"

شاس بن قیس یہودی مسلمانوں سے سخت حسد رکھتا اور ہمیشہ طعن و تشنیع کیا کرتا تھا۔ ایکدن اس نے دیکھا کہ عرب کے دو مشہور قبیلے اوس و خزرج کے لوگ ایک مقام پر بیٹھے اتحاد و اتفاق و الفت کی باتیں کر رہے ہیں اون کے درمیان جو قدیم عداوت چلی آتی تھی۔ اسلام کی برکت سے محبت و یکدلی سے بدل چکی ہے۔ یہ دیکھ کر حسد کی آگ اس کے دل میں

بھڑک اوٹھی اور اس نے قبیلہ اوس والوں میں سے ایک شخص کو ترغیب دی کہ اگلی خانہ جنگیوں میں جو اشعار کہے گئے تھے اُن کو پڑھے۔ وہ اس کے قریب میں آگیا اور جنگ بُعاث کا قصیدہ پڑھنے لگا جب قبیلہ خزرج والوں نے سُنا تو برافروختہ ہوگئے تھوڑی دیر میں نوبت یہانتک پہونچی کہ فریقین کی تلواریں کھنچ گئیں۔ اس وقت خدا نے یہ آیت نازل فرمائی اور حضرتؐ نے اُن کے سامنے پڑھی تب وہ لوگ نادم ہو کر بغلگیر ہوگئے۔

یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰہَ حَقَّ تُقَاتِہٖ الآیہ

"اے ایمان والو! خدا سے ڈرو جتنا اس سے ڈرنے کا حق ہے۔ اور تم (دین) اسلام کے سوا کسی اور دین پر ہرگز نہ مرنا اور تم سب مل کر خدا کی رسی مضبوطی سے تھامے رہو اور آپس میں پھوٹ نہ ڈالو۔ اور اپنے اوپر خدا کے احسان کو یاد کرو جب تم ایک دوسرے کے دشمن تھے تو خدا نے تمہارے دلوں میں الفت پیدا کر دی۔ تم اس کے فضل سے آپس میں بھائی بھائی ہوگئے۔"

"حبل اللہ" سے مراد قرآن و اہلبیتؑ ہیں جیسا کہ ابو سعید خدری نے آنحضرتؐ سے روایت کی ہے۔

ایّھا الناس انی قد ترکت فیکم حبلین ان اخذتم بھما لن تضلوا بعدی احدھما اکبر من الآخر کتاب اللہ حبل ممدود من السماء الی الارض وعترتی اھل بیتی الا وانھما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض۔

"اے لوگو! میں تمہارے درمیان دو حبل (رسی) چھوڑے جاتا ہوں اگر تم ان دونوں کو لئے رہو گے تو میرے بعد ہرگز گمراہ نہ ہو گے۔ ایک ان دونوں میں سے دوسرے سے بزرگ ہے۔ اللہ کی کتاب وہ رسی ہے جو آسمان سے تا زمین کھنچی ہوئی ہے اور دوسرے میری عترت ہے یعنی اہلبیتؑ۔ آگاہ رہو کہ یہ دونوں آپس میں جدا نہ ہوں گے یہانتک کہ دونوں حوض کوثر پر میرے پاس پہونچ جائیں۔"

نیز دوسری روایت ابن عباس سے مروی ہے:-

قال کنا عند النبی صلعم اذ جاءہ اعرابی فقال یا رسول اللہ سمعتک تقول واعتصموا بحبل اللہ فما حبل اللہ الذی نعتصم بہ فضرب النبی یدہ فی ید علی علیہ السلام وقال تمسکوا بھذا ھو حبل اللہ المتین۔ (ینابیع المودۃ)

وہ کہتے ہیں:- "ہم نبی کے پاس تھے۔ ناگاہ ایک اعرابی آیا اور کہا کہ اے خدا کے رسولؐ میں نے آپکو کہتے ہوئے سُنا ہے کہ اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑ لو تو وہ اللہ کی رسی کیا ہے تو نبی نے اپنا ہاتھ علیؑ کے ہاتھ پر مارا اور کہا کہ اس سے تمسک اختیار کرو یہی خدا کی رسی ہے۔"

اور تفسیر کبیر میں ہے:-

روی عن علی رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم انہ قال اما انہ ستکون فتنۃ۔ قیل فما المخرج منھا قال کتاب اللہ فیہ نبأ من قبلکم وخبر من بعدکم وحکم ما بینکم وھو حبل اللہ المتین۔

"حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ نبیؐ نے فرمایا کہ آگاہ ہو جاؤ عنقریب فتنہ ہوگا۔ لوگوں نے عرض کیا کہ اس سے رہائی کی کیا صورت ہوگی؟ فرمایا کہ خدا کی کتاب جس میں کہ تم سے پہلے کی اطلاع ہے اور تمہارے بعد کی خبر ہے کہ اور تمہارے سامنے کی باتوں کا حکم ہے وہ اللہ کی مضبوط رسی ہے۔"

(۴۲) ظہور اسلام سے قبل عرب میں باہمی عداوت اور حرب و قتال کی جو کثرت تھی وہ اہل تاریخ پر مخفی نہیں۔ جب ایک مرتبہ کسی سبب سے لڑائی شروع ہو جاتی تو پھر اس کا سلسلہ مدتوں ختم نہ ہوتا۔ چنانچہ قبیلہ اوس و خزرج کی جنگ سیکڑوں برس تک قائم رہی۔ مگر اسلام نے نہایت قلیل مدت میں تمام جھگڑوں کو مٹا کر سب قبیلوں کو رشتۂ الفت و اخوت میں منسلک کر دیا۔ یہ اسلام کی وہ محیر العقول کرامت ہے جس کا تذکرہ خصوصیت سے ایک دوسری آیت میں بھی پروردگار عالم نے کیا ہے۔

والف بین قلوبھم لو انفقت ما فی الارض جمیعا ما الفت بین قلوبھم ولکن اللہ الف بینھم انہ عزیز حکیم۔

"اور اللہ نے ان کے دلوں کو ملا دیا اگر تم زمین کی تمام متاع کو خرچ کر دیتے تو ان کے دلوں میں الفت نہیں پیدا کر سکتے تھے۔ لیکن خدا نے ان کے درمیان الفت پیدا کی وہ عزیز و حکیم ہے۔"

یوم تبیض وجوہ الآیہ

(اس دن سے ڈرو) جس دن کچھ لوگوں کے چہرے تو سفید نورانی ہوں گے اور کچھ (لوگوں) کے چہرے سیاہ، پس جن لوگوں کے منہ پر کالک لگی ہوگی (ان سے کہا جائے گا) تم تو ایمان لانے کے بعد کافر ہو گئے تھے۔ اچھا تو (تواب) اپنے کفر کی سزا میں عذاب (کے مزے) چکھو۔"

پروردگار عالم نے پہلے اختلاف و افتراق کی بہ کمال تاکید نہی فرمائی اور پھر بغرض عبرت ایمان پر ثابت قدم رہنے والوں اور اختلاف وارتداد کی تاریکی میں پڑ جانے والوں کی حالت بیان کی۔ ان مرتدین کے مزید حالات کی تفصیل اس آیت میں مذکور ہے:۔

عن ابن عباس قال خطب رسول اللہ فقال ایھا الناس انکم محشورون الی اللہ حفاۃ عراۃ غرلا ثم قرأ کما بدأنا اول خلق نعیدہ وعدا علینا انا کنا فاعلین ثم قال الا وان اول الخلائق یکسی یوم القیامۃ ابراھیم الا وانہ یجاء برجال من امتی فیوخذ بھم ذات الشمال فاقول یارب

"ابن عباس سے روایت ہے کہ پیغمبرؐ نے خطبہ میں ارشاد فرمایا کہ اے لوگو! تم لوگوں کا حشر خدا کی بارگاہ میں سر و پا برہنہ، عریاں جسم ہوگا۔ پھر یہ آیت پڑھی "جس طرح شروع خلقت میں ہم نے تمہاری ابتدا کی اسی طرح تمہارا اعادہ کریں گے۔ ہم نے اپنے اوپر اس بات کے کرنے کا وعدہ کر لیا ہے۔ فرمایا کہ لوگوں میں سب سے پہلے

اصحابی اصحابی فیقال انک لاتدری مااحدثوا بعدک فاقول کما قال العبد الصالح وکنت علیهم شهیداً مادمت فیهم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم فیقال ان هؤلاء لم یزالوا مرتدین علی اعقابهم منذ فارقتهم —

(تفسیر درمنثور ص۳۴۹)

جناب ابراہیم کو قیامت کے دن لباس پہنایا جائے گا آگاہ ہو جاؤ کہ میری امت کے کچھ آدمیوں کو لایا جائے گا اور انہیں گرفتار کرکے بائیں جانب (جہنم) لیجایا جائے گا تو میں کہوں گا کہ اے پالنے والے۔ میرے اصحاب ہیں ارے میرے اصحاب ہیں۔ تو کہا جائے گا کہ تم نہیں جانتے تمہارے بعد ان لوگوں نے کیا بدعتیں کیں تو میں وہی کہوں گا جو بندہ صالح نے کہا کہ "میں جب تک ان کے درمیان رہا ان پر گواہ رہا پس جب تونے مجھے بلالیا تو تو ہی ان کا نگراں تھا" تو کہا جائے گا کہ آگاہ ہو جاؤ کہ یہ لوگ جب سے تم ان سے جدا ہوئے مسلسل اپنے الٹے پاؤں واپس ہوتے رہے"

اس مضمون کی حدیثیں صحاح ستہ میں بکثرت مروی ہیں:—

کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ الآیۃ "تم کیا اچھے گروہ ہو کہ لوگوں کی ہدایت کے واسطے پیدا کئے گئے ہو۔ تم (لوگوں کو) اچھے کام کا حکم کرتے ہو اور برے کاموں سے روکتے ہو۔ اور خدا پر ایمان رکھتے ہو۔ اور اگر اہل کتاب بھی (اسی طرح) ایمان لاتے تو ان کے حق میں بہت اچھا ہوتا۔ ان میں سے کچھ ہی تو ایماندار ہیں اور اکثر بدکار۔"

"اُخرجت" کی تفسیر میں فخرالدین رازی نے لکھا ہے "ای اظہرت للناس حتی تمیزت وعرفت وفصل بینها و بین غیرها" — (یعنی لوگوں کے لئے ظاہر کی گئی یہاں تک کہ ممتاز و معروف ہوگئی اور اس کے اور دوسروں کے درمیان فصل دیدیا گیا) اس آیت کی لفظ اور اس کی تفسیر سے ظاہر ہوا کہ جس امت کا یہاں ذکر کیا گیا ہے اس میں صفت خیریت خود اس کے اکتساب سے نہیں بلکہ خلق اور اظہار الٰہی سے موجود ہے۔ لہٰذا اس سے تمام امت محمدیہ مراد نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں اشرار بھی بکثرت ہر زمانے میں موجود رہے اور یہ غیر ممکن ہے کہ جسکو خود پروردگار عالم خیر خلق فرمائے اس میں ادنیٰ شر بھی پایا جا سکے۔ اس کو یقیناً معصوم ہونا لازم ہے۔ نیز اس خیر امت کا وصف پروردگار عالم نے یہ بیان فرمایا ہے کہ وہ لوگ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے ہیں۔ اور یہ بات قابل مدح اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ وہ لوگ خود بھی اس پر عامل ہوں۔ اگر اس کے خلاف ہوگا تو بجائے استحقاق مدح کے مستوجب مذمت ہونگے اور ان کا شمار انہیں لوگوں میں ہوگا۔ جن کی مذمت و ملامت اس آیت میں کی گئی ہے "اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسکم" (کیا تم لوگوں کو بھلائی کا حکم دیتے ہو اور اپنے کو بھولجاتے ہو) اور یہ کہنے کی جرأت کون کر سکتا ہے کہ

تمام امت محمدیہ معروف پر عمل اور منکر سے اجتناب کرتی ہے جبکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ پس لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس آیت میں امت محمدیہ کے مخصوص افراد مراد ہیں جو سراسر خیر سے متصف ہیں ان کا امر بالمعروف و نہی عن المنکر کبھی ان کے عمل کے خلاف نہیں ہوتا۔ ان کے قول و فعل میں ہمیشہ کامل مطابقت رہتی ہے اور یہ شان فقط معصوم کی ہو سکتی ہے اسی لئے اس آیت کی تفسیر میں جناب صادق آل محمد علیہم السلام سے مروی ہے " انما نزلت ھذہ الآیۃ علی محمد فیہ وفی الاوصیاء خاصۃ " (یہ آیت سرور عالمؐ پر صرف ان کے اور ان کے اوصیا کے بارے میں مخصوص طور پر نازل ہوئی ہے)

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ

" جہاں کہیں گرفت میں آئے ان پر رسوائی کی مار پڑی مگر خدا کے عہد (یا) اور لوگوں کے عہد کے ذریعہ سے (ان کو کہیں پناہ مل گئی) اور پھر ہیر پھیر کے خدا کے غضب میں پڑ گئے اور ان پر محتاجی کی مار (الگ) پڑی یہ (کیوں) اس سبب سے کہ وہ خدا کی آیتوں سے انکار کرتے تھے۔ اور پیغمبروں کو ناحق قتل کرتے تھے۔ یہ سزا اس کی ہے کہ انھوں نے نافرمانی کی اور حد سے گذر گئے تھے "

" حبل " سے مراد " عہد و ذمہ " ہے۔

لَيْسُوا سَوَاءً الآیہ " اور یہ لوگ بھی سب کے سب یکساں نہیں ہیں (بلکہ) اہل کتاب سے کچھ لوگ تو ایسے ہیں کہ (خدا کے دین پر) اس طرح ثابت قدم ہیں کہ راتوں کو خدا کی آیتیں پڑھا کرتے ہیں اور وہ برابر سجدے کیا کرتے ہیں "

اہل کتاب میں سے جن لوگوں کو حق کی تلاش رہتی تھی اور بعد غور و خوض دائرۂ اسلام میں داخل ہو گئے تھے ان کی مدح اس آیت میں کی گئی ہے۔ ان میں سے ایک مشہور شخص عبد اللہ بن سلام ہیں۔ جو پہلے یہودیوں کے عالم تھے۔

وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ الآیہ اور (اے رسولؐ) ایک وقت وہ بھی تھا جب تم اپنے بال بچوں سے تڑکے ہی نکل کھڑے ہوئے اور مومنین کو لڑائی کے مورچوں پر بٹھا رہے تھے۔ اور خدا سب کچھ سنتا جانتا تھا "

پروردگار عالم نے اس سے پہلے اہل اسلام کو یہ جتایا کہ اگر وہ دشمنوں کے مقابلہ میں صابر و ثابت قدم رہیں گے تو وہ اون کو کچھ ضرر نہ پہونچا سکیں گے۔ کیونکہ خدا اون کی نصرت کرے گا اور اگر وہ ثابت قدم نہ رہے تو نصرت الٰہی سے محروم رہینگے اور نقصان اوٹھائیں گے۔ اس کے ثبوت کے لئے جنگ احد کے واقعات بیان فرمائے جس میں

اہل اسلام کی بے صبری و پست ہمتی کی وجہ سے ان کو سخت نقصان اور ہزیمت کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ اور ساتھ ہی جنگ بدر کا بھی تذکرہ کیا جس میں اہل اسلام نے شجاعت و ثبات قدم سے کام لیا تھا۔ اور خدا کی نصرت و تائید ان کو حاصل ہوئی تھی۔ اس جنگ اُحد کے مفصل حالات تو کتب تواریخ سے معلوم ہوں گے۔ یہاں محض اجمالی کیفیت درج کی جاتی ہے۔ اور وہ یہ کہ جب جنگ بدر میں قریش کو شکست فاش ہوئی اور ان کے بہت سے لوگ مقتول و اسیر ہو گئے تو اُن کے رنج و غصہ کی کوئی حد نہ رہی۔ باہم مجتمع ہو کر دوبارہ جنگ کی تیاری کی اور بہت سا جرار لشکر اور مال کثیر لیکر مکہ سے روانہ ہوئے۔ کتب تواریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ انکے سوار تین ہزار اور پیادے دو ہزار تھے اور ان کے علاوہ وہ اپنی عورتوں کو بھی ساتھ لے کر نکلے تھے تا کہ اگر کوئی میدان سے بھاگنے کا قصد کرے تو وہ غیرت دلا کر باز رکھیں۔ اس فوج کا سردار ابو سفیان تھا جب یہ لوگ مدینہ سے قریب پہونچکر کوہ احد کے دامن میں خیمہ زن ہوئے اور آنحضرتؐ نے اطلاع پائی تو اصحاب سے مشورہ کیا۔ منافقوں نے تو یہ رائے دی کہ ہمیں اپنے شہر میں محصور رہنا چاہئے باہر نکلکر لڑنا مناسب نہیں۔ مگر سعد بن معاذ نے اس رائے سے اختلاف کیا۔ غرض اس مشورہ سے یہی تھی کہ ہر شخص کے دل کا حال معلوم ہو جائے۔ اور کھوٹے کھرے میں امتیاز ہو جائے جب آنحضرتؐ بقصد جنگ مدینہ سے باہر تشریف لائے تو جماعت اصحاب میں سے تین سو منافقین کچھ دور چلکر واپس ہو گئے۔ فقط سات سو مسلمین آپ کی معیت میں باقی رہ گئے۔ واپس جانے والوں نے عرب کے دو مشہور قبیلوں بنی سلمہ و بنی حارثہ کو بھی اپنی معیت میں واپس لے جانا چاہا تھا۔ اور وہ بھی کچھ آمادہ ہو گئے۔ مگر پھر ثابت قدم رہے انہیں کا ذکر اس آیت میں کیا گیا ہے۔

اِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ۔

"جبکہ دو گروہوں نے تم میں سے طے کر لیا تھا کہ فرار اختیار کریں (اور پھر ٹھہر گیا) اس لئے کہ اللہ ان دونوں کا سرپرست تھا۔ اور مومنین کو تو خدا ہی پر بھروسہ رکھنا چاہئے"

حضرتؐ نے میدان جنگ میں پہنچکر عبد اللہ بن جبیر کو پچاس جوانوں کا افسر بنا کر پہاڑ کے ایک درہ کی حفاظت پر معین کیا اور حکم دیدیا کہ فتح یا شکست جو کچھ بھی ہو تم اپنی جگہ سے نہ ہٹنا۔ جب میدان میں لڑائی شروع ہوئی تو اہل اسلام غالب رہے اور کفار سراسیمہ و حیران ہو کر بھاگنے لگے۔ اور فوج اسلام مال غنیمت پر ٹوٹ پڑے جب عبد اللہ بن جبیر کے رفقا نے یہ حالت دیکھی تو ان میں سے بارہ آدمیوں کے سوا سب کے سب طمع مال میں اپنے مرکز سے چل دیئے ہر چند عبد اللہ نے روکا اور حضرتؐ کا حکم یاد دلایا مگر کسی نے ایک نہ سنی۔ آخر نتیجہ یہ ہوا کہ وہ لوگ ادھر دیگر اہل اسلام کے ساتھ لوٹ میں مصروف ہو کر گرد و پیش سے بالکل غافل ہو گئے اور ادھر خالد بن ولید نے اسی درہ سے حملہ کر دیا۔ عبد اللہ

نے اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ بہادری سے مقابلہ کیا مگر قلت تعداد کے سبب کچھ نفع بخش نہ ہوا۔ سب کے سب شہید ہو گئے۔ اور اس اچانک حملے کی وجہ سے غافل مسلمانوں کے پاؤں اکھڑ گئے۔ جناب حمزہؓ نے شہادت پائی۔ آنحضرتؐ کے دندان مبارک ایک شخص کے پتھر سے زخمی ہوئے۔ غرض وہ فتح نہایت ابتری اور پریشانی سے بدل گئی۔ اور امیرالمومنینؑ اور چند وفادار اصحابؓ کے سوا جن میں سے ایک ابودجانہ تھے تمام اصحاب نے ساتھ چھوڑ دیا۔ اور ان رفقا میں سے کفار کے حملہ سے کچھ شہید ہو گئے اور کچھ زخمی ہوئے۔ آخر وقت میں امیرالمومنینؑ کے سوا حضرتؐ کے پاس کوئی مددگار نہ رہا۔ اس وقت آپ نے جس حیرت انگیز ہمدردی وجانبازی کے جوہر دکھائے اس کی کیفیت علمائے مورخین کی مندرجہ ذیل تحریروں سے معلوم ہوتی ہے۔

شاہ عبدالحق محدث دہلوی کتاب مدارج النبوۃ میں لکھتے ہیں:۔

"منقول است کہ چوں مسلماناں رو بہ ہزیمت آوردند وحضرت رسول خدا را تنہا گذاشتند حضرت رسولؐ در غضب آمد وعرق از پیشانی ہمایونش متقاطر گشت ومثال مروارید دوید دراں حالت نظر کرد علیؑ بن ابیطالب را کہ بر پہلوئے مبارکش ایستادہ است فرمود کہ چون است کہ تو با برادران خود ملحق نہ گشتی؟ علیؑ گفت "اکفر بعد الایمان ان لی بک اسوۃ" آیا کافر شوم بعد از ایمان بدرستیکہ مرا بتو اقتدا است یعنی مرا بشما کار است با یاراں وبرادراں کہ در پئے غنیمت رفتند وہزیمت نمودند چہ کار دارم دریں حال جمعے از کافران متوجہ آنحضرت علیہ السلام شدند فرمود اے علیؑ مرا ازیں جمع نگہدار وحق خدمت ونصرت بجا آر کہ وقت نصرت است۔ علیؑ متوجہ آن قوم شد۔ ودمار از روزگار شاں برآورد وایشاں را متفرق گردانید وجمعے کثیر را بدوزخ فرستاد۔"

اور علامہ ابن الحدید المعتزلی نے شرح نہج البلاغۃ میں لکھتے ہیں —

یا علی اکفنی ہذہ الکتیبۃ فحمل علیہا وانہا لتقارب خمسین فارسا وہو راجل فما زال یضربہا بالسیف حتی تتفرق عنہ ثم تجتمع علیہ ہکذا مرارا فقال جبرئیل یا محمد ان ہذہ المواساۃ تعجبت الملائکۃ من ہذا الفتی فقال صلعم وما یمنعہ وہو منی وانا منہ—

"اے علیؑ اس فوج سے میری کفایت کرو۔ اور وہ لوگ تقریباً پچاس سوار تھے، حالانکہ خود علیؑ پیادہ تھے۔ مگر برابر ان پر شمشیرزنی کرتے رہے تاآنکہ حضرتؐ کے پاس سے سب دفع ہو گئے پھر (ادھر ادھر سے) ٹوٹ پڑتے تھے۔ اسی طور سے کئی بار ہوا تو جبرئیلؑ نے کہا کہ اے نبیؐ بیشک ہمدردی وجانبازی یہی ہے اس جوان سے فرشتے تعجب کر رہے ہیں۔ تو نبیؐ نے فرمایا کہ اور کیا چیز اس کو (اس جانبازی) سے روک سکتی ہے جبکہ وہ مجھ سے ہے اور میں اس سے ہوں۔"

نیز ابن صباغ مالکی نے فصول مہمہ میں لکھا ہے صفحہ ۳۵ مطبوعہ ایران۔

کان الفتح یوم احد بنصر علی علیہ السلام و عنایتہ وثباتہ وحسن بلائہ

"جنگ احد کی کامیابی حضرت علیؑ کی نصرت، توجہ، ثبات قدم اور بھرپور امتحان دینے سے ہوئی۔"

اور تاریخ طبری میں منقول ہے (جلد ۳ ص۱۷ مطبوعہ مصر)

لما قتل علی بن ابیطالب اصحاب الالویۃ ابصر رسول اللہ صلعم جماعۃ من مشرکی قریش فقال لعلی احمل علیھم فحمل علیھم ففرق جمعھم وقتل عمرو بن عبد اللہ الجمحی قال ثم ابصر رسول اللہ صلعم جماعۃ من مشرکی قریش فقال لعلی احمل علیھم فحمل علیھم ففرق جماعتھم وقتل شیبۃ بن مالک احد بنی عامر بن لؤی فقال جبرئیل یا رسول اللہ ان ھذہ للمواساۃ فقال رسول اللہ صلعم انہ منی و انا منہ فقال جبرئیل

وانا منکما قال فسمعوا صوتاً "لا سیف الا ذوالفقار ولا فتی الا علیؑ"۔

"جب علیؑ علمبرداروں کو قتل کر چکے تو پیغمبرؐ نے مشرکین عرب کے ایک گروہ پر نظر ڈالی اور علیؑ سے کہا کہ ان پر حملہ کرو۔ چنانچہ آپ نے حملہ کیا اور ان کی جماعت کو منتشر کر دیا۔ اور عمرو بن عبداللہ جمحی کو قتل کیا۔ پھر نبیؐ کی نظر مشرکین قریش کے ایک گروہ پر پڑی علیؑ سے فرمایا ان پر بھی حملہ کرو۔ آپ نے حملہ کیا اور ان کے جتھے کو پراگندہ کر دیا۔ اور شیبہ بن مالک عامری کو قتل کیا۔ اسوقت جبرئیل نے کہا اے نبی خدا بیشک یہی ہے ہمدردی۔ تو نبیؐ نے فرمایا کہ یہ مجھ سے ہے میں اس سے ہوں۔ جبرئیل نے کہا کہ اور میں آپ دونوں سے ہوں۔ راوی کا بیان ہے کہ اسی وقت لوگوں نے ایک ندا سنی:۔

"لاسیف الا ذوالفقار۔ ولا فتی الا علیؑ"

لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ الآیۃ "(اے رسولؐ) تمہارا تو اس میں کچھ بس نہیں چاہے خدا ان کی توبہ قبول کرے یا ان کی سزا کرے کیونکہ وہ ظالم تو ضرور ہیں"۔

"لیس لک من الامر شیءٌ" دو کلاموں کے بیچ میں جملہ معترضہ ہے اور مسلسل آیت یہ ہے کہ قطع و استیصال۔ قبول توبہ و تعذیب ان تمام باتوں کا تعلق خداوند عالم سے ہے۔ یہ باتیں رسولؐ سے تعلق نہیں رکھتیں ان سے فقط دعوت و ہدایت متعلق ہے۔

وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ الآیہ اور جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے سب خدا ہی کا ہے جس کو چاہے بخش دے اور جس کو چاہے سزا کرے اور خدا بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔

(۱) آیہ سابقہ میں اپنے جس اقتدار کا اظہار فرمایا ہے اس کی مزید تاکید و تصریح اس آیت میں کی ہے۔

(۲) پروردگار عالم نے متعدد آیات میں ظاہر کر دیا ہے کہ وہ عاصی کی سچی توبہ کو ضرور قبول فرما لیتا ہے اور اسی طرح اس آیت "ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ و یغفر الآیہ" میں یہ تصریح فرما دی ہے کہ وہ مشرک کو کبھی نہ بخشے گا۔ اس سے معلوم

ہوا کہ یہ آیت اون مومن گنہگاروں سے تعلق ہے جنھوں نے موت سے پہلے توبہ نہ کرلی ہو۔ یہاں پر یہ معلوم کرلینا ضروری ہے کہ رحم عدل کے خلاف نہیں جیسا کہ اس سے پہلے بالتفصیل مذکور ہو چکا۔ ہذا اوس کی شان عدل کے خلاف ہے کہ کسی کو نیک عمل کی جزا اس کے مطابق عطا نہ فرمائے۔ لیکن کسی گنہگار کو اپنی رحمت سے بخشدینا یا کسی مستحق ثواب پر اس کے استحقاق سے زیادہ عطا فرما کر تفضل کرنا یہ تو یقیناً ہرگز منافی عدل نہیں رہا۔ یہ امر کہ وہ کن بندوں پر رحم و تفضل کرے گا۔ اور کون سے بندے اس سے محروم رہینگے۔ اور اس کے اسباب کیا ہوں گے۔ تو اس کا معلوم کرنا عقل انسانی کی رسائی سے باہر ہے اور خود پروردگار عالم نے اس کی تشریح اس لئے نہیں کی کہ بندے خوف و رجا کی حالت میں رہ کر کسی وقت میں اپنی اصلاح حال اور تحصیل نجات و فلاح سے غافل نہ ہوں۔ یہ فائدہ کامل اطمینان یا ناامیدی کی حالت میں ہرگز حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ لہذا مقتضائے حکمت یہی تھا کہ یہ معاملہ بالکل مجمل ہی رکھا جاتا۔ اگر کسی کو یہ خیال ہو کہ بعض گنہگاروں کو بخشدینا اور بعض کو محروم کر دینا ناحق طرفداری اور ترجیح بلا مرجح ہے تو وہ درست نہ ہوگا کیونکہ مفہوم آیت بالکل مجمل ہے اس میں یہ ظاہر نہیں کیا گیا ہے کہ اون دونوں بندوں کی حالتیں یکساں ہوں گی کسی میں کوئی وجہ ترجیح موجود نہ ہوگی۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا - "اے ایمان دارو! سود دونا دون کھاتے نہ چلے جاؤ اور خدا سے ڈرو کہ تم چھٹکارا پاؤ۔"

اس سے پہلے سود کا مطلقاً حرام ہونا بیان کیا گیا تھا۔ اور اس آیت میں خاص طور سے سود در سود لینے کی ممانعت کی گئی ہے۔ چونکہ اس کا گناہ نہایت عظیم تھا اور لوگوں کو اپنی مالی منافع سے دست بردار ہونا بہت مشکل ہوتا ہے لہذا بغرض تاکید بلیغ اس کی نہی علیحدہ کی گئی۔

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

"جو خوشحالی اور کٹھن وقت میں بھی (خدا کی راہ میں) خرچ کرتے ہیں اور غصہ کو روکتے ہیں اور لوگوں (کی خطا) سے درگذر کرتے ہیں۔ اور نیکی کرنے والوں کو خدا دوست رکھتا ہے۔"

(۱) سود خواری کی ممانعت کرنے کے بعد لوگوں کی ترغیب کے لئے اُن متقین کی مدح کی جو خوشحال اور تنگدستی دونوں حالتوں میں خدا کی راہ میں خرچ کرتے ہیں۔

(۲) ہم نے پہلے مفصلاً بیان کیا ہے کہ شریعت اسلام میں قصاص کے حکم کے ساتھ معاف کر دینے کی طرف بھی رغبت دلائی گئی ہے اس کا پورا ثبوت اس آیت سے ملتا ہے۔

إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ الآیۃ

اگر (جنگ احد میں) تمکو زخم لگا ہے تو اسی طرح (بدر میں) تمہارے فریق (کفار) کو زخم لگ چکا ہے (اس پر ان کی ہمت تو نہ ٹوٹی)

اس سے پہلی آیت میں یہ فرمایا کہ تم نہ کاہل ہو اور نہ اپنی شکست پر محزون ہو۔ اگر تم میں ایمان موجود ہے تو غالب ہوکر رہوگے۔ پھر اس آیت میں یہ فرمایا کہ اگر تمکو آج جراحتیں لگی ہیں تو جنگ بدر میں کفار بھی اسی طرح زخمی ہوئے مگر اُن کے ارادوں میں سُستی نہیں پیدا ہوئی۔ پھر آج تم کیوں شکستہ دل محزون ہوکر بیٹھے ہو۔

وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ الآیۃ

"یہ اتفاقات زمانہ ہیں جو ہم لوگوں کے درمیان باری باری الٹ پھیر کیا کرتے ہیں

اور یہ (اتفاقی شکست اس لئے تھی) تاکہ خدا سچے ایمانداروں کو (ظاہری) مسلمانوں سے الگ دیکھ لے اور تم سے بعض کو درجہ شہادت پر فائز کرے اور خدا (حکم رسول سے) سرتابی کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔"

(۱) اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ ایام دنیا رنج و راحت اور مسرت و مضرت ہر ایک کو پیش آتے رہتے ہیں۔ آج کوئی راحت و مسرت میں بسر کر رہا اور اس کے دشمن رنج و غم میں پڑے ہوئے ہیں۔ تو کل اس کے برخلاف ہو جاتا ہے۔ غرض کسی حالت کو بقا و قرار نہیں ہے۔

(۲) اس تغیر و مداولہ کی متعدد غایات پروردگار عالم نے ظاہر فرمادیں:-

(پہلی غایت) اہل ایمان و منافقین میں امتیاز ہو جائے اگر ایسا نہ ہوتا تو خالص مومنین کے زمرہ میں جو اہل نفاق شامل تھے اون کے قلوب کی حالت دنیا کے سامنے ظاہر نہ ہوتی۔

(دوسری غایت) اہل ایمان کو شہادت کا درجہ عظیم حاصل ہونے کا موقع ملے۔

(تیسری غایت) مومنین کے گناہوں کا کفارہ ہو جائے اور ان کے حسنات کے ساتھ سیئات باقی نہ رہیں۔ یہ تو مومنین پر شدائد و محن نازل کرنے کی غایت تھی۔ رہے کفار تو ان پر نازل کرنے کی غایت یہ ہے کہ بالکل تباہ و برباد کر دیئے جائیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگرچہ مصائب دونوں فریقوں پر یکساں نازل کئے جاتے ہیں لیکن غایت ہر ایک کی بابت مختلف ہوتی۔

(۳) "ولیعلم" سے پہلے جملہ معطوف علیہا "لیکون کیت وکیت" محذوف ہے (یعنی تغیر ایام دنیا اس لئے واقع کیا جاتا ہے کہ یہ امور حاصل ہوں) چونکہ ان امور کا بیان کرنا ضروری نہ تھا اس لئے حذف کر دیا۔ مگر حرف عطف "و" کے ذریعہ یہ ظاہر کر دیا کہ مصالح مذکورہ کے علاوہ اور بھی مصالح ہیں اور انہیں میں انحصار نہیں ہے ان غیر مذکور مصلحتوں میں سے ایک بڑی مصلحت یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگر شدائد و محن کفار کے ساتھ مخصوص رہتے اور اہل ایمان ہمیشہ راحت و رفاہیت میں بسر کرتے تو اس سے ایمان

کے حق اور کفر کے باطل ہونے کا علم اضطراری ہوتا۔ فکر و نظر کی حاجت باقی نہ رہتی لہذا تکلیف اور ثواب و عقاب سب کے سب باطل ہو جاتے۔ کیونکہ ان کا مدار اسی پر ہے کہ انسان محض اپنی عقل و ارادہ کے ذریعہ سے حق و باطل میں امتیاز کرے کسی سبب سے اس پر مجبور و مضطر نہ ہو۔

(۴) علامہ طبرسی نے "ولیعلم" کی تفسیر میں لکھا ہے۔

واذا کان اللہ تعالیٰ یعلمهم قبل اظهارهم الایمان کما یعلمهم بعدہ فانما یعلم قبل الاظهار انهم سیمیزون فاذا اظهروہ علمهم متمیزین ویکون التغیر حاصلاً فی المعلوم لا فی العالم کما ان احدنا یعلم الغد قبل مجیئه علی معنی انه سیجیٔ فاذا جاء علمه جائیاً وعلمه یوماً لا غداً فاذا انقضی فانما یعلمه الامس یوماً ولا غداً ویکون التغیر واقعاً فی المعلوم لا فی العالم

"اور جبکہ خدا ان کے اظہار ایمان سے قبل ... جانتا تھا جیسا کہ بعد اظہار ان کو جانتا ہے تو (دونوں میں فرق یہ ہے کہ) قبل اظہار وہ جانتا تھا کہ وہ لوگ عنقریب امتیازی شان حاصل کر لیں گے پس جب انھوں نے اظہار کر دیا تو اس نے انھیں امتیازی حالت میں جان لیا تو جو تبدیلی ہوئی وہ شئے معلوم میں ہوئی نہ کہ ذات عالم میں جیسے کہ ہم سے کوئی شخص آنے والے کل کا اس کے آنے سے پہلے علم رکھتا ہے باین معنی کہ وہ عنقریب آئے گا پس جب آجاتا ہے تو اس کا علم آئے ہوئے کی حیثیت سے ہو جاتا ہے اور اسے وہ آج کی حیثیت سے جانتا ہے نہ کہ آنے والے کل کی حیثیت سے جانتا ہے۔ پس جب وہ گذر جاتا ہے تو اس کو وہ گزرے ہوئے کل کی حیثیت سے جانتا ہے نہ کہ آج کی حیثیت سے اور نہ آئندہ کل کی حیثیت سے تو جو تبدیلی واقع ہوئی وہ معلوم میں ہوئی ہے نہ کہ عالم میں۔"

ہم علم باری تعالیٰ کی بحث آئندہ درج کریں گے۔

وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ الآیۃ "اور تم تو موت کے آنے سے پہلے (لڑائی میں) مرنے کی تمنا کرتے تھے۔ پس اب تو تم نے اس کو (اپنی) آنکھوں سے دیکھ لیا اور تم (اب بھی) دیکھ رہے ہو۔ (پھر لڑائی سے کیوں جی چراتے ہو)"

(۱) جب جنگ بدر کے بعد اہل اسلام نے شہیدوں کے مراتب و مدارج آنحضرتؐ سے سُنے تو راہ خدا میں موت کی تمنا کرنے لگے مگر جب نازک وقت آیا تو چند مومنین کے سوا سب کے سب حیات کو موت پر ترجیح دیکر بھاگ نکلے اس بنا پر خدا نے اس آیت میں اون کی ملامت کی۔

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ الآیۃ "اور محمدؐ تو صرف رسول ہیں (خدا نہیں) ان سے پہلے اور بھی بہتیرے پیغمبر گذر چکے ہیں پھر کیا اگر (محمدؐ) اپنی موت سے مر جائیں یا مار ڈالے جائیں

تو تم اُلٹے پاؤں (اپنے کفر کی طرف) پلٹ جاؤگے اور جو اُلٹے پاؤں پھرے گا (بھی)
تو (سمجھ لو کہ) ہرگز خدا کا کچھ بھی نہ بگاڑیگا۔ اور عنقریب خدا شکر کرنیوالوں کو اچھا بدلہ دیگا۔"

(۱) مفسرین نے لکھا ہے کہ جب جنگ احد میں وہ مسلمان جو گھاٹی کی نگہداشت پر مامور تھے میدان میں کامیاب مسلمانوں کو مال غنیمت لوٹتے دیکھکر اپنی جگہ چھوڑ کر لوٹ کیلئے دوڑ پڑے اور شکست خوردہ بھاگے ہوئے کفار اسی گھاٹی کی راہ سے پھر پلٹ پڑے تو مسلمان بدحواس ہو گئے۔ ٹھیک اسی گھمسان میں کسی دشمن نے (یعنی ابلیس نے) یہ صدا بلند کر دی کہ قد قتل محمد (محمد قتل ہو گئے) اس آواز سے مسلمان اتنا گھبرائے کہ بھاگ کھڑے ہوئے۔ حالانکہ خود پیغمبرؐ بھی ان کو آواز دے رہے تھے "بندگان خدا کہاں چلے جا رہے ہو میرے پاس آؤ"۔ لیکن منافقین یہ نعرے چست کرنے لگے کہ اب بھی بلا رہے ہیں حالانکہ ہماری شکست ہو چکی۔ اور ساتھیوں سے کہا کہ چلو اپنے سابق دین میں داخل ہو جاؤ۔ مگر انس بن نضر نے کہا کہ اگر محمدؐ قتل ہو گئے تو رب محمدؐ تو نہیں قتل ہوا۔ رسولؐ کے بعد تم زندہ رہ کر کیا کرو گے۔ تم بھی اپنے کو اسی راہ پر قربان کر دو۔ غرض یہ کہ کچھ رکے اور سب بھاگ گئے تو بطور ملامت یہ آیت نازل ہوئی۔

(۲) قد خلت من قبلہ الرسل سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ محمد مصطفےٰؐ عہدۂ رسالت لیکر آئے ہیں۔ مگر بشر ہی تو ہیں جس طرح سابق کے عہدہ دار اپنا فرض ادا کر کے چلے گئے اسی طرح ان کے لئے بھی قتل یا موت محال نہیں ہے۔ بعضوں نے یہ توجیہ بھی کی ہے کہ سابق کی امتیں اپنے نبی کے قتل یا مرنے کے بعد ان کے دین سے برگشتہ نہیں ہوئی تھیں لہذا تمکو بھی ایسا کرنا غیر مناسب ہے۔

(۳) موت اور قتل کا جدا جدا حرف عطف کے ساتھ ذکر کرنا دلیل ہے کہ موت اور قتل میں فرق ہے۔ عمارت زندگی کا نقض قتل ہے اور عمارت زندگی کا فساد موت ہے۔ ارشاد امام محمد باقرؑ کا خلاصہ بھی یہی ہے کہ قتل پر موت کا اطلاق نہیں ہوتا ہے نہ قتل ہونے والا موت کے مزہ سے واقف ہوتا ہے کل نفس ذائقۃ الموت کے لئے مقتول کو دنیا میں پھر دوبارہ آنا ہوگا۔ اور اپنی موت سے مرنا ہوگا عقیدۂ رجعت کی تائید میں یہ فرق معین ہے۔

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوْتَ الآیۃ "اور بغیر حکم خدا کے کوئی شخص مر ہی نہیں سکتا۔ وقت معین تک ہر ایک کی موت لکھی ہوئی ہے۔ اور جو شخص (اپنے کئے کا) بدلہ دنیا میں چاہے تو ہم اس کو اس میں سے دیدیتے ہیں اور جو شخص آخرت کا بدلہ چاہے اُسے اسی میں سے دیں گے اور (نعمت ایمان کے) شکر کرنے والوں کو بہت جلد ہم جزائے خیر دیں گے۔"

اس آیت میں اہل اسلام کو یہ بتانا مقصود ہے کہ تم کو جان کے خوف سے جہاد میں کوتاہی نہ کرنی چاہیے۔ کیونکہ تمہارا

خوف قضاء و قدر کو دفع نہیں کر سکتا۔ کوئی شخص قبل اجل نہیں مرتا۔ اور اوس وقت معین کے آپہونچنے کے بعد موت سے بچ نہیں سکتا۔ لہٰذا بزدلی اور خوف بہر حال بے فائدہ ہے۔

فَاٰتٰىهُمُ اللّٰهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا الآیۃ "تو خدا نے ان کو دنیا میں بدلہ (دیا) اور آخرت میں اچھا بدلہ عنایت فرمایا اور خدا نیکی کرنے والوں کو دوست رکھتا (ہی) ہے۔"

ثواب دنیا سے مراد فتح و غلبہ اور شہرت و ذکر جمیل ہے۔

سَنُلْقِيْ فِيْ قُلُوْبِ الَّذِيْنَ كَفَرُوا الرُّعْبَ الآیۃ "(تم گھبراؤ نہیں) ہم عنقریب تمہارا رعب کافروں کے دلوں میں جما دیں گے اس لئے کہ ان لوگوں نے خدا کا شریک بنایا (بھی تو) اس چیز (بت) کو جسے خدا نے کسی قسم کی حکومت نہیں دی اور (آخر کار) ان کا ٹھکانا دوزخ ہے اور ظالموں کا (بھی کیا) برا ٹھکانا ہے۔"

جب امیر المومنینؑ کی بے نظیر ہمت و شجاعت کے مقابلہ میں کفار کو شکست ہوئی اور بھاگے تو کچھ دور جا کر ابو سفیان نے اپنے رفقا سے کہا کہ اس وقت اہل اسلام متفرق اور زخمی ہو چکے تھے اس لئے مدینہ پر حملہ کرنے کا پورا موقع حاصل تھا مگر ہم نے کچھ نہ کیا۔ آؤ پھر چلیں اور حملہ کر کے سب کو قتل و غارت کر دیں۔ مگر کفار قریش کے دلوں پر ضربت حیدری کا رعب ایسا بیٹھ چکا تھا کہ کسی نے جرأت نہ کی۔ اس آیت میں اسی واقعہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللّٰهُ وَعْدَهٗ الآیۃ "اور بے شک خدا نے (جنگ احد میں بھی) اپنا (فتح کا) وعدہ سچا کر دکھایا تھا۔ جب تم اس کے حکم سے پہلے ہی حملہ میں ان (کفار) کو خوب قتل کر رہے تھے یہاں تک کہ تمہارے پسند کی چیز (فتح) تمہیں دکھائی دی۔ اس کے بعد بھی تم نے (مال غنیمت دیکھ کر) بزدلانہ پن کیا اور حکم رسولؐ (مورچہ پر جمے رہنے) میں باہم جھگڑا کیا۔ اور (رسولؐ کی) نافرمانی کی تم میں سے کچھ تو طالب دنیا ہیں (کہ مال غنیمت کی جھک جھپٹ میں) بڑھ گئے اور کچھ طالب آخرت (کہ رسولؐ پر اپنی جان فدا کر دی) پھر (بزدلے پن نے) تمہیں ان (کفار) کی طرف سے پھیر دیا (اور تم بھاگ کھڑے ہوئے) اس سے خدا کو تمہارا (ایمان و اخلاص) آزمانا منظور تھا اور (اس پر بھی) خدا نے تم سے درگذر کی اور خدا مومنین پر بڑا فضل و کرم کرنے والا ہے۔"

(۱) اصحاب عبداللہ بن جبیر کو پہاڑ کے درہ کی حفاظت کا حکم دیتے ہوئے آنحضرتؐ نے بحکم الٰہی یہ وعدہ فرمایا تھا کہ تم اگر اپنی اپنی جگہ پر ثابت قدم رہو گے تو غلبہ و فتح ضرور حاصل کرلو گے۔ جب شکست ہوئی تو بعض لوگ یہ کہنے لگے کہ خدا کا وعدہ پورا نہ ہوا۔ اس کا جواب پروردگار عالم نے اس آیت میں دیا کہ ہم نے تو اپنا وعدہ پورا کر دیا تھا مگر اس کے پورا ہونے کی شرط تھی یعنی ثبات و استقلال۔ اس میں جب تم نے خلل اندازی کی تو وہ فتح شکست سے بدل گئی۔ لہٰذا سارا الزام تمہیں لوگوں پر ہے اگر تم رسولؐ کی مخالفت نہ کرتے اور اپنے مرکز پر قائم رہتے تو خدا کی نصرت تم سے دور نہ ہوتی۔

(۲) "ثم صرفکم عنھم" کا مطلب یہ ہے کہ جو نصرت الٰہی تمہارے غلبہ کا سبب ہوئی تھی وہ خدا نے سلب کرلی اور تم کو تمہارے حال پر چھوڑ دیا۔

(۳) "لقد عفی عنکم" کا مقصود مفسرین اسلام نے یہ بیان کیا ہے کہ "تم خدا کی مخالفت کی وجہ سے اس کے مستحق ہو گئے تھے کہ صفحۂ ہستی سے تمہارا استیصال کر دیا جاتا مگر اس نے اپنے عفو و کرم سے ایسا نہ کیا۔ (دیکھو تفسیر درمنثور علامہ سیوطی جلد ثانی مطبوعہ مصر صفحہ ۸۸" و سیرۃ ابن ہشام جلد ثانی صفحہ ۲۱ مطبوعہ مصر)

فَاَثَابَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ الآیہ

"پس (چونکہ تم نے رسولؐ کو آزردہ کیا) خدا نے بھی تم کو (اس) رنج کی سزا میں (شکست کا) رنج دیا تاکہ جب کبھی تمہاری کوئی چیز ہاتھ سے جاتی رہے یا کوئی مصیبت پڑے تو تم رنج نہ کرو (اور صبر کرنا سیکھو) اور جو کچھ تم کرتے ہو خدا اس سے خبردار ہے۔"

جب اہل اسلام نے آنحضرتؐ کے حکم کی مخالفت کی اور مال غنیمت پر ٹوٹ پڑے تو آپ نہایت مغموم ہوئے اس کا بدلہ خدا نے مسلمانوں کو یہ دیا کہ شکست فاش ہوئی۔ کچھ مقتول ہوئے اور کچھ بحال پریشاں بھاگتے پھرے۔ جب یہ واقعہ پیش آیا تو اپنی غلطی پر نادم ہوئے اور خطا و معصیت کا غم اتنا پیدا ہوا کہ فوت مال غنیمت اور تمام دیگر مصائب کو بھول گئے۔ اسی کا ذکر خدا نے اس آیت میں کیا ہے۔ اور حاصل اس کا یہ ہے کہ جب تم نے رسولؐ کو رنج و غم دیا تو ہم نے اس کے عوض میں تم کو مبتلائے غم کر دیا کہ اپنی خطا پر متنبہ ہو کر مال غنیمت کے ہاتھ نہ آنے اور مصائب میں پڑ جانے پر محزون نہ ہو صرف مخالفت حکم رسولؐ کا غم تمہارے دلوں میں باقی رہ جائے۔

ثُمَّ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ الْغَمِّ اَمَنَةً نُّعَاسًا الآیہ

"پھر خدا نے اس رنج کے بعد تم پر اطمینان کی حالت طاری کر دی کہ تم میں سے ایک گروہ کو (جو سچے ایماندار ہیں) خوب گہری نیند آ گئی اور ایک گروہ جن کو اس وقت بھی (بھاگنے کی شرم سے) جان کے لالے پڑے تھے خدا کیا تو

(خواہ مخواہ) زمانۂ جاہلیت کی ایسی بدگمانیاں کرنے لگے (اور) کہنے لگے بھلا کیا یہ امر (فتح) کچھ بھی ہمارے اختیار میں ہے (اے رسولؐ) کہدو ہر امر کا اختیار خدا ہی کو ہے۔ یہ اپنے دلوں میں ایسی باتیں چھپائے ہوئے ہیں جو تم سے ظاہر نہیں کرتے۔ (اب سنو) کہتے ہیں کہ اس امر (فتح) میں اگر ہمارا کچھ بھی اختیار ہوتا تو ہم یہاں مارے ہی نہ جاتے۔ (اے رسولؐ ان سے) کہدو کہ تم اپنے گھروں میں بھی رہتے جن جن کی تقدیر میں لڑ کے مرجانا لکھا تھا وہ (اپنے گھروں سے) نکل نکل کے اپنے مرنے کی جگہ ضرور آجاتے۔ اور (یہ اس واسطے کیا گیا) تاکہ جو کچھ تمہارے دل میں ہے خدا اس کا امتحان کرلے (اور لوگ دیکھ لیں) اور تاکہ جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے صاف کردے اور خدا تو دلوں کا راز خوب جانتا ہے"

(۱) چونکہ شکست نے مسلمانوں کو کمزور کردیا تھا اور کفار کا خوف ان کے دلوں میں سکہ جما چکا تھا اس لئے جب واپس آئے تو اس خوف میں مبتلا رہے کہ کہیں کفار دوبارہ حملہ کرکے قتل و غارت نہ کریں۔ ناچار ہاتھوں سے تلواروں کے قبضے جدا نہ کرسکے اور جنگ کے لئے تیار ہو بیٹھے۔ اس پر خدا نے یہ کیا کہ جتنے سچے ایماندار تھے ان پر نیند مسلط کردی جس سے اون کو امن و سکون حاصل ہوا۔ اور خوف زائل ہوگیا۔ مگر جو اہل نفاق تھے وہ بدستور اپنی جان کی فکر میں جاگتے رہے اور طرح طرح کے اوہام فاسد میں مبتلا رہے اون کو خدا نے آرام کی نیند سے محروم کردیا تھا۔ اسی واقعہ کا ذکر اس آیت میں کیا گیا ہے۔ اور چونکہ ایسے شدید خوف کی حالت میں نیند کا غیر معمولی غلبہ بالکل خلاف عادت تھا۔ لہذا ظاہر فرمایا۔ اس وقت ہمارے ارادہ سے تم پر نیند طاری ہوئی تھی تاکہ خوف اور تعب سے تم کو امن و راحت مل جائے۔ اگر بنظر تامل دیکھا جائے تو اس میں کوئی شبہ نہیں ہوسکتا کہ اس شدید خوف کی حالت میں ایک گروہ کے گروہ پر یکبارگی نیند کا غالب ہوجانا امر طبعی نہ تھا۔ ورنہ دوسرے فریق پر بھی جس کی حالت خوف و ہراس بعد میں بیان کی ہے ایسا ہی ہوتا۔

اِنَّ الَّذِيْنَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ الآیۃ "بیشک جس دن (جنگ احد میں) دو جماعتیں آپس میں گتھ گئیں اس دن جو لوگ تم (مسلمانوں) میں سے بھاگ کھڑے ہوئے (اس کی وجہ یہ تھی کہ) ان کے بعض گناہوں (مخالفت رسولؐ) کی وجہ سے شیطان نے بہکا کے ان کے پاؤں اکھاڑ دیے اور (اس وقت تو) خدا نے ضرور ان سے درگذر کی بیشک خدا بڑا بخشنے والا بردبار ہے"

یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ معاصی کا صدور اغوائے شیطانی سے ہوتا ہے نہ کہ خداوند عالم کے ارادہ سے۔

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ الآیۃ "اور (سابق دستور ظاہرا) ان سے کام کاج میں مشورہ کرلیا کرو (مگر) اس پر بھی جب کسی کام کو ٹھان لو تو خدا ہی پر بھروسہ رکھو (کیونکہ) جو لوگ خدا پر بھروسہ رکھتے ہیں خدا ان کو ضرور دوست رکھتا ہے"

حکم مشاورت اس لئے نہیں دیا ہے کہ آنحضرتؐ کو اس کی احتیاج تھی بلکہ اس کی غرض یہ تھی کہ لوگوں کے دلوں میں محبت اور اخلاص پیدا ہو۔ اور اگر ایسا نہ کرتے تو لوگوں کو خیال ہوتا کہ آپ کے نزدیک ان کی رائے کی کوئی وقعت نہیں ہے اور نہ ان کی باتوں پر کچھ اعتماد رکھتے ہیں۔ اور یہ خیال جس وحشت و بددلی کا باعث ہوتا وہ ظاہر ہے۔ نیز مقصود مشاورت یہ بھی تھا کہ ہر شخص کی قلبی حالت ظاہر ہو جائے۔ اور چونکہ جمع اصحاب میں ایسے لوگ بھی شامل تھے جن کے دلوں میں نفاق موجود تھا جس کو مومنین پر ظاہر کر دیئے جانے کی ضرورت تھی۔ اور اس کا ذریعہ مشاورت سے بہتر اور کچھ نہ تھا چنانچہ جب کبھی مشاورت کی نوبت آئی تو منافقین کا نفاق بخوبی ظاہر ہو کر رہا۔

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّغُلَّ الآیہ "اور (تمہارا گمان بالکل غلط ہے) کسی نبی کی (ہرگز) یہ شان نہیں کہ خیانت کرے اور جو خیانت کرے گا تو جو چیز خیانت کی ہے قیامت کے دن وہی چیز (بعینہ خدا کے سامنے) لانا ہوگا اور پھر ہر شخص اپنے کئے کا پورا بدلہ بھر پائے گا اور ان کی کسی طرح حق تلفی نہیں کی جائے گی۔"

بعض منافقین نے آنحضرتؐ پر مال غنیمت میں خیانت کی تہمت لگائی تھی اس پر خدا نے یہ آیت نازل فرمائی۔

اَوَلَمَّآ اَصَابَتْكُمْ مُّصِيْبَةٌ الآیہ "مسلمانو! کیا جب تم پر (جنگ احد میں) وہ مصیبت پڑی جس کی دونی مصیبت تم کفار پر ڈال چکے تھے تو (گھبرا کے) کہنے لگے یہ آفت کہاں سے آگئی (اے رسولؐ) تم کہدو کہ یہ تو خود تمہاری ہی طرف سے ہے (نہ رسول کی مخالفت کرتے نہ سزا ہوتی) بیشک خدا ہر چیز پر قادر ہے۔"

جنگ احد میں اہل اسلام کی شکست پر منافقین نے یہ کہنا شروع کیا کہ خدا نے فتح کا وعدہ کیا تھا تو پھر یہ شکست کہاں سے آئی۔ اس طعن کا جواب خدا نے یہ دیا کہ اس کے باعث تم ہی ہوئے۔ اگر رسولؐ کے حکم کی مخالفت نہ کرتے تو اس مصیبت میں نہ پڑتے۔

وَمَآ اَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰنِ الآیہ "اور جس دن دو جماعتیں (جنگ احد میں) آپس میں گتھ گئیں اس دن تم پر جو مصیبت پڑی وہ (تمہاری ہی شرارت کی وجہ سے) خدا کے اذن سے آئی اور تاکہ سچے ایمان والوں کو دیکھ لے (کہ کون ہیں)"

"باذن اللہ" اس لئے فرمایا کہ لوگوں کی بد اعمالی کے سبب اللہ نے اپنی وہ نصرت سلب کر لی تھی جو ان کو کفار سے محفوظ رکھنے والی تھی۔ اور اسی وجہ سے وہ لوگ مصیبت میں پڑ گئے تھے۔ پس وہ گویا خدا ہی کے حکم سے نازل ہوئی تھی۔ اور یہ بات پہلی آیت میں ظاہر کر دی ہے کہ جو کچھ مصیبت اُن پر نازل ہوئی اس کا سبب وہ لوگ خود ہوئے تھے لہذا دونوں آیتوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا الآیہ

"اور جو لوگ خدا کی راہ میں شہید کئے گئے انہیں ہرگز مردہ نہ سمجھنا بلکہ وہ لوگ جیتے (جاگتے موجود) ہیں۔ اپنے پروردگار کے ہاں سے وہ (طرح طرح) کی روزی پاتے ہیں۔"

حیات شہداء کی بحث اس سے پہلے گزر چکی۔

اَلَّذِيْنَ اسْتَجَابُوْا الآیہ

"(جنگ احد میں) جن لوگوں نے زخم کھانے کے بعد بھی خدا اور رسولؐ کا کہنا مانا ان میں سے جن لوگوں نے نیکی اور پرہیزگاری کی (سب کے لئے نہیں صرف) ان کے لئے بڑا ثواب ہے۔"

کفار قریش احد سے بھاگ کر مقام روحا میں ٹھہرے تھے۔ اور دوبارہ حملہ کرنے کا تہیہ کر رہے تھے اس کی خبر جبرئیلؑ نے آنحضرتؐ کو دی اور خدا کا یہ حکم بھی سنایا کہ آپ صرف اپنے زخمی اصحاب کو لیکر ان کفار کا تعاقب کیجئے۔ چنانچہ آپ ستر مجروح اصحاب کو لیکر مدینہ سے روانہ ہوئے۔ جب مقام حمراء الاسد میں پہونچے جو مدینہ سے تین میل کے فاصلہ پر تھا تو کفار کو آپکے تعاقب کرنے کی خبر معلوم ہوئی اور آپکا رعب ان کے دلوں پر چھا گیا کہ مقام روحا میں نہ ٹھہر سکے سیدھے مکہ کو روانہ ہو گئے۔ اس آیت میں انہیں مومنین کی مدح کی گئی ہے جو باوجود مجروح ہونے کے حضرتؐ کے ساتھ جنگ کیلئے نکلے تھے۔

وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَجْتَبِيْ مِنْ رُّسُلِهٖ مَنْ يَّشَآءُ ۝

"اور خدا ایسا بھی نہیں ہے کہ تمہیں غیب کی باتیں بتا دے مگر (ہاں) خدا اپنے رسولوں میں سے جسے چاہتا ہے (غیب بتانے کیواسطے) چن لیتا ہے۔ پس خدا اور اس کے رسولوں پر ایمان لاؤ اور اگر تم ایمان لاؤ گے اور پرہیزگاری کرو گے تو تمہارے واسطے بڑی جزا ء خیر ہے۔"

(۱) آنحضرتؐ نے اصحاب سے فرمایا کہ خدا نے مجھے میری امت کے حالات پر مطلع کر دیا ہے اس لئے جانتا ہوں کہ ان میں سے کون اسلام قبول کرے گا اور کون ضلالت میں رہے گا۔ یہ سنکر منافقین نے کہا کہ اگر محمدؐ کو غیب کا علم ہے تو ہم سے کم یہی بتا دیں کہ ہم میں سے کون خالص ایماندار ہے اور کون اپنے دل میں نفاق مخفی رکھتا ہے۔ جب اس کلام کی خبر آنحضرتؐ تک پہونچی تو منبر پر تشریف لے گئے اور حمد خدا کے بعد فرمایا کہ لوگ میرے مرتبہ کو نہیں جانتے۔ اگر وہ مجھ سے پوچھیں کہ آج سے قیامت تک کیا ہونے والا ہے تو بتا دینے پر قدرت رکھتا ہوں۔ یہ سنکر عبد اللہ بن حذافہ اٹھ کھڑا ہوا اور کہنے لگا کہ اس سے بھلا کون انکار کر سکتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ خدا افسوس۔ یہ فرما کر آپ منبر سے نیچے تشریف لائے۔ اس وقت خدا نے یہ آیت نازل کی جس کا محصل یہ ہے کہ خدا تمہیں تو غیب پر مطلع نہیں کرتا مگر اپنے رسولوں میں سے جسکو چاہتا ہے امور غیب کا علم عطا کرتا ہے

اس میں ہمیں تعجب نہ ہونا چاہیئے۔

(۴) اس آیت سے ظاہر ہوا کہ رسولوں کو علم غیب حاصل ہوتا تھا۔ اور آنحضرتؐ کو بھی علم غیب کی خبر خدا نے دی تھی پس جن آیات میں اون سے علم غیب کی نفی کی گئی ہے ان کا مقصود کچھ اور ہے۔ جو آئندہ مناسب موقع پر مذکور ہوگا۔

لَقَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّذِيْنَ الآیہ "جو لوگ (یہود) یہ کہتے ہیں کہ خدا تو کنگال ہے اور ہم بڑے مالدار ہیں۔ خدا نے ان کی یہ بکواس سنی ان لوگوں نے جو کچھ کیا اس کو۔ اور ان کا پیغمبروں کو ناحق قتل کرنا۔ ہم ابھی سے لکھے لیتے ہیں اور آج تو جو کچھ بھی جی میں آئے کہیں مگر قیامت کے دن ہم کہیں گے اچھا تو لو اپنی شرارت کے عوض میں جلانیوالے عذاب کا مزہ چکھو۔"

جب یہود نے زکوٰۃ اور قرضۂ حسنہ کے احکام قرآن کی آیتوں میں سنے تو استہزا کے طور پر کہنے لگے کہ خدا فقیر ہے اور ہم غنی ہیں اسی سبب سے تو وہ ہم سے زکوٰۃ و قرض کا طالب ہے ان کے اس قول کی حکایت اس آیت میں کی گئی ہے۔

اَلَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ عَهِدَ اِلَيْنَآ الآیہ "(یہ وہی لوگ ہیں) جو یہ کہتے ہیں کہ خدا نے ہم سے عہد کیا کہ جبتک کوئی رسولؐ ہمیں یہ (معجزہ) نہ دکھا دے کہ وہ قربانی کرے اور اس کو (آسمانی) آگ آکر چٹ کر جاوے اس وقت تک ہم ایمان نہ لائیں گے (اے رسولؐ) تم کہہ دو کہ (بھلا یہ تو بتاؤ) بہتیرے پیغمبر مجھ سے قبل تمہارے پاس واضح و روشن معجزات اور جس چیز کی تم نے (اس وقت) فرمائش کی ہے (وہ بھی) لیکر آئے پھر تم اگر (اپنے دعوے میں) سچے ہو تو تم نے انھیں کیوں قتل کیا۔"

یہودیوں کے کئی سردار آنحضرتؐ صلعم کی خدمت میں آئے اور کہنے لگے کہ آپ رسالت اور نزول کتاب کا دعویٰ کرتے ہیں مگر یہ معجزہ کبھی نہیں دکھایا کہ قربانی کرتے اور ایک آسمانی آگ اس کو جلا دیتی۔ لہٰذا ہم آپ پر ایمان نہیں لا سکتے۔ کیونکہ خدا نے توریت میں ہم سے یہ عہد لیا ہے کہ جب تک مدعی نبوت معجزہ نہ دکھائے اس پر ہم ایمان نہ لائیں اور تصدیق نہ کریں۔ اس کا جواب خدا نے رسولؐ سے یہ کہلا دیا کہ مجھ سے پہلے ایسے انبیا تمہارے پاس آئے تھے جنھوں نے یہ معجزہ دکھایا تھا اور اسی پر اکتفا نہیں کی تھی بلکہ اور بہت سے معجزات بھی ظاہر کئے تھے، پھر آخر تمہارے بزرگ ان پر ایمان کیوں نہ لائے اون کو قتل کیوں کر دیا۔ جبکہ انھوں نے تمہاری بیان کی ہوئی شرط پوری کر دی تھی۔ تو تمہاری قوم کو لازم تھا کہ یہ رویہ اختیار نہ کرتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تم اپنے دعوے میں سچے ہرگز نہیں ہو۔ ان لوگوں کو ان کے اسلاف کے اعمال سے الزام اس لئے دیا گیا کہ وہ ان کے رویہ کو حق و افعال کو قرین صواب سمجھتے تھے اور ان کی پیروی کے مدعی تھے۔ عام دستور ہے کہ جب کوئی جماعت اپنے چند افراد کے افعال کو بنظر استحسان دیکھتی ہے اور ان کی حمایت و تصویب کرتی رہتی ہے تو وہ افعال ساری جماعت کے سمجھے جاتے ہیں۔ اور وہ حسب استحقاق مدح و ذم کی مورد قرار پاتی ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں فخر الدین رازی نے لکھا ہے :-

ان ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة ويدل عليه وجوه احدها انه لو كان ذلك حقا لكانت معجزات كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ما كان الامر كذلك فان معجزات موسى عليه السلام عند فرعون كانت اشياء سوى هذا القربان - وثانيها ان نزول هذه النار واكلها للقربان معجزة فكانت هي وسائر المعجزات على السواء فلم يكن في تعيين هذه المعجزة و تخصيصها فائدة بل لما ظهرت المعجزات القاهرة على محمد عليه الصلاة والسلام وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة او لم تظهر وثالثها انه اما ان يقال انه جاء في التوراة ان مدعي النبوة وان جاء بجميع المعجزات فلا تقبلوا قوله ان يجيئ بهذه المعجزة المعينة او يقال جاء في التوراة ان مدعي النبوة يطالب بالمعجزة سواء كانت المعجزة هي مجيئ النار او شئ آخر والاول باطل لان على هذا التقدير لم يكن الاتيان بسائر المعجزات دالا على الصدق اذا جاز الطعن في سائر المعجزات جاز الطعن ايضا في هذا المعجزة المعينة واما الثاني فانه يقتضي توقيف الصدق على ظهور مطلق المعجزة لا على ظهور هذه المعجزة المعينة فكان اعتبار هذه المعجزة عبثاً ولغواً فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلية والله اعلم -

"اس شرط کا دعویٰ کرنا توریت پر افترا ہے اور اس پر چند دلیلیں ہیں۔ اوّل اگر یہ دعویٰ درست ہوتا تو تمام انبیاء کا معجزہ یہ قربانی ضرور ہوتی حالانکہ قطعاً ایسا نہیں ہے۔ خود جناب موسیٰؑ کے معجزات جو آپ نے فرعون پر پیش کئے تھے بہت سے تھے مگر یہ قربانی والا معجزہ نہ تھا۔ دوم آسمانی آگ کا نازل ہو کر قربانی کو کھا جانا (بھی) ایک معجزہ ہے لہذا یہ اور دیگر تمام معجزات (بحیثیت معجزہ ہونے کے) مساوی درجہ رکھتے ہیں۔ لہذا اس معجزہ کی تعیین اور تخصیص میں کوئی خاص فائدہ نہیں رہا۔ بلکہ چونکہ زبردست معجزوں کا ظہور ہمارے نبی پر ہو چکا ہے لہذا ان کی نبوت کا یقین کرنا لازم ہے خواہ یہ (قربانی والا) معجزہ ان کے لئے رونما ہو یا نہ ہو۔ سوم یا تو یہ کہا جائے کہ توریت میں یوں آیا ہے کہ کوئی مدعی نبوت چاہے دنیا بھر کے معجزات پیش کرے مگر اسکو نبی نہ ماننا جبتک کہ یہ (قربانی والا) معین معجزہ نہ دکھائے۔ یا یہ کہا جائے کہ توریت میں یوں آیا ہے کہ کسی مدعیٔ نبوت سے معجزہ کا مطالبہ کیا جائے خواہ وہ یہی (قربانی والا) معجزہ دکھائے یا کوئی اور معجزہ پیش کرے۔ پہلی صورت تو قطعاً غلط ہے اس لئے کہ اسکو فرض کیا جائے گا تو تمام معجزات کا پیش کرنا بھی نبی کے صدق کی دلیل نہ بنے گا۔ تو جب تمام معجزات ناکافی ہوتے تو یہ خاص (قربانی والا) معجزہ بھی ناکافی ہوگا۔ اب رہی دوسری صورت تو اس کا مقتضا یہ ہے کہ کسی معجزے کے ظہور پر نبی کی تصدیق موقوف ہوگی۔ اس مخصوص (قربانی والے) معجزہ کے ظہور پر تو اس مخصوص معجزہ کو شرط قرار دینا لغو اور عبث ہوگا۔ ہمارے اس بیان سے یہ شبہہ بالکل ساقط ہوگیا۔"

ممکن ہے کہ یہاں کسی کو یہ شبہہ ہو کہ حضرتؐ نے وہ معجزہ ظاہر کرکے (جسکو یہود ایمان لانے کی شرط بتلاتے تھے) ان پر

حجت تمام کیوں نہ کردے لہذا یہ کہہ دینا ضروری ہے کہ کسی مخصوص معجزہ کے اظہار کی شرط لگانا درآنحالیکہ بہت سے معجزات ظاہر ہو چکے تھے جو اثبات حقیقت کے لئے کافی تھے - اس بات کی دلیل تھا کہ ان لوگوں کا مقصود فی الواقع ایمان لانا نہ تھا - بلکہ وہ مطالبہ تعنت اور سرکشی پر مبنی تھا اور اس صورت میں اس معجزہ کا اظہار لازم نہ تھا - خدا و رسولؐ پر صرف یہ لازم ہے کہ حسب مصلحت کچھ معجزات کے اظہار سے صدق نبوت پر دلیل قائم کر دیں - لیکن یہ ہرگز لازم نہیں کہ اس معاملہ میں ہر شخص کی مرضی کے پابند ہو کر فرمائشوں کی خواہ مخواہ تعمیل کرتے رہیں - جس وقت نبی کوئی معجزہ ظاہر کر دے تو انسان پر اس کی تصدیق فرض اور حجت تمام ہو جاتی ہے اور یہ حق باقی نہیں رہتا کہ اس سے عمداً چشم پوشی کر کے اپنی مرضی کے مطابق معجزہ کے اظہار کا مطالبہ کرے -

لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ یَفْرَحُوْنَ الآیہ

"(اے رسولؐ) تم انھیں خیال میں نہ لانا جو اپنی کارستانی پر اترائے جاتے ہیں - اور کیا کرایا خاک نہیں (مگر) تعریف کے خواستگار رہیں پس تم ہرگز یہ نہ خیال کرنا کہ ان کو عذاب سے چھٹکارا ہے بلکہ ان کے لئے دردناک عذاب ہے"

یہود اپنی اون تحریفات و تغیرات باطلہ پر جو عوام ناس کے بہکانے کے لئے توریت میں کیا کرتے بہت خوش ہوتے تھے - اور چاہتے تھے کہ لوگ اون کی تعریف کریں کہ بڑے دیندار و پرہیزگار ہیں - لہذا اون کی مذمت میں یہ آیت نازل کی گئی -

وَاِنَّ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ الآیہ

"اور اہل کتاب میں سے کچھ لوگ تو ایسے ضرور ہیں جو خدا پر اور جو (کتاب) تم پر نازل ہوئی اور جو (کتاب) ان پر نازل ہوئی (سب پر) ایمان رکھتے ہیں اور خدا کے آگے سر جھکائے ہوئے ہیں اور خدا کی آیتوں کے بدلے تھوڑی سی قیمت (دنیوی فائدے) نہیں لیتے - ایسے ہی لوگوں کے واسطے ان کے پروردگار کے ہاں اچھا بدلہ ہے - بیشک خدا بہت جلد حساب کرنے والا ہے"

جب نجاشی بادشاہ حبش جو غائبانہ حضرتؐ پر ایمان لایا تھا مر گیا تو جبرئیلؑ نے آ کر اس کی موت کی خبر پہنچائی - آپ نے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ آؤ ہم ملکر اپنے دینی بھائی کی نماز جنازہ پڑھ لیں - یہ فرما کر جنت البقیع میں تشریف لائے اور حکم خدا سے پردے ہٹ گئے اور مدینہ سے حبشہ تک کی زمین پیش نظر ہو گئی آپ نے اس پر نماز پڑھی - اور اس کے لئے استغفار کیا - اس پر منافقین نے یہ طعنہ زنی کی کہ آپ نے ایک نصرانی پر نماز پڑھی جس کو آپ نے کبھی دیکھا بھی نہیں تھا - اون کے جواب میں خدا نے یہ آیت نازل فرمائی -

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا الآیہ

"اے وہ لوگو! جو ایمان لا چکے ہو (فرائض پر) صبر کرو اور (مصائب کو) برداشت کرو اور (اپنے رہنماؤں سے) وابستہ رہو اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ امید ہے کہ تم فلاح پاؤ گے۔"

(۱) عام مفسرین نے اِصْبِرُوْا کے معنی دینی امور پر صبر کرنا اور صابروا کے معنی کفار سے مقابلہ کرنا۔ اور رابطوا کا مفہوم جہاد کے لئے گھوڑوں کو تیار رکھنا یا ایک نماز کے بعد دوسری نماز کا انتظار کرنا بیان کیا ہے۔

(۲) تفسیر اہلبیتؑ کا خلاصہ وہی ہے جو آیت کے ترجمہ میں مذکور ہے۔

(۳) یہ آیت تمام تکلیفات شرعیہ کی جامع ہے اس لئے کہ لفظ اصبروا تمام عبادات کے التزام اور تمام محرمات کے اجتناب پر مشتمل ہے اور لفظ صابروا ان تمام مجاہدات کو شامل ہے جو تمام جن و انس کے مقابلہ میں ہوں۔ بلکہ اس سے عظیم تر یعنی جہاد نفس کو بھی شامل ہے۔ اور لفظ رابطوا اس تولا پر مشتمل ہے جو تمام اعمال کی صحت و قبولیت کے لئے سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے اور جملۂ اتقوا اللہ اُس اخلاص کی طرف مشعر ہے جو ہر عمل کے لئے روح کی حیثیت رکھتا ہے۔ خواہ وہ عبادات و مجاہدات ہوں یا معارف و اعتقادات۔

تنبیہ:۔ کلام ربانی کا ایک یہ بھی اعجاز ہے کہ سورتوں کا خاتمہ عموماً ایسی آیتوں پر ہوتا ہے جو اپنی جامعیت اور ایجاز میں ایک خاص امتیازی پہلو رکھتی ہیں۔ جیسے اس سورہ کی یہ آیت اور سورہ بقر کی دعائیہ آیت۔ اسی طرح مابعد کی تمام سورتوں میں بھی ارباب نظر اس حُسن اختتام کی تصدیق کر سکتے ہیں۔

سُوْرَةُ النِّسَآءِ

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الآیۃ "اے لوگو! اپنے اس پالنے والے سے ڈرو جس نے تم سب کو (صرف) ایک شخص سے پیدا کیا اور (وہ اس طرح) کہ (پہلے) اُن (کی باقی مٹی) سے اُن کی بیوی (حوا) کو پیدا کیا اور (صرف) انہیں دو (میاں بیوی) سے بہت سے مرد اور عورتیں دنیا میں پھیلا دیئے اور اس خدا سے ڈرو جس کے وسیلے سے آپس میں ایک دوسرے سے سوال کرتے ہو اور قطع رحم سے بچو (ڈرو) بیشک خدا تمہاری دیکھ بھال میں ہے۔"

جناب حوا کی خلقت کی بابت علل الشرائع میں امام محمد باقر علیہ السلام سے مروی ہے:۔

خلق اللہ عزوجل آدم من طین ومن فضلتہ و بقیتہ خلقت حوا۔ "خدائے بزرگ و برتر نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور اُس مٹی کے بقیہ اور پس ماندہ حصہ سے حوا پیدا کی گئیں۔"

نیز ایک دوسری روایت میں ہے کہ "من الطینۃ التی فضلت من ضلعہ الایسر" یعنی حضرت حوا اس مٹی سے

مخلوق ہوئی تھیں جو حضرت آدم کی بائیں جانب کی پسلی بنانے سے بچ رہی تھی۔

وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ الآیہ "اور یتیموں کو ان کے مال دیدو اور بری چیز (مال حرام) کو بھلی چیز (مال حلال) کے بدلے میں نہ لو اور ان کے مال اپنے مالوں میں ملاکر نہ چکھ جاؤ کیونکہ یہ بہت ہی بڑا گناہ ہے"

ظہور اسلام سے پیشتر عہد جاہلیت میں یتیم کی حق تلفی نہایت بے دردی کے ساتھ کی جاتی تھی۔ جو شخص اس کا ولی ہوتا وہ اس کے مال کو شیر مادر سمجھ لیتا علاوہ اس کے اہل جاہلیت یتیم کو بدبخت سمجھ کر انواع واقسام کے مظالم کیا کرتے تھے۔ دین اسلام نے ابتدائے ظہور ہی میں یتیموں کے متعلق تمام قبیح رسوم اور برے خیالات کو مٹاکر ان کے تمام حقوق کو محفوظ کردیا اور اس بارے میں نہایت تاکید وتہدید کے ساتھ قرآن کی بہت سی آیتوں میں احکام دیے گئے اور ان لوگوں کی مذمت کی گئی جو یتیموں کے ساتھ برا سلوک کرتے تھے۔

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ الآیہ "اور اگر تم کو اندیشہ ہو (نکاح کرکے) تم یتیم لڑکیوں (کی رکھ رکھاؤ) میں انصاف نہ کرسکوگے تو اور عورتوں سے اپنی مرضی کے موافق دو دو اور تین تین اور چار چار نکاح کرو پھر اگر تمہیں اس کا اندیشہ ہو کہ تم (متعدد بیویوں میں بھی) انصاف نہ کرسکوگے تو ایک ہی پر اکتفا کرو۔ یا جو (لونڈی) تمہاری زرخرید ہو (اس پر قناعت کرو) یہ تدبیر بے انصافی نہ کرنے کی بہت قرین قیاس ہے"

(۱) اس آیت کا سبب نزول اس روایت میں مذکور ہے:۔

عن عروۃ انہ قال قلت لعائشۃ ما معنی قول اللہ وان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی فقالت یا ابن اختی ھی الیتیمۃ تکون فی حجر ولیھا فیرغب فی مالھا وجمالھا الا انہ یرید ان ینکحھا بادنی من صداقھا ثم اذا تزوجھا عاملھا معاملۃ ردیۃ لعلمہ بانہ لیس لھا من یذب عنھا ویدفع شر ذلک الزوج عنھا فقال اللہ وان خفتم ان تظلموا الیتامی عن نکاحھن فانکحوا من غیرھن ما طاب لکم من النساء

عروہ سے روایت ہے کہ انھوں نے عائشہ سے اس آیت کے معنی دریافت کیے تو انھوں نے کہا کہ اے میری بہن کے فرزند یہ وہ یتیم لڑکی ہے جو اپنے ولی کی نگرانی میں ہو پس اسکے مال وجمال سے اسے دلچسپی پیدا ہو اور مختصر مہر پر اس سے نکاح کا ارادہ کر بیٹھے۔ پھر شادی کے بعد اس سے بہت پست برتاؤ یہ سمجھکر کرنے لگے کہ اس کا تو اور کوئی حامی ومددگار ہے نہیں جو اس کو شوہر کی شرارتوں سے بچا سکے۔ تو اس بارے میں خدا نے فرمایا کہ اگر تمکو خوف ہو کہ تم یتیم لڑکیوں کے بارے میں نکاح کے موقع پر ظلم کرنے لگو گے تو ان کے علاوہ دوسری عورتوں میں سے عقد کرلو جو تمہیں اچھی معلوم ہوں۔

ایسی ہی روایت تفاسیر شیعہ میں بھی مروی ہے :-

(۲) "ان خفتم الا تعدلوا" میں عدل سے نان ونفقہ ۔ نوبت تقسیم اوقات ۔ حسن معاشرت وغیرہ افعال اختیاری میں مساوات مراد ہے ۔ دلی محبت اور قلبی رجحان مقصود نہیں ہے کیونکہ وہ انسانی اختیار میں نہیں ۔ جو تعلق تکلیف کے قابل ہوں ، اور اس کی تشریح اس آیت میں کر دی ہے ۔

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ الآیہ "اور تم ہرگز نہیں طاقت رکھتے ہو کہ سب عورتوں کے درمیان (محبت میں) عدل کر سکو الخ ۔"

تعدد ازواج میں شبہہ

بعض لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ دونوں آیتوں میں عدالت سے ہر امر اختیاری وغیر اختیاری میں مساوات مراد ہے اور اس سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ اسلام میں متعدد عورتوں سے نکاح کی اجازت نہیں کیونکہ غیر اختیاری باتوں میں مساوات محال ہے اور ایسی غیر ممکن الوقوع عدالت کی شرط کے ساتھ تعدد ازواج کی اجازت عطا کرنا یہ ظاہر کرتا ہے کہ منشاء الٰہی درحقیقت تعدد ازدواجات کے خلاف ہے ۔

جواب شبہہ

یہ گمان کئی وجہوں سے غلط ہے :-

(پہلی وجہ) اگر فی الواقع خداوند عالم کا منشا تعدد ازدواجات کے خلاف تھا تو "فلا تمیلوا کل المیل فتذروھا کالمعلقۃ" فرمانا بے محل بحث و بے معنی ہوگا ۔ آخر اس صورت میں کہ ایک کے سوا دوسری زوجہ رکھنا جائز ہی نہ تھا ہو کسی طرف مائل ہو جانے اور کسی کو بے توجہی سے معلق چھوڑ دینے کی ممانعت کی ہے ؟

پس درحقیقت اس آیت کا یہ جملہ پہلی آیت کے اس جملے "ان خفتم الا تعدلوا فواحدۃ" کا مفسر قرار دیا گیا ہے اور مقصود یہ ہے کہ چونکہ تم باوجود اپنی مرضی کے رجحانات قلب و میل طبیعت میں مساوات نہیں کر سکتے لہذا اس کی تکلیف نہیں دی گئی ہے ۔ البتہ یہ لازم ہے کہ اختیاری باتوں میں مساوات ملحوظ رکھو ایسا نہ ہو کہ ایک کی طرف مائل ہو کر دوسری زوجہ کے حق کو تلف کرنے لگو ۔

(دوسری وجہ) عدل وانصاف کا برتاؤ اور حقوق کا پورا کرنا ۔ خدا نے تعالیٰ نے ایک زوجہ پر اکتفا کرنے کی صورت میں انسان پر لازم کیا ہے ۔ پس اگر دلی محبت اور میل طبیعت بھی ان حقوق واجبہ میں شامل ہو تو ایک زوجہ کا رکھنا بھی اکثر اشخاص کے لئے ناجائز قرار پائے گا ۔ جو اختیاری حقوق تو ادا کرتے ہیں ۔ مگر بوجہ خاص شرط میل و محبت پوری کرنے پر اختیار

نہیں رکھتے۔ بالجملہ شریعت اسلام میں تعدد ازدواج کی اجازت اس شرط سے دی گئی ہے کہ تمام حقوق واجبہ میں مساوات ملحوظ رکھی جائے۔ اور اگر انسان عدل ومساوات پر قادر نہ ہو تو صرف ایک زوجہ پر اکتفا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور چونکہ امور اختیاریہ میں بھی کامل عدل ومساوات کا لحاظ رکھنا سوائے اون فرشتہ لوگوں کے جن میں عدالت کا ملکہ راسخہ موجود ہو عام طور سے بہت دشوار ہوتا ہے۔ لہذا اس عسیر الوقوع شرط کے ساتھ اجازت دینا یہ ثابت کر دینے کے لئے کافی ہے کہ اس سے فقط فطری وطبعی ضرورتوں میں تنگی کو دور کرنا مقصود ہے۔ ہم اون مواقع ضرورت کی تفصیل بھی درج کرتے ہیں جن میں اس اجازت کا عطا ہونا لازم تھا ورنہ بہت سے مفاسد کا دروازہ کھل جاتا۔

(۱) جسمانی طاقت اتنی ہو کہ ایک عورت کافی نہ ہوتی ہو۔

(۲) عورتوں کے ایام حیض اور زمانہ حمل ورضاع میں اکثر صحیح القویٰ لوگ مجرد رہنے پر صبر نہیں کر سکتے۔ لہذا اگر تعدد زوجات کی اجازت نہ ہوتی تو حرام صورتوں سے اپنے فطری جذبات حیوانیہ کو پورا کرنے پر مائل ہوتے۔

(۳) ایک عورت سے اولاد بالکل نہیں ہوتی یا حسب مراد نہیں ہوتی پس اگر یہ اجازت نہ دیجاتی تو اس صورت میں انسان اپنے ثمرۂ حیات سے محروم رہنے پر مجبور کر دیا جاتا۔

(۴) عورتیں بہت جلد سن یاس کو پہنچ جاتی ہیں اور برخلاف اون کے اکثر مردوں میں ساٹھ برس سے زیادہ عمر میں بھی توالد وتناسل کی قوت باقی رہتی ہے۔ لہذا اگر کثرت ازدواج کا حق نہ دیا جاتا تو ان کی عمر کا یہ حصہ بیکار رہجاتا۔ اور غرض فطرت کا نقض لازم آتا۔ جو کسی طرح عقلاً مستحسن نہیں ہو سکتا۔

بالجملہ ان فطری ضرورتوں کے مواقع میں عدالت ومساوات کی دشوار شرط لگا کر اجازت دینا اس بات کی بین دلیل ہے کہ شریعت اسلام نے عیش پسند لوگوں کے حیوانی جذبات کے سامنے سد سکندری قائم کر دی ہے اور وہ فطری واخلاقی خرابیوں کو دفع کرنے کے لئے ایک ایسی راہ معین کر دی ہے جو مفاسد کے کانٹوں سے بالکل پاک وصاف ہے۔

کتب سابقہ میں عدم ممانعت یہاں پر یہ بھی معلوم کر لینا چاہیئے کہ توریت میں کسی مقام پر زوجات کی تعداد محدود نہیں کی گئی ہے۔ اور اسی طرح انجیل میں بھی کہیں تعدد ازدواج کی ممانعت نہیں کی گئی ہے۔ نیز وید میں بھی اس کی ممانعت نہیں ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ ایک ہی زوجہ پر بہر صورت اکتفا کرنا کتابوں کی تعلیم کے مطابق نہیں ہے۔ جن پر مذاہب کی بنیاد قائم کی گئی ہے۔ بلکہ محض قومی رسم ورواج کی حیثیت رکھتا ہے جس کا ہر صورت میں عقلاً مستحسن ثابت کرنا غیر ممکن ہے۔

پیغمبر اسلام صلعم پر اعتراض بعض نافہم لوگ پیغمبر اسلام پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ آپ نے خود اپنی ہی مقرر کی ہوئی حد سے تجاوز کیا اور اس کو حکم خدا ٹھہرایا۔ حالانکہ اس سے اپنی اغراض نفسانی کو پورا کرنا مقصود تھا۔

یہ اعتراض وارد کرنے کی جرأت صرف انہیں لوگوں کو ہو سکتی ہے جو حضرتؐ کی سیرت و حالات زندگی سے بالکل ناواقف ہیں۔ یا تعصب کی تاریکی میں پڑ کر نور بصیرت سے محروم ہو چکے ہیں۔ جس بزرگ نے اپنی تمام عمر کمال ریاضت نفس و زہد و تقویٰ و عبادت میں بسر کی ہو۔ عنفوان شباب جو جوانی جذبات کے جوش کا زمانہ ہوتا ہے خلوت و عزلت میں رہ کر تصفیۂ باطن میں تمام کر دیا ہو۔ اور پچیسؔ سال کی عمر سے پچاس کے سن تک ایک ہی سن رسیدہ زوجہ پر اکتفا کی ہو حالانکہ ملکی رسم و رواج تعدد ازدواج کی محض اجازت ہی نہیں بلکہ اس کو قابل فخر اور وسیلۂ خیر و فضیلت ٹھہراتا ہو۔ کیا اوسکی بابت بھی کسی عاقل خبیر کو یہ گمان ہو سکتا ہے کہ شہوت پرست اور اغراض نفسانی کا تابع ہو گا۔ اور وہ بھی اس وقت جبکہ سن کہولت کو پہنچ چکا ہو؟ آخر اس کی کوئی اور مثال بھی مل سکتی ہے کہ کوئی مرد زہد و تقویٰ شعار اپنی عمر کے تمام حصے ریاضت نفس و تصفیہ باطن میں بسر کر دینے کے بعد سن کہولت میں دفعۃً شہوت پرست بن گیا ہو تاکہ اس پر حضرتؐ کا قیاس کر کے معترضین کے اعتراض کو حق بجانب تصور کیا جا سکے؟ ایسی کوئی مثال ہرگز نہیں مل سکتی۔ پس لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ حضرتؐ نے خدا کی اجازت سے ازواج کی تعداد اوس حد سے بڑھا دی ہو گی جو امت کے لئے معین کی گئی تھی۔ اور یہ اجازت خاص سبب اور مخصوص مصلحت سے دی گئی ہو گی۔ کتب سیر کے دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ بہت سے امور حضرتؐ پر واجب تھے مگر امت پر واجب نہ تھے۔ اور اس طرح کچھ امور حضرتؐ پر خاص طور سے حرام قرار دیئے گئے تھے، امت اس سے مستثنیٰ تھی۔ پس اگر کوئی بات کسی خاص سبب سے آپ کے لئے مباح کی گئی ہو تو قابل تعجب نہ ہونی چاہئے۔ انبیاءؑ اور امت کے قوائے جسمانی و نفسانی اور دیگر حالات میں بہت بڑا اختلاف ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ لازم نہیں ہو سکتا کہ جو قوانین افراد امت کے قویٰ اور حالات پر نظر کر کے وضع کئے جائیں وہ انبیاء پر بھی عائد کئے جائیں۔ بلکہ ان کے مخصوص قویٰ۔ منصب و مرتبہ اور دیگر حالات خاصہ کی وجہ سے اون کو بعض قوانین عامہ سے مستثنیٰ رکھا جانا لازم ہو گا۔ اور کچھ خصائص ایسے ضرور ہوں گے جن میں افراد امت کی شرکت نہ ہو گی۔ جبکہ دنیاوی سیاست اور قوانین تمدن میں یہی معمول عام ہے کہ سلاطین و رعایا میں مساوات نہیں رکھی جاتی۔ اور اختلاف حالات و مناصب پر نظر کر کے کوئی عقلمند اس کو قبیح اور قابل اعتراض نہیں بتاتا تو آنحضرتؐ یا دیگر انبیاءؑ و خلفاء الٰہی کے خصائص کو قابل اعتراض سمجھنا کیونکر مقتضائے عقل و انصاف ہو سکتا ہے۔؟

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الآیہ

"اور اپنے وہ مال جن پر خدا نے تمہاری گذران قرار دی ہے بے وقوفوں (نا سمجھ یتیم) کو نہ دے بیٹھو ہاں اس میں سے انہیں کھلاؤ اور ان کو پہناؤ (تو مضائقہ نہیں) اور ان سے (شوق سے) اچھی طرح بات کرو۔

(۱) خداوند عالم نے پہلے یتیموں کا مال اون کے حوالے کر دینے کا حکم دیا۔ اس کے بعد یہ بتایا کہ یہ حکم اوس وقت سے متعلق ہے جبکہ وہ بالغ و عاقل ہوں اور اپنے مال کا تحفظ کر سکیں۔ لیکن اگر ایسا نہ ہو تو ولی کو لازم ہے کہ اس کو اپنے پاس اس وقت تک محفوظ رکھے کہ سن رشد کو پہونچ جائیں۔

(۲) اگرچہ بظاہر یہ آیت یتیموں سے متعلق ہے۔ لیکن روایات معصومین میں تصریح کر دی گئی ہے کہ لفظ "سفہاء" میں ہر نابالغ لڑکا۔ بے عقل عورت۔ مجنون اور وہ شخص بھی داخل ہے جو مال کی قدر نہ پہچانتا ہو۔ اور اسراف و تبذیر میں پڑ کر اسکو ضایع کرتا ہو۔ ان سب کی بابت ہر شخص کو بتایا گیا ہے کہ ان کے ہاتھوں میں نہ دے بلکہ اپنے ہی قبضہ میں رکھکر مستحسن طریق سے ان کی ضرورتوں کو پورا کرتا رہے۔

(۳) "اموالکم" بکر یتیموں کے اموال کو ان کی طرف سے اس لئے مضاف کیا ہے کہ اون کا انتظام اونھیں کے ہاتھوں میں ہوتا ہے نیز جس طرح عموم حکم کی غرض سے عام لفظ "سفہاء" فرمائی۔ اسی طرح یہاں "اموالکم" فرما کر یہ ظاہر کیا کہ کوئی شخص اپنے اموال کو بھی سفہاء کے ہاتھوں میں نہ دے۔

وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى الآیہ "اور یتیموں کو کاروبار میں لگائے رہو۔ یہانتک کہ بیاہنے کے قابل ہوں پھر (اسوقت) تم انکیں (ایک مہینہ کا خرچ ان کے ہاتھ سے کرا کے) اگر ہوشیار پاؤ تو ان کا مال ان کے حوالہ کر دو۔ اور خبردار ایسا نہ کرنا کہ اس خوف سے کہیں یہ بڑے ہو جائیں گے فضول خرچی کر کے جھٹ پٹ ان کا مال چٹ کر جاؤ۔ اور جو (ولی یا سرپرست) دولتمند ہو تو وہ (مال یتیم اپنے صرف میں لانے سے) بچتا رہے اور (ہاں) جو محتاج ہو وہ البتہ (واجبی) دستور کے مطابق کھا سکتا ہے۔ پس جب انکے مال ان کے حوالہ کرنے لگو تو لوگوں کو ان کا گواہ بنا لو اور (یوں تو) حساب لینے کو خدا کافی ہے"

اس آیت کے متعلق معصومینؑ نے جو کچھ فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو شخص یتیموں کی زمینوں۔ کھیتوں اور جانوروں کی نگہداشت و انتظام میں مشغول رہکر اپنے لئے کسب معاش نہ کر سکتا ہو تو بقدر ضرورت وکفایۃ اون زمینوں کی پیداوار اور جانوروں کے دودھ سے فائدہ اٹھا سکتا ہے مگر جو زر نقد اس کے پاس رکھا ہوا ہو اس میں سے کچھ لینے کا اختیار نہیں ہے۔ البتہ قرض کے طور پر لے سکتا ہے۔

(۲) "رشد" سے مراد حصول عقل معاش ہے یعنی جبکہ اپنے امور معاش کا انتظام اچھی طرح کرنے کے قابل ہو جائے۔

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ الآیۃ

"اور ان لوگوں کو ڈرنا (اور خیال کرنا) چاہیے کہ اگر وہ لوگ خود اپنے بعد (ننھے ننھے) ناتوان بچے چھوڑ جاتے تو ان پر (کس قدر ترس آتا) پس ان کو (غریب بچوں پر سختی کرنے میں) خدا سے ڈرنا چاہیے۔ اور ان سے سیدھی طرح بات کرنی چاہیے۔"

اس آیت میں اولیائے ایتام کو یہ تنبیہ کی گئی ہے کہ یتیموں کے مال پر دست ناحق تصرف دراز کرنے میں اس سے ڈرنا چاہیے۔ کہ کہیں ان کے مرنے کے بعد ان کی اولاد کو بھی یہی روز بد دیکھنا نہ پڑے۔ جبکہ وہ یہ پسند نہیں کرتے کہ ان کے بعد ان کی ناتوان ذریت دوسروں کے ظلم و تعدی سے فقیر و محتاج ہو جائے تو خود ان کو یتیموں پر ظلم کرنے سے بچنا چاہیے۔

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ الآیۃ

"(مسلمانو!) خدا تمہاری اولاد کے حق میں تم سے وصیت کرتا ہے کہ لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے برابر ہے۔"

(۱) عورتوں کو بہ نسبت مردوں کے میراث میں کم حصہ دیئے جانے کی وجہ ان احادیث میں بتائی گئی ہے۔

(۱) عن عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله علیه السلام قال قلت لای علة صار المیراث للذکر مثل حظ الانثیین قال لما جعل لها الصداق۔

"راوی نے امام جعفر صادقؑ سے دریافت کیا کہ مرد کی میراث عورت سے دوچند کیوں قرار دی گئی؟ حضرتؑ نے فرمایا، چونکہ عورت کیلئے خدا نے مہر کا حق بھی رکھا ہے۔"

(۲) عن هشام ان ابن ابی العوجاء قال لمحمد بن النعمان الاحول ما بال المرأة الضعیفة لها سهم والرجال القوی لها سهمان قال فذکرت ذلک لابی عبد الله علیه السلام فقال ان المرأة لیس علیها عاقلة ولیس علیها نفقة ولا جهاد وعدد اشیاء غیر هذا على الرجال فلذلک جعل له سهمان ولها سهم۔

"ہشام راوی ہیں کہ ابن ابی العوجاء نے محمد بن نعمان احول سے دریافت کیا کہ یہ کیا بات ہے کہ کمزور عورت کا ایک حصہ مقرر ہوا ہے اور قوت دار مرد کا دو حصہ؟ اس نے امام جعفر صادقؑ کی بارگاہ میں اسے پیش کیا تو حضرتؑ نے فرمایا کہ عورت کے ذمہ دیت ہے نہ کسی کا نفقہ نہ اس پر جہاد لازم ہے اور نہ ..... یہاں پر حضرتؑ چند اور چیزوں کا شمار کرایا اور فرمایا کہ یہ سب مرد کے ذمہ ہے اس لئے مرد کا دو حصہ اور عورت کا ایک قرار دیا گیا ہے۔"

(۳) اس آیت کی تفسیر میں فخر الدین رازی نے لکھا ہے:-

من تخصیصات هذه الآیة ما هو مذهب اکثر

"اس آیت کے تخصیصی پہلوؤں میں سے ایک وہ مسئلہ ہے جو اکثر

المجتهدين ان الانبياء عليهم السلام لا يورثون
والشيعة خالفوا فيه روى ان فاطمة عليها السلام
لما طلبت الميراث ومنعوها منه احتجوا بقوله عليه
السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه
صدقة فعند هذا احتجت فاطمة عليها السلام
بعموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين وكانها
اشارت الى ان عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر
الواحد ثم ان الشيعة قالوا بتقدير ان يجوز
تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد الا انه
غير جائز ههنا وبيانه من ثلاثة اوجه —

مجتہدین کا مذہب بن چکا ہے وہ یہ کہ انبیاء علیہم السلام کسی کو
اپنا وارث نہیں بناتے مگر شیعوں نے اس باب میں مخالفت کی
ہے (چنانچہ) روایت ہے کہ حضرت فاطمہؑ نے جب میراث طلب
کی اور لوگ یہ دلیل پیش کر کے مانع ہوئے کہ پیغمبرؐ نے ارشاد
کیا ہے کہ ہم نبیوں کا گروہ کسی کو وارث نہیں بناتا ہے جو ہم
چھوڑ جاتے ہیں وہ صدقہ ہوتا ہے۔ تو اس موقع پر جناب
فاطمہؑ نے خدا کے اس عمومی قانون سے استدلال کیا کہ
للذکر مثل حظ الانثیین گویا معصومہؑ نے اس بات کی
طرف اشارہ کیا کہ قرآن کے عمومی قانون میں خبر واحد سے
تخصیص کرنا ناجائز ہے۔ پھر شیعہ حضرات نے یہ کہا کہ بالفرض اگر
قرآن کے عمومی ضابطے میں خبر واحد سے تخصیص کرنا جائز بھی مان لیا جائے تو بھی
یہاں تخصیص کرنا تین وجہوں سے ناجائز ہے :—

احدها انه على خلاف قوله حكاية عن زكريا
عليه السلام يرثني ويرث آل يعقوب وقوله تعالى
وورث سليمان داؤد قالوا ولا يمكن حمل هذا
على وراثة العلم والدين لان ذلك لا يكون وراثة
في الحقيقة - وثانيها ان المحتاج الى معرفة هذه
المسئلة ما كان الا فاطمة وعلي والعباس وهؤلاء
كانوا من اكابر الزهاد والعلماء واهل الدين
واما ابوبكر فانه ما كان محتاجا الى معرفة هذه
المسئلة البتة لانه ما كان يخطر بباله انه يرث
من الرسول عليه الصلوٰة والسلام فكيف يليق بالرسول
عليه الصلوٰة والسلام ان يبلغ هذه المسئلة الى من
لا حاجة به اليها ولا يبلغها الى من له الى

پہلی وجہ رسولؐ کی طرف جو حدیث منسوب کی گئی ہے یعنی
(نحن معاشر الانبیاء الخ) وہ قرآن کی دو آیتوں کے خلاف
ہے ایک جناب زکریا کی دعا کے سلسلہ میں ہے کہ مجھے پالنے
والے مجھے ایک ولی عطا کر جو میرا وارث بنے اور آل یعقوبؑ
کا وارث ہے (چنانچہ جناب یحییٰ عطا ہوئے جو اپنے باپ
زکریا کے وارث بنے) دوسری آیت جناب سلیمان کے متعلق
کہ وارث ہوئے سلیمان داؤد کے۔ شیعوں نے یہ بھی کہا ہے
کہ ان آیتوں کو علم اور دین کی وراثت پر نہیں محمول کیا جا سکتا۔
کیونکہ یہ چیزیں حقیقت میں وراثت نہیں۔
دوسری وجہ اس مسئلہ عدم توریث انبیاءؑ کے جاننے کی احتیاج
حضرت فاطمہؑ علیؑ اور عباس کو تھی اور یہ لوگ بڑے زاہد و عالم
و دیندار تھے اور ابوبکر کو تو اس مسئلہ کے جاننے کی قطعاً ضرورت نہ تھی

معہا فیہا اشد حاجۃ — نہ تھی۔ کیونکہ ان کے دل میں خطور بھی نہ ہوا ہوگا کہ وہ رسولؐ کے وارث ہوں گے تو پھر رسولؐ کے لئے یہ کیونکر سزاوار تھا کہ اس مسئلہ کو ایسے شخص کو بتائیں جس کو اس کی ضرورت ہی نہ تھی۔ (بات یہ ہے کہ اس روایت کے راوی تنہا ابو بکر ہیں اور اسے اس وقت بیان کیا جبکہ جناب فاطمہؑ ان کے پاس اپنی میراث طلب کرنے گئی تھیں۔ ملاحظہ ہو صواعق محرقہ ص۱۹)

وثالثها یحتمل ان قوله ما ترکناه صدقة صلة لقوله لانورث والتقدیر الشیٔ الذی ترکناه صدقة فذلك الشیٔ لایورث فان قیل فعلی هذا التقدیر لایبقی بالرسول خاصیة فی ذلك قلنا بل یبقی الخاصیة لاحتمال ان الانبیاء اذا عزموا علی التصدق بالشیٔ فمجرد العزم یخرج ذلك عن ملکهم ولا یرثه وارث عنهم وهذا المعنی مفقود فی حق غیرهم —

"تیسری وجہ پیش کردہ حدیث میں احتمال ہے ما ترکناہ صدقہ صلہ ہو لانورث کا یعنی مطلب یہ ہو کہ وہ چیز جسے ہم بطور صدقہ کے چھوڑ جائیں اس کا کوئی وارث نہیں بنایا جائے گا۔ اس مطلب پر اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ اس میں پھر رسولؐ کی کیا خصوصیت رہی (یہ تو ہر شخص کیلئے ہے) تو میں کہوں گا کہ پھر بھی رسولؐ کے لئے خصوصیت باقی رہتی ہے کیونکہ یہ محتمل ہے کہ انبیا جب کسی چیز کے تصدق کا عزم وارادہ کرلیں تو صرف ارادہ کرتے ہی وہ چیز انکی ملکیت سے خارج ہوجاتی ہے اور اس کا کوئی وارث ان کی جانب سے نہ ہوگا اور یہ بات اوروں کے لئے نہیں ہوتی"

والجواب ان فاطمة علیها السلام رضیت بقول ابی بکر بعد هذه المناظرة وانعقد الاجماع علی صحة ما ذهب الیه ابوبکر فسقط هذا السوال والله اعلم —

(امام رازیؒ ان سب وجہوں کا) جواب یہ دیتے ہیں کہ حضرت فاطمہؑ اس مناظرہ کے بعد ابو بکر کی بات پر راضی ہوگئیں تھیں۔ اور اجماع قائم ہوچکا تھا کہ جو رخ ابو بکر نے اختیار کیا وہ صحیح تھا یہ اعتراض (سرے سے) ساقط ہوگیا اور خدا بہتر جانتا ہے"

اس کلام میں امام رازی نے شیعوں کے وجوہ استدلال کو نقل کرکے دو جواب دیئے ہیں اور وہ دونوں ناقابل اطمینان ہیں: —

(پہلا جواب) بعد مناظرہ جناب فاطمہ زہراؑ ابو بکر سے راضی ہوگئی تھیں۔ اس جواب سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام سواد اعظم کو دیگر کتب احادیث وتواریخ تو درکنار بخاری وصحیح مسلم کے مطالعہ کا بھی اتفاق نہیں ہوا تھا یا عمداً تجاہل وغلط بیانی سے کام لیا ہے ہم اس مقام پر تمام محدثین ومورخین کی شہادتیں بخوف طوالت نقل نہیں کرسکتے صرف صحیح بخاری کتاب المغازی باب غزوہ خیبر اور صحیح مسلم کتاب الجہاد سے طویل روایت کے چند فقرے نقل کرتے ہیں۔—

(۱) فغضبت فاطمة بنت رسول الله فهجرت ابا بکر فلم تزل مهاجرة حتی توفیت وعاشت بعد رسول الله ستة اشهر۔ (صحیح بخاری کتاب المغازی)

"پس غضبناک ہوئیں فاطمہؑ بنت رسول اللہؐ اور کنارہ کش ہوگئیں اور برابر ان سے کنارہ کش رہیں یہانتک کہ انتقال فرماگئیں اور آپ بعد رسول چھ ماہ تک زندہ رہیں۔"

(۲) فوجدت فاطمة علی ابی بکر فی ذالک فهجرته فلم تکلمه حتی توفیت وعاشت بعد النبی ستة اشهر (صحیح بخاری جلد ۳ کتاب المغازی باب غزوہ خیبر صفحہ ۳۵ مطبوعہ مصر)

"پس رنجیدہ ہوئیں فاطمہؑ ابوبکر سے اور ان سے کنارہ کش ہوگئیں اور ان سے کلام تک نہیں کیا۔ یہانتک کہ انتقال کرگئیں۔ اور نبی کے بعد آپ چھ ماہ زندہ رہیں۔"

۳۔ جو عبارت نمبر ۲ پر بخاری سے درج کی گئی ہے بعینہٖ وہی عبارت صحیح مسلم جلد ۲ صفحہ ۹۱ مطبوعہ نولکشور پریس لکھنؤ پر درج ہے۔

(دوسرا جواب) جناب ابوبکر کے طرز عمل کی صحت پر اجماع واقع ہوچکا ہے۔ یہ دعویٰ اہل نظر کے لئے جس قدر بھی باعث حیرت کم ہے۔ کیونکہ اگر اس سے اجماع اہلسنت اور ہوا خواہان حضرت ابوبکر کا اجماع مراد ہے تو دوسروں پر حجت نہیں ہوسکتا۔ اور اگر تمام صحابہ اور جملہ مسلمین کا اجماع مقصود ہے تو اس دعوے کا خلاف واقع ہونا محتاج بیان نہیں۔ کتب احادیث میں بالتصریح مذکور ہے کہ جناب عباس اور امیر المومنین نے کبھی حضرت ابوبکر کے فعل کو صحیح نہیں سمجھا بلکہ ہمیشہ ان کو خائن و آثم و کاذب جانتے رہے۔ چنانچہ صحیح مسلم کتاب الجہاد جلد ۲ صفحہ ۹۱ پر مروی ہے۔

قال فلما توفی رسول الله قال ابوبکر انا ولی رسول الله صلعم فجئتما تطلب میراثک من ابن اخیک ویطلب هذا میراث امرأته من ابیها فقال ابوبکر قال رسول الله لانورث ماترکنا صدقة فرأیتماه کاذبا آثما غادرا خائنا۔ انتهی بقدر الحاجة۔

"عمر نے کہا کہ جب رسول خدا نے رحلت کی تو ابوبکر نے کہا کہ میں رسول خداؐ کا ولی ہوں تو تم دونوں (عباس و علی) آئے تم اپنے بھتیجے کی میراث کے طالب تھے اور یہ (علیؑ) اپنی زوجہ کی میراث ان کے باپ کے ترکہ سے چاہتے تھے تو ابوبکر نے کہا کہ رسول اللہؐ نے فرمایا ہے کہ ہم وارث نہیں بناتے ہیں۔ جو چھوڑ جاتے ہیں وہ صدقہ ہوتا ہے تو تم دونوں نے اس کو (یعنی ابوبکر کو) جھوٹا، گنہگار، غدار اور بے ایمان سمجھا الخ"

حضرت عمر کے اس کلام کے بابت ابن ابی الحدید المعتزلی نے شرح نہج البلاغہ میں لکھا ہے۔

هذا عمر یزعم ان علیا والعباس فی قضیة المیراث زعماها

یہ عمر قضیہ میراث میں علی اور عباس کے متعلق خیال کررہے ہیں

کاذبین ظالمین فاجرین وما رأینا علیا والعباس اعتذرا ولا نقل احد من اصحاب الحدیث ذلک ولا رأینا اصحاب رسول اللہ صلعم انکروا علیہما ما حکی عمر عنہما و نسبہ الیہما۔

کہ ان لوگوں نے ان دونوں (ابوبکر و عمر) کو کاذب، ظالم، اور فاجر سمجھا اور ہم نے کہیں نہیں دیکھا کہ علیؑ و عباس نے اس بارے میں کوئی معذرت کی ہو اور نہ کسی محدث نے انکی معذرت کو نقل کیا ہے اور نہ ہم نے یہ دیکھا کہ جو حکایت عمر نے عباس و علیؑ کی طرف سے کی ہے۔ اور جو بات ان دونوں کی طرف منسوب کی ہے اس پر کسی صحابی نے ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہو۔"

نحن معاشر الانبیاء کی حدیث غلط ہے

حضرت ابوبکر نے جس حدیث کی روایت کی تھی اس کا حدیث رسولؐ نہ ہونا متعدد وجہوں سے ثابت ہوتا ہے جو مجملاً یہاں درج کیجاتی ہیں:۔

(پہلی وجہ) حضرت عثمان نے اپنے ایام خلافت میں اس حدیث کے خلاف عمل کیا اور فدک کو مروان کی جاگیر قرار دیدیا۔ اگر وہ حدیث ان کے نزدیک قابل تصدیق ہوتی تو ایسا کیوں کرتے۔ اور نص صریح و حدیث صحیح کے موجود ہوتے ہوئے اون کو فدک کے معاملہ میں اس بابرکت اجتہاد کی ضرورت کس لیئے ہوتی جس کا ذکر ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری شرح صحیح بخاری میں یوں کیا ہے۔

قال الخطابی انما اقطع عثمان فدک لمروان لانہ تاول ان الذی یختص بالنبی یکون للخلیفۃ بعدہ فاستغنی عثمان عنہا باموالہ فوصل بہا بعض قرابتہ

"خطابی کا بیان ہے کہ عثمان نے صرف اس لئے مروان کو فدک کی جاگیر دیدی کہ انھوں نے تاویل کیا کہ جو چیز نبیؐ کے لئے مخصوص تھی وہ ان کے بعد ان کے خلیفہ کے لئے مخصوص رہے گی۔ لیکن چونکہ عثمان اپنے مال و دولت کی وجہ سے فدک کے محتاج نہ تھے لہذا اسے اپنے بعض قرابتداروں کو دیدیا۔"

امام رازی کا جہل یا تجاہل

عہد خلافت ثالثہ میں فدک کا مروان کو جاگیر میں عطا کیا جانا اکثر کتب علمائے اسلام میں مذکور ہے لیکن امام رازی کو اس کا علم نہ تھا۔ چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں۔

فکان صلعم یاخذ من غلۃ فدک نفقتہ من یعولہ ویجعل الباقی فی السلاح والکراع فلما مات صلعم ادعت فاطمۃ انہ کان نحلہا ابوبکر فقال انت اعز الناس الی فقرا واحبہم الی غنی لکنی لا اعرف صحۃ قولک ولا یجوز ان احکم بذلک فشہد لہا ام ایمن وہولی

"پیغمبر خدا فدک کی آمدنی سے اپنا خرچ لیتے تھے اور ان لوگوں کا جن کے خرچ کے آپ متکفل تھے اور باقی ماندہ کو ہتھیار اور گھوڑوں پر خرچ کرتے تھے۔ جب آپ نے رحلت کی تو جناب فاطمہؑ نے دعوی کیا کہ پیغمبر نے فدک ان کو بخش دیا تھا تو ابوبکر نے کہا کہ باعتبار احتیاج آپ مجھے سب سے زیادہ عزیز ہیں اور

رسول اللہ صلعم فطلب منہا ابوبکر الشاھد الذی یجوز قبول شھادتہ فلم یکن فاجری ابوبکر ذلک علی ماکان یجریہ رسول اللہؐ ینفق منہ علی من کان ینفق علیہ رسول اللہ صلعم ویجعل مایبقیٰ فی السلاح والکراع وکذ الک عمرؓ جعلہ فی ید علی لیجریہ علی ھذ المجاری ورد ذلک فی آخر عھد عمر وقال ان بنا غنی وللمسلمین الیہ حاجۃ وکان عثمان یجریہ کذ الک ثم صار الی علیؓ فکان یجریہ ھذ المجری فالائمۃ الاربعۃ اتفقوا علی ذلک —

اور باعتبار قرابت آپ مجھے سب سے زیادہ محبوب ہیں لیکن (معاذ اللہ) آپ کی بات مجھے صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ میرے لئے جائز نہیں ہے کہ میں اس کے مطابق حکم جاری کردوں تمام ایمن نے اور رسول خدا کے ایک غلام نے فاطمہؑ کے حق میں شہادت دی۔ (مگر) ابوبکر نے جناب فاطمہؑ سے ایسا گواہ طلب کیا جس کی شہادت کا قبول کرلینا ان کے لئے جائز ہو، یہ نہیں ہوا تو ابوبکر نے اسے اسی دستور پر جاری رکھا جس پر رسول اللہؐ نے عمل کیا تھا۔ ابوبکر خرچ کرتے تھے ان لوگوں پر جن پر رسول اللہ خرچ کرتے تھے۔ اور جو بچ جاتا تھا اس سے اسلحہ جنگ اور گھوڑوں پر خرچ کرتے تھے اسی طرح عمر نے (فدک کو) علیؑ کے قبضے میں دے رکھا تھا تاکہ وہ اسی دستور پر عمل کریں اور انھوں نے عمر کے آخری زمانہ میں یہ کہکر واپس کردیا کہ ہمکو اس کی ضرورت نہیں اور مسلمانوں کو اس کی حاجت ہے اور عثمان بھی اسی طور پر عمل کرتے تھے۔ پھر علیؑ تک پہونچا تو وہ بھی اسی طرح عمل کرتے تھے۔ تو چاروں اماموں کا اسی پر اتفاق رہا۔"

نیز اس کلام سے یہ معلوم ہوا کہ امام مذکور کو یہ بھی معلوم نہیں کہ حضرت عمرؓ نے فدک کسی کو نہیں دیا تھا حالانکہ اس کی تصریح صحیح بخاری کتاب الخمس میں بھی موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ :—

فاما صدقتہ بالمدینۃ فدفعھا عمر الی علی والعباس واما خیبر وفدک فامسکھما وقال ھی صدقۃ رسول اللہ کانتا لحقوقہ التی تعروہ ونوائبہ وامرھما الی من ولی الامر —

لیکن پیغمبرؐ کا وہ صدقہ جو مدینہ میں تھا تو اسے عمر نے علیؑ اور عباس کو دیدیا تھا مگر خیبر اور فدک کو خود روک رکھا اور کہا کہ یہ رسول اللہؐ کا ہے لہٰذا ان دونوں (خیبر و فدک) کا معاملہ اسکے سپرد ہے جو حکمران ہے

(دوسری وجہ) ایک دوسری موقع پر جناب فاطمہؑ زہرا کے جواب میں خود حضرت ابوبکر نے اپنی روایت کی ہوئی حدیث کے خلاف یہ تسلیم کرلیا تھا کہ رسول خدا کے وارث اون کے اہل ہیں جیسا کہ اس روایت سے واضح ہوتا ہے۔

عن ابی الطفیل قال لما قبض رسول اللہ صلعم ارسلت فاطمۃ الی ابی بکر انت ورثت رسول اللہ ام اھلہ قال فقال لا بل اھلہ قالت فاین سھم رسول اللہؐ

"ابوالطفیل کا بیان ہے کہ جب رسول خدا نے رحلت کی تو فاطمہؑ نے ابوبکر کے پاس کہلا بھیجا کہ رسول خدا کے تم وارث ہو یا ان کی آل انھوں نے جواب دیا کہ نہیں بلکہ ان کی آل وارث ہے فاطمہؑ نے کہا کہ پھر رسول اللہ

فقال ابوبکر انی سمعت رسول اللہ یقول ان اللہ اذا اطعم نبیاً طعمۃ ثم قبضہ جعلھا للذی یقوم من بعدہ فرأیت ان اردہ علی المسلمین۔ (مسند امام احمد بن حنبل)

کا حصہ کہاں ہے تو ابوبکر نے کہا کہ میں نے پیغمبر خدا کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ جب کسی نبی کو کچھ خورش کے لئے دیتا ہے جب اس کی قبض روح کر لیتا ہے تو اُسے اس کے لئے قرار دیتا ہے جو نبی کے بعد اُس کا قائم مقام ہوتا ہے لہذا میں نے مناسب سمجھا کہ اسے مسلمانوں پر رد کر دوں۔"

اس حدیث کی روایت ابن جریر و بیہقی و ابویعلی و ابوداؤد نے بھی کی ہے (دیکھو کنزالعمال ملا علی متقی حرف الالف کتاب الامارہ خلافت ابوبکر)

(تیسری وجہ) جناب سلیمان حضرت داؤد کے وارث ہوئے تھے چنانچہ بیضاوی نے آیہ "اذ عرض علیہ الصافنات الجیاد" کی تفسیر میں لکھا ہے۔

روی انہ علیہ السلام غزا دمشق ونصیبین و اصاب الف فرس وقیل اصابھا ابوہ من العمالقۃ فورثھا منہ۔

"روایت کی گئی ہے کہ جناب سلیمانؑ نے دمشق اور نصیبین والوں سے جنگ کی اور ہزار گھوڑے پائے اور کہا گیا ہے اس کے پدر بزرگوار نے عمالقہ سے لڑکر ان کو پایا تھا اور سلیمان کو یہ گھوڑے باپ کی میراث میں ملے تھے۔"

نیز علامہ زمخشری نے تفسیر کشاف میں اسی آیت کے ذیل میں لکھا ہے۔

روی ان سلیمان غزا اھل دمشق ونصیبین فاصاب الف فرس وقیل ورثھا من ابیہ واصابھا ابوہ من العمالقۃ۔

"روایت کی گئی ہے کہ سلیمان نے اہل دمشق و نصیبین سے جنگ کی اور ہزار گھوڑے پائے اور کہا گیا ہے کہ اپنے باپ سے ان گھوڑوں کو میراث میں پایا تھا ان کے باپ نے عمالقہ سے لڑکر ان کو حاصل کیا تھا۔"

اور بغوی نے تفسیر معالم التنزیل میں لکھا ہے:۔

قال مقاتل ورث من ابیہ داؤد الف فرس انتھی

"مقاتل نے کہا ہے کہ سلیمان نے اپنے باپ داؤد سے بطور میراث کے ہزار گھوڑے پائے تھے۔"

اسی وجہ سے حسن بصری نے (جن کی عظمت شان اہلسنت کے نزدیک مسلم ہے) "ورث سلیمان داؤد" کی تفسیر وراثت مال سے کی ہے چنانچہ امام رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں:۔

حکی عن الحسن انہ فسر الوراثۃ فی الایۃ بوراثۃ المال لان النبوۃ عطیۃ مبتدأۃ من اللہ لا تورث۔

"حسن بصری سے منقول ہے کہ انھوں نے اس آیت میں وراثت کی تفسیر مال کی وراثت سے کی ہے اس لئے کہ نبوت تو خدا کی ابتدائی دین ہے اس میں وراثت نہیں چلتی۔"

(چوتھی وجہ) ابو حیان نے تفسیر بحر محیط جلد ۷ صفحہ ۱۶۳ میں لکھا ہے:۔

قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وابو صالح خاف ان یرثوا ماله۔

(جناب ذکریا کی دعا کے سلسلہ میں) ابن عباس، مجاہد، قتادہ اور ابو صالح نے کہا ہے کہ ذکریا کو (اپنے عزیزوں سے) خوف تھا کہ مال کے وارث بن بیٹھیں گے۔

نیز ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں ص۱۲۳ میں لکھا ہے

قال جابر بن نوح ویزید بن هارون کلاهما عن اسمٰعیل بن ابی خالد عن ابی صالح قوله یرثنی ویرث من آل یعقوب قال یرث مالی ویرث من آل یعقوب النبوة وهذا اختار ابن جریر فی تفسیره۔

"جابر بن نوح اور یزید بن ہارون دونوں نے اسماعیل بن ابو خالد سے اور انھوں نے ابو صالح سے قول خدا "یرثنی ویرث من آل یعقوب" کے بارے میں روایت کی ہے کہ میرے مال کا وارث بنے اور آل یعقوب سے نبوت کا وارث بنے اور اسی کو ابن جریر نے بھی اپنی تفسیر میں اختیار کیا ہے۔

اور ابو سعود کی تفسیر میں ہے (تفسیر ابو سعود برحاشیہ تفسیر کبیر جلد سوم ص۷۶۳)

قال الکلبی کان بنو ماثان رؤس بنی اسرائیل وملوکهم وکان ذکریا رئیس الاحبار یومئذ فاراد ان یرثه ولده حبورته ویرث من بنی ماثان ملکهم۔

"کلبی کا بیان ہے کہ بنو ماثان بنی اسرائیل کے سردار اور سلطان تھے اور جناب ذکریا اس زمانے میں احبار کے سردار تھے تو انھوں نے چاہا کہ ان کی اولاد ان کی طرف سے زہد و تقویٰ کی وارث بنے اور بنی ماثان کی طرف سے ملک و حکومت کی وارث بنے۔"

اور امام فخر الدین رازی آیہ "یرثنی ویرث من آل یعقوب" کی تفسیر میں جلد ۵ ص۷۶۷ پر لکھتے ہیں۔

واختلفوا فی المراد من المیراث علی وجوه احدها ان المراد بالمیراث فی الموضعین وراثة المال وهذا قول ابن عباس والحسن والضحاک وثانیها ان المراد به فی الموضعین وراثة النبوة وهو قول ابی صالح وثالثها یرثنی المال ویرث من آل یعقوب النبوة وهو مروی عن مجاهد۔

"میراث کے مرادی معنی میں لوگوں نے کئی رخ سے اختلاف کیا ہے اول یہ کہ میراث سے دونوں جگہ پر وراثت مال مراد ہے یہ قول ابن عباس اور حسن و ضحاک کا ہے۔ دوم یہ کہ میراث سے دونوں جگہ وراثت نبوت مراد ہے۔ یہ قول ابو صالح کا ہے (یہ نسبت ابن کثیر کی تفسیر کے مذکورہ بالا حوالے کے خلاف ہے۔ مترجم) سوم یہ کہ پہلی جگہ یرثنی میں وراثت کا مال مراد ہے۔ اور دوسری جگہ یرث من آل یعقوب میں وراثت نبوت مراد ہے اور قول مجاہد سے مروی ہے۔

پھر ان مفسرین کے قول نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں:۔

والاولی ان یحمل ذلک علی کل ما فیه نفع وصلاح فی الدین وذلک یتناول النبوة والعلم والسیرة الحسنة

"بہتر یہ ہے کہ تمام وہ چیزیں مراد لی جائیں جن میں نفع اور دینی بہبودی ہوتی ہے تو یہ نبوت، علم، اچھی سیرت اور دینی نفع بخش

والمنصب النافع فی الدین والمال الصالح فان کل هذه الامور مما یجوز توفر الدواعی علی بقائها لیکون ذلك النفع دائما مستمرا"۔

عہدہ اور صالح مال سب کو شامل ہے اس لئے کہ یہ سب امور وہ ہیں جن کے بقا کی خواہشوں میں اضافہ جائز ہے تاکہ یہ منفعت دائمی اور استمراری ہو جائے"۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ مجاہد و کلبی و ابو صالح و قتادہ و ابن عباس و حسن ضحاک وغیرہم نے آیہ مذکورہ میں وراثت مالیہ مراد لی ہے اور خود فخر الدین رازی بھی اسی کو اولیٰ اور مستحسن سمجھتے ہیں کہ وراثت مالیہ بھی مفہوم آیت میں داخل کیجائے۔ پس اتنے اکابر مفسرین کی شہادت سے حدیث "نحن معاشر الانبیاء" کا بطلان ثابت ہو جانے کے بعد اس کی صحت کا احتمال بھی باقی نہیں رہ سکتا۔

امام رازی کی متضاد باتیں

ناظرین کو یہ معلوم کر کے تعجب ہوگا کہ امام رازی نے آیہ "ورث سلیمان داؤد" کی تفسیر میں حسن بصری کے قول وراثت مالیہ کو رد کرنے کے بعد کہا ہے:۔

فاما اذا قیل ورث المال والملك معًا فهذا لا یبطل بالوجوه التی ذکرناها بل بظاهر قوله علیه السلام نحن معاشر الانبیاء لا نورث

"لیکن جس وقت کہا جائے کہ سلیمان مال اور ملک دونوں کے وارث ہوئے تو یہ ان دلیلوں سے نہیں باطل ہوگا جن کو ہم ذکر کر چکے ہیں بلکہ پیغمبرؐ کی اس ظاہر حدیث سے باطل ہوگا کہ نحن معاشر الانبیاء لا نورث (ہم نبیوں کا گروہ کسی کو وارث نہیں بناتا ہے)

مگر امام رازی کو آیہ "یرثنی" کی تفسیر لکھتے ہوئے اس کا خیال نہ رہا کہ ملک و نبوت کے ساتھ مال کا مراد ہونا ظاہر حدیث صحیح "نحن معاشر الانبیاء" کے خلاف ہونے کے سبب باطل ہے۔ لہٰذا یہ قول اولیٰ و مستحسن کیونکر ہو سکتا ہے؟ اس سے ثابت ہوا کہ امر حق کو دنیا پر مخفی و مشتبہ کر دینے کی کوشش انسان کو شدید حیرانی و اضطراب میں ڈال دیتی ہے اور وہ خود اپنی ہی تغلیط کرنے لگتا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

فدک رسولؐ کا عطیہ تھا

اگر حدیث "نحن معاشر الانبیاء" کی صحت تسلیم کر لی جائے تو فدک سے اس کا تعلق مسلم نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کا شمار متروکات رسولؐ میں نہ تھا بلکہ آپ نے آیہ "وآت ذا القربیٰ حقہ" کے بموجب فدک جناب سیدہؑ کو عطا کر دیا تھا اور اسی سبب سے آپ نے ابوبکر کے سامنے پہلے ہبہ کا دعویٰ کیا تھا لیکن جبکہ انھوں نے باوجود شہادت گذر جانے کے کسی وجہ سے تسلیم نہیں کیا تو بر سبیل تنزل میراث کی مدعی ہوئیں۔ جن روایتوں میں عطائے فدک کا ذکر ہے وہ یہ ہیں:۔

(۱) اخرج البزار وابو یعلی وابن ابی حاتم وابن مردویہ عن ابی سعید الخدری قال لما نزلت هذه الآیه

"ان چاروں اشخاص نے ابو سعید خدری سے روایت کی ہے کہ جب آیت وآت ذا القربیٰ حقہ (اور دے قرابتداروں کو

وآت ذاالقربیٰ حقہ دعی رسول اللہ فاطمہؑ فاعطاھا فدک
ان کا حق) نازل ہوئی تو رسولِ خداؐ نے جناب فاطمہؑ کو بلایا اور فدک ان کو عطا کر دیا۔"

تفسیر درمنثور

(۲) واخرج ابن مردویہ عن ابن عباس قال لما نزلت وآت ذاالقربیٰ حقہ اقطع رسول اللہ صلعم فاطمۃ فدکاً
"ابن مردویہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ جب آیت مذکورہ نازل ہوئی تو بطور جاگیر کے رسولِ خدا نے فدک فاطمہؑ کے حوالہ کر دیا۔

فدک پر قبضہ و تصرف اہل بیتؑ کا امیر المومنینؑ کے ایک خط میں تصریحاً ذکر ہے اس کے چند فقرے یہ ہیں۔

"بلے کانت فدک فی ایدینا من کل ما اظلتہ السماء فشحت علیھا نفوس قوم۔"

فَاِنْ كُنَّ نِسَآءً الآیہ
"اور اگر (میت کی اولاد میں) صرف لڑکیاں ہی ہوں (دو) یا (دو سے) زیادہ تو ان کا (مقررہ حصہ) کل ترکہ کی دو تہائی ہے اور اگر ایک لڑکی ہو تو اس کا آدھا ہے اور میت کے ماں باپ ہر ایک کا اگر میت کی کوئی اولاد موجود نہ ہو تو انکا متروکہ میں سے معین (خاص چیزوں میں) چھٹا حصہ ہے اور اگر میت کی کوئی اولاد نہ ہو اور اس کے صرف ماں باپ ہی وارث ہوں تو ماں کا ایک معین (خاص چیزوں میں) تہائی ہے اور باقی باپ کا۔ لیکن اگر میت کے (حقیقی یا سوتیلے) بھائی بھی موجود ہوں تو (اگرچہ انھیں کچھ نہ ملے مگر) اس وقت ماں کا حصہ چھٹا ہی ہوگا (اور وہ بھی) میت نے جس کے بارے میں وصیت کی ہے اس کی تعمیل اور (ادائے) قرض کے بعد تمہارے باپ ہوں یا بیٹے تم تو یہ نہیں جانتے ہو کہ ان میں سے کون تمہاری نفع رسانی میں زیادہ قریب ہے (پھر تم کیا دخل دے سکتے ہو) حصہ تو صرف خدا کی طرف سے معین ہو تا ہے کیونکہ خدا تو ضرور ہر چیز کو جانتا اور تدبیر والا ہے۔"

یہاں پر دو باتوں کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

(۱) اس آیت میں خداوند عالم نے دو بیٹیوں کا حکم تصریحاً بیان نہیں فرمایا اور وہ اس لئے کہ پہلے "للذکر مثل حظ الانثیین" فرما کر یہ ظاہر کر دیا تھا کہ اگر بھائی موجود ہو تو باپ کے مال میں سے بہن کا حصہ ثلث ہے اور یہ حکم سمجھنے کے لئے کافی ہے کہ جب بہن کو بھائی کے ساتھ ثلث مال کا استحقاق ہوتا ہے تو دوسری بہن کے ساتھ بطریق اولیٰ وہ اسی حصہ کی مستحق ہوگی اور دونوں دو ثلث مال کی حصہ دار ہوں گی۔

(۲) ہمنا جن وارثین کے جو حصے معین کئے گئے ہیں ان سے زائد جو کچھ مال بچ رہے گا اس کے بھی وہی لوگ مستحق ہوں گے اور حسب استحقاق ان پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور اس کی دلیل یہ آیت "واولوا الارحام بعضھم اولیٰ ببعض فی کتاب اللہ" ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ مال میت کے مستحق اس کے قرابتدار ہوں گے اور ان میں سے ہر ایک کو قرب نسبت کے اعتبار سے استحقاق دوسرے پر ترجیح و اولویت حاصل ہوگی۔ پس اس باقیماندہ مال کے بھی مستحق وہی وارثین ہوں گے جن کے معین حصے خداوند عالم

سے بیان فرماتے ہیں۔

وَاِنْ کَانَ رَجُلٌ یُّوْرَثُ کَلٰلَۃً الآیۃ "اور اگر کوئی مرد یا عورت اپنی مادر جلو (اخیافی) بھائی یا بہن کو وارث چھوڑے تو ان میں سے ہر ایک کا خاص چیزوں میں چھٹا حصہ ہے اور اگر اس سے زیادہ ہوں تو سب کے سب ایک خاص تہائی میں شریک رہیں گے (اور یہ سب) میت نے جس کے بارے میں وصیت کی ہے اس کی تعمیل اور (ادائے) قرض کے بعد۔ مگر ہاں وہ وصیت (وارثوں کو خواہ مخواہ) نقصان پہونچانے والی نہ ہو۔ (تب) یہ وصیت خدا کی طرف سے ہے اور خدا تو ہر چیز کا جاننے والا اور بُرد بار ہے۔"

(۱) علامہ طبرسی نے تفسیر مجمع البیان میں فرمایا ہے:۔

فالکلالۃ فی النسب من احاط بالمیت وتکللہ من الاخوۃ والاخوات والولد والوالد لیسا بکلالۃ لانھما اصل النسب الذی ینتھی الی المیت۔

"کلالہ نسب میں وہ لوگ ہیں جو میت کو گھیرے ہوئے ہوں اور تاج کی طرح محیط ہوں بھائیوں اور بہنوں میں سے۔ اور باپ بیٹے کلالہ نہیں کہے جائیں گے کیونکہ یہ دونوں اس نسب کی جڑ ہیں جو میت تک پہونچتا ہے۔"

اس عبارت سے ظاہر ہوا کہ بھائی، بہن اور اون کی اولاد "کلالۃ" ہیں۔

(۲) اس آیت میں بالخصوص اخیافی بھائی، بہن اور ان کی اولاد کے احکام مذکور ہیں اور اس کے بعد آخر سورہ میں آیۂ یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ الخ میں عینی اور علاتی بھائی، بہن اور ان کی اولاد کے احکام بیان کئے گئے ہیں، اس مقام پر یہ لکھ دینا بھی ضروری ہے کہ جن آیات میں احکام مواریث مذکور ہیں وہ زیادہ تر مجمل ہیں۔ اون کی تفصیل معلوم کرنے کے لئے احادیث اور کتب فقہیہ پر نظر کرنی چاہئے۔

وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَۃَ الآیۃ اور تمہاری عورتوں میں سے جو بدکاری کریں تو ان کی بدکاری پر اپنے لوگوں میں سے چار کی گواہی لو۔ پھر اگر چاروں گواہ اس کی تصدیق کریں تو (ان کی سزا یہ ہے کہ) ان کو گھروں میں بند رکھو یہاں تک کہ موت آجائے یا خدا ان کی کوئی (دوسری) راہ نکالے۔

یہ حکم ابتدائے اسلام میں دیا گیا تھا۔ اور "او یجعل اللہ لھن سبیلا" فرما کر اجمالاً یہ ظاہر کر دیا ہے کہ اس کے بعد دوسرا حکم نازل کیا جائے گا۔ چنانچہ بعد میں یہ حکم منسوخ کر دیا گیا اور یہ آیت نازل ہوئی الزانیۃ والزانی فاجلدوا الآیۃ

وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ ۖ اور تم لوگوں میں جن سے بدکاری سرزد ہوئی ہو ان کو مارو پیٹو۔ پھر اگر وہ دونوں (اپنی حرکت سے) توبہ کریں۔ اور اصلاح کر لیں تو ان کو چھوڑ دو۔ بیشک خدا بڑا توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے۔

یہ آیت بھی آیۂ "الزانیۃ والزانی الآیۃ" کے نازل ہونے کے بعد منسوخ قرار پائی۔

تمام شد جزو چہارم ۴

جزء پنجم

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ الآیہ "پس جن عورتوں سے تم نے متعہ کیا ہو انھیں جو مہر مقرر کیا ہے دیدو۔ اور مہر کے مقرر ہونے کے بعد اگر آپس میں (کم و بیش پر) راضی ہو جاؤ تو اس میں تم پر کچھ گناہ نہیں ہے بیشک خدا (ہر چیز سے) واقف اور مصلحتوں کا پہچاننے والا ہے۔"

اس آیت میں چند بحثیں ہیں۔

(بحث اول) اکثر علمائے اسلام نے روایات کثیرہ اپنی کتابوں میں درج کی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اس آیت میں "فما استمتعتم" سے نکاح متعہ مراد ہے۔ ان میں سے چند کی عبارتیں یہاں نقل کی جاتی ہیں۔

علامہ بغوی کی صراحت

علامہ بغوی تفسیر معالم التنزیل میں لکھتے ہیں۔

فما استمتعتم بہ منھن اختلفوا فی معناہ فقال الحسن و مجاھد اراد ما انتفعتم وتلذذتم بالجماع من النساء بالنکاح الصحیح فآتوھن اجورھن ای مھورھن وقال آخرون ھو نکاح المتعۃ۔

" اس آیت کے معنی میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے چنانچہ حسن اور مجاہد نے کہا ہے کہ نکاح صحیح کے ذریعہ سے جو نفع اور لذت تم عورتوں سے حاصل کرتے ہو اُن کا مہر (بھی) ادا کرو۔ اور دوسرے لوگوں نے کہا ہے کہ اس سے مراد نکاح متعہ ہے۔

امام رازی کا بیان

فخرالدین رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں:۔

(المسئلۃ الثالثۃ) فی ھذہ الآیۃ قولان احدھما وھو قول اکثر علماء الامۃ ان قولہ ان تبتغوا باموالکم المراد منہ ابتغاء النساء بالاموال علی طریق النکاح وقولہ فما استمتعتم بہ منھن فآتوھن اجورھن فان استمتع بالدخول بھا آتاھا المھر بالتمام وان استمتع بعقد النکاح آتاھا نصف المھر۔

(تیسرا مسئلہ) اس آیت میں دو قول ہیں۔ پہلا قول اکثر علمائے امت کا ہے کہ ان تبتغوا باموالکم سے مراد بذریعہ رقم بطور نکاح عورتوں کو حاصل کرنا ہے اور فما استمتعتم الخ سے مراد یہ ہے کہ اگر اُن عورتوں سے فائدہ اٹھائے تو اُن کا پورا مہر ادا کر دے۔ اور اگر محض عقد کیا ہو تو نصف مہر ادا کرے۔

(والقول الثانی) ان المراد بهذه الآیة حکم المتعة وهی عبارة عن ان یستاجر الرجل المرأة بمال معلوم الی اجل معین فیجامعها۔ اتفقوا علی انها کانت مباحة فی ابتداء الاسلام روی ان النبی صلعم لما قدم مکة فی عمرته تزین نساء مکة فشکی اصحاب الرسول صلعم طول الغربة فقال استمتعوا من هذه النساء و اختلفوا فی انها هل نسخت ام لا فذهب السواد الاعظم من الامة الی انها نسخت وقال السواد منهم انها بقیت مباحة کما کانت وهذا القول مروی عن ابن عباس وعمران بن الحصین۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ آیت سے مراد حکم متعہ ہے جس کی تعریف یہ ہے کہ انسان کسی عورت کو ایک معین مال کے عوض ایک معین مدت کے لئے حاصل کرے اور اس سے فائدہ اٹھائے لوگوں نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ متعہ شروع اسلام میں مباح تھا (چنانچہ) روایت ہے کہ نبی جب عمرہ بجالانے کے لئے مکہ میں آئے تو مکہ کی عورتوں نے زیب و زینت کی۔ اصحاب رسول نے اپنی عورتوں سے لمبی جدائی کا شکوہ کیا تو آپ نے فرمایا کہ ان عورتوں سے متعہ کرلو۔ (البتہ) اس بارے میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے کہ یہ متعہ منسوخ ہوگیا یا نہیں منسوخ ہوا۔ امت کے سواد اعظم کا مختار یہ ہے کہ منسوخ ہوگیا مگر انھیں میں سے کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ اسی طرح مباح ہے جیسے پہلے تھا۔ اور یہ قول ابن عباس اور عمران بن الحصین سے مروی ہے۔"

نیز امام رازی نے اسی آیت کی تفسیر میں لکھا ہے:۔

اما القائلون باباحة المتعة فقد احتجوا بوجوه (الحجة الاولی) التمسک بهذه الآیة اعنی قوله تعالی ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن وفی الاستدلال بهذه الآیة طریقان (الطریق الاول) ان نقول نکاح المتعة داخل فی هذه الآیة وذلک لان قوله ان تبتغوا باموالکم یتناول من ابتغی بماله الاستمتاع بالمرأة علی سبیل التابید ومن ابتغی بماله علی سبیل التوقیت واذا کان کل واحد من القسمین داخلا فیه کان قوله واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم یقتضی حل القسمین وذلک یقتضی حل المتعة (الطریق الثانی) ان نقول هذه الآیة مقصورة

"جو لوگ متعہ کے مباح ہونے کے قائل ہیں انھوں نے چند دلیلیں پیش کی ہیں۔ پہلی دلیل اسی آیت سے تمسک کرکے پیش کی ہے مگر استدلال دو طریقے سے کیا ہے طریق اول کہ نکاح متعہ بھی اس آیت میں داخل ہے کیونکہ ان تبتغوا باموالکم کا جملہ اسے بھی شامل ہے جو دائمی طور پر اپنے مال کے ذریعہ سے عورت سے فائدہ اٹھائے اور اسے بھی شامل ہے جو وقتی طور پر فائدہ حاصل کرے۔ تو جب دونوں صورتیں اس میں داخل ہیں تو خدا کا قول احل لکم الخ دونوں قسموں کے حلال ہونے کو بتاتا ہے۔ لہذا متعہ کا حلال ہونا ثابت ہوگیا۔ طریق ثانی یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ یہ آیت صرف نکاح متعہ کے بیان کے لئے ہے جس کی چند وجہیں ہیں۔ پہلی وجہ روایت ہے جو ابی ابن کعب سے منقول ہے کہ وہ اسی آیت میں الی اجل مسمی (معین مدت تک) کی قرأت بھی

علی بیان نکاح المتعة وبیانه من وجوه (الاول) ما روی ان ابی بن کعب کان یقرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی فآتوهن اجورهن وهذا ایضاً قرأة ابن عباس والامة ما انکروا علیهما فی هذه القرأة وتقریره ما ذکرتموه فی ان عمر رض منع من المتعة والصحابة ما انکروا علیه کان ذلک اجماعاً علی صحة ما ذکرنا فکذا ههنا واذا ثبت بالاجماع صحة هذه القرأة ثبت المطلوب (الثانی) ان المذکور فی الآیة مجرد الابتغاء بالمال ثم انه تعالی امر بایتاء اجورهن بعد الاستمتاع بهن وذلک یدل علی ان مجرد الابتغاء بالمال یجوز الوطی ومجرد الابتغاء بالمال لا یکون الا فی نکاح المتعة فاما فی النکاح المطلق فهناک الحل بالعقد ومع الولی والشهود ومجرد الابتغاء بالمال لا یفید الحل فدل هذا علی ان هذه الآیة مخصوصة بالمتعة (الثالث) ان فی هذه الآیة اوجب ایتاء الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع فاما فی النکاح فایتاء الاجور لا یجب علی الاستمتاع البتة بل علی النکاح الا تری ان مجرد النکاح یلزم نصف المهر فظاهر ان النکاح لا یسمی استمتاعاً لانا بینا ان الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النکاح لیس کذلک (الرابع) انا لو حملنا هذه الآیة علی حکم النکاح لزم تکرار بیان حکم النکاح فی السورة الواحدة لانه تعالی قال فی اول هذه السورة فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع ثم قال: وآتوا النساء

کرتے تھے اور یہی قرآت ابن عباس کی بھی ہے۔ اور امت نے اس قرآت کے باب میں ان دونوں حضرات پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ اور اسکی توثیق تمہارے اس بیان سے بھی ہو جاتی ہے کہ "عمر نے متعہ سے منع کیا اور صحابہ نے ان پر اعتراض نہیں کیا۔ لہذا یہ (عدم اعتراض) اجماع ہو گیا"۔ تو اسی طرح یہاں بھی تسلیم کرو (یعنی امت کا ابن عباس وغیرہ پر کوئی اعتراض نہ کرنا اجماع ہے) اور جب اس قرآت کی صحت پر اجماع ہو گیا تو ہمارا مطلب ثابت ہو گیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ آیت میں صرف ابتغاء بالمال (بذریعہ مال عورت کو حاصل کرنا) مذکور ہے پھر خدا نے ان سے فائدہ اٹھانے کے بعد مہر دینے کا حکم دیا ہے۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ صرف ابتغاء بالمال سے وطی جائز ہے اور صرف ابتغاء بالمال نکاح متعہ ہی میں ہوتا ہے کیونکہ نکاح مطلق کی حلت میں تو عقد کے ساتھ ولی اور گواہوں کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور اس میں صرف ابتغاء بالمال حلت کے لئے کافی نہیں ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ یہ آیت متعہ کے لئے مخصوص ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اس آیت میں استمتاع کے ساتھ مہر دینے کو واجب کہا ہے اور استمتاع سے مراد لذت اور فائدہ اٹھانا ہے مگر نکاح میں استمتاع کی بنا پر مہر واجب نہیں ہوتا۔ بلکہ صرف نکاح ہونے سے مہر واجب ہو جاتا ہے کیا تمہیں نہیں معلوم کہ نکاح ہو تے ہی نصف مہر لازم ہو جاتا ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ نکاح کو استمتاع نہیں کہتے ہیں کیونکہ ہم کہہ چکے ہیں کہ استمتاع لذت گیری ہوتا ہے اور صرف نکاح میں یہ بات نہیں حاصل ہوتی۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ ہم اگر اس آیت کو حکم نکاح پر محمول کریں تو لازم آئے گا کہ ایک ہی سورہ میں حکم نکاح مکرر بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ خدا اس سورہ کے

صدقاتهن نحلة اما لو حملنا هذه الاية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكما جديدا فكان حمل الاية عليه اولى والله اعلم (الحجة الثانية) على جواز نكاح المتعة ان الامة مجمعة على ان نكاح المتعة كان جائزا في الاسلام ولا خلاف بين احد من الامة فيه انما الخلاف في طريان الناسخ فنقول لو كان الناسخ موجودا لكان ذلك الناسخ اما ان يكون معلوما بالتواتر او بالاحاد فان كان معلوما بالتواتر كان علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد صلعم وذلك يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعا فلو نسخناه بخبر الواحد لزم جعل المظنون رافعا للمقطوع وانه باطل قالوا ومما يدل ايضا على بطلان القول بهذا النسخ ان في اكثر الروايات ان النبي صلعم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واكثر الروايات انه عليه السلام اباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح وهذان اليومان متاخران عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد ما روي انه عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر لان الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ وقول من يقول انه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين الا الذين ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروايات ـــ

شروع میں فانکحوا ما طاب لکم الخ اور آتوا النساء صدقاتھن نحلۃ کے ذریعہ سے حکم نکاح کو بیان کر چکا ہے، لیکن اگر اس آیت کو حکم متعہ کے بیان پر محمول کریں تو یہ ایک نیا حکم ہوگا - لہذا آیت کو اسی پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے۔ دوسری دلیل نکاح متعہ کے جواز پر یہ ہے کہ امت کا اس پر اتفاق ہے کہ نکاح متعہ اسلام میں جائز تھا اس باب میں امت کی کوئی فرد مخالف نہیں ہے ہاں اختلاف اس میں ہے کہ یہ حکم منسوخ ہوا یا نہیں؟ تو ہم کہتے ہیں کہ اگر ناسخ کو مان بھی لیا جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا وہ ناسخ بذریعہ تواتر معلوم ہوا ہے یا بذریعہ احاد۔ اگر یہ کہا جائے کہ بذریعہ تواتر معلوم ہوا تو لازم آتا ہے کہ علیؑ اور عبداللہ ابن عباس اور عمران بن الحصین ایسی چیز کے منکر مانے جائیں گے جس کا دین محمدؐ سے ہونا بذریعہ تواتر ثابت تھا۔ اور بات ان کی تکفیر کا موجب ہوگی۔ اور یہ قطعاً باطل ہے اور اگر خبر واحد کے ذریعہ سے ہم حکم متعہ کو منسوخ کریں گے تو لازم آئے گا کہ مظنون سے کو ہم یقینی چیز کا رافع تسلیم کر لیں حالانکہ یہ باطل ہے اور اس نسخ کے باطل ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اکثر روایات میں وارد ہوا ہے کہ پیغمبرؐ نے متعہ سے اور اہلی حمار کے گوشت سے جنگ خیبر میں ممانعت فرما دی - اور اکثر روایتوں میں یہ ہے کہ نبیؐ نے حجۃ الوداع اور یوم الفتح میں متعہ کو مباح فرمایا ہے اور یہ دونوں موقع جنگ خیبر کے بعد کے ہیں اس سے پتہ چل گیا کہ جنگ خیبر میں متعہ کے منسوخ ہونے کی روایت غلط ہے کیونکہ منسوخ پر ناسخ کا مقدم ہونا محال ہے اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ متعہ کا حلال ہونا اور منسوخ ہونا متعدد بار ہوا ہے تو یہ ایسا کمزور قول ہے کہ معتبر لوگوں میں سے کسی نے اس کو نہیں کہا ہے صرف ان لوگوں کا یہ قول ہے جنھوں نے چاہا تھا کہ ان روایتوں سے تناقض کو دور کر دیں۔

(الحجة الثالثة) ما روی ان عمر قال علی المنبر متعتان کانتا مشروعتین فی عهد رسول الله صلعم وانا انهی عنهما متعة الحج ومتعة النکاح وهذا منه تنصیص علی ان متعة النکاح کانت موجودة فی عهد الرسول صلعم وقوله انا انهی عنهما یدل علی ان الرسول صلعم ما نسخه وانما عمر هو الذی نسخه واذا ثبت هذا فنقول هذا الکلام یدل علی ان حل المتعة کان ثابتاً فی عهد الرسول صلعم وانه علیه السلام ما نسخه وانه لیس له ناسخ الا نسخ عمر واذا ثبت هذا وجب ان لا یصیر منسوخا بنسخ عمر وهذا هو الحجة التی احتج بها عمران بن الحصین حیث قال ان الله انزل فی المتعة آیة وما نسخها بآیة اخری وامرنا رسول الله صلعم بالمتعة وما نهانا عنها ثم قال رجل برأیه ما شاء یرید ان عمر نهی عنها فهذا جملة وجوه القائلین بجواز المتعة —

تیسری دلیل وہ روایت ہے کہ عمر نے برسر منبر کہا کہ دو متعے رسول خدا کے زمانے میں جائز تھے میں ان دونوں سے نہی کرتا ہوں۔ ایک متعۃ الحج دوسرے متعۃ النکاح" یہ عمر کی طرف سے اس بات کی تصریح ہے کہ متعۃ النکاح عہد رسول میں موجود تھا۔ اور عمر نے کہا کہ میں ان دونوں سے نہی کرتا ہوں۔" بتاتا ہے کہ پیغمبر نے اس کو منسوخ نہیں کیا تھا۔ بلکہ خود عمر نے اس کو منسوخ کیا ہے۔ جب اتنا ثابت ہو چکا تو میں کہتا ہوں کہ یہ امر اس پر دلالت کرتا ہے کہ متعہ کا حلال ہونا عہد پیغمبر میں ثابت ہے اور خود آنحضرت نے اسے منسوخ نہیں فرمایا اور اس کا بجز عمر کے منسوخ کرنے کے اور کوئی منسوخ کرنے والا نہیں ہے۔ اور جب یہ ثابت ہو گیا تو لازم ہے کہ اسے صرف عمر کے منسوخ کرنے کی وجہ سے منسوخ نہ سمجھا جائے۔ یہ وہ دلیل ہے جسے خود عمران بن الحصین نے پیش کیا ہے انھوں نے اس طرح پیش کیا ہے کہ خدا نے متعہ کے بارے میں ایک آیت نازل کی اور اسے کسی دوسری آیت کے ذریعہ منسوخ نہیں کیا اور ہمیں رسول خدا نے متعہ کا حکم دیا۔ اور پھر ہمکو آپ نے منع نہیں فرمایا۔ پھر ایک شخص نے اپنی رائے سے جو چاہا حکم دیدیا۔" عمران کی مراد اس سے عمر ہیں جنھوں نے متعہ سے روک دیا

یہ جواز متعہ کے قائل حضرات کی دلیلیں ہیں۔ (اب امام رازی کے جوابات ملاحظہ ہوں)

(والجواب عن الوجه الاول) ان نقول هذه الآیة مشتملة علی ان المراد منها غیر النکاح المتعة وبیانه من ثلاثة اوجه الاول انه تعالی ذکر المحرمات بالنکاح اولاً فی قوله حرمت علیکم امهاتکم ثم قال فی آخر الآیة واحل لکم ما وراء ذلکم فکان المراد بهذا التحلیل ما هو المراد هناک بهذا التحریم لکن

"وجہ اول کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت اس بات پر مشتمل ہے کہ اس سے مراد نکاح ہے متعہ کے علاوہ اور اس کا ثبوت تین طرح کا ہے پہلا ثبوت یہ ہے کہ خدا نے اپنے اس قول سے پہلے محرمات کا ذکر کیا ہے "حرمت علیکم امہاتکم الخ" پھر آیت کے آخر میں فرمایا کہ (احل لکم ما وراء ذالکم (ان کے علاوہ عورتیں تمہارے لئے حلال کی گئیں ہیں۔) تو اس تحلیل سے مراد وہی ہے جو وہاں تحریم

لما اذهاك بالتحريم هو النكاح والمراد بالتحليل ههنا ايضاً يجب ان يكون هو النكاح۔

تحریم سے مراد ہے۔ اور وہاں پر تحریم سے مراد نکاح ہے تو واجب ہے کہ یہاں پر بھی تحلیل سے مراد وہی نکاح ہو۔

(والثانی) انہ قال محصنين والاحصان لا يكون الا فی نکاح صحيح۔

دوسرا ثبوت۔ خدا نے "محصنین" کی لفظ ارشاد کی ہے اور احصان یعنی پاکبازی اور عفت صرف نکاح صحیح میں حاصل ہوتی ہے۔

(والثالث) قوله غير مسافحين سمى الزنا سفاحاً لانه لا مقصود فيه الا سفح الماء ولا يطلب فيه الولد وسائر مصالح النكاح والمتعة لا يراد منها الا سفح الماء فكان سفاحاً هذا ما قاله ابو بكر الرازی اما الذی ذكره فی الوجه الاول فكانه تعالى ذكر اصناف من يحرم وطيهن ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم اى واحل لكم وطى ما وراء هذه الاصناف فاى فساد فی هذا الكلام وقوله ثانياً الاحصان لا يكون الا فی النكاح الصحيح فلم يذكر عليه دليلاً واما قوله ثالثاً الزنا انما سمى سفاحاً لانه لا يراد منه الا سفح الماء والمتعة ليست كذلك فان المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع ماذون فيه من قبل فان قلتم المتعة حرمة فنقول هذا اول البحث فلم قلتم ان الامر كذلك فظهر ان الكلام رخو والذی يجب ان يعتمد عليه فی هذا الباب ان نقول انا لا ننكر ان المتعة كانت مباحة انما الذی نقوله انها صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالة على انها مشروعة لم يكن ذلك قادحاً فی غرضنا وهذا هو الجواب ايضاً عن تمسكهم

تیسرا ثبوت خدا نے "غیر مسافحین" فرمایا ہے زنا کا نام سفاح اس لئے پڑا کہ اس میں بجز "سفح" اور (آب ریزی) کے اور کوئی مقصود نہیں ہوتا۔ نہ اولاد مطلوب ہوتی ہے اور نہ دیگر مصالح نکاح، اور (چونکہ) متعہ میں بھی صرف "آب ریزی" مقصود ہوتی ہے لہذا وہ بھی سفاح (یعنی زنا) ہے۔ — (اتنا لکھنے کے بعد امام رازی لکھتے ہیں کہ) یہ ابوبکر رازی کا بیان ہے۔ مگر پہلا ثبوت جو موصوف نے پیش کیا ہے اس کا مطلب تو یہ ہے کہ خدا نے پہلے عورتوں کی ان قسموں کو بیان کیا ہے جن سے وطی حرام ہے پھر احل لکم الخ کہکر یہ بتایا ہے کہ ان قسموں کے علاوہ جو عورتیں ہیں ان سے وطی حلال ہے۔ پھر اس میں کیا خرابی ہے (جو آپنے اسے متعہ کے خلاف پیش کر دیا؟) اور دوسرے ثبوت میں بھی موصوف نے صرف یہ کہدیا ہے کہ احصان (پاکبازی) صرف نکاح صحیح سے حاصل ہوتی ہے۔ مگر اس پر کوئی دلیل نہیں پیش کی۔ اور تیسرے ثبوت میں یہ فرمادیا کہ زنا کو سفاح اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا مقصود صرف "آب ریزی" ہوتا ہے لیکن متعہ پر تو یہ بات نہیں صادق آتی ہے کہ متعہ میں پہلے بطریق جائز "آب ریزی" کی جاتی تھی۔ — اور اگر یہ کہا جائے کہ متعہ تو حرام ہے تو میں کہونگا کہ یہی تو زیر بحث ہے تو اسے دلیل کیسے بنا دیا؟ ان باتوں سے پتہ چل گیا کہ ابوبکر کا کلام ڈھیلا ہے۔ البتہ اس بحث میں جس چیز کا اعتماد ضروری ہے وہ یہ ہے کہ ہم متعہ کے جائز ہونے کے منکر

بقراءة ابی وابن عباس فان تلک القراءة بتقدیر ثبوتها
لا تدل الا علی ان المتعة کانت مشروعة ونحن لا
تنازع فیه انما الذی نقوله ان النسخ طرأ علیه
وما ذکرتم من الدلائل لا یدفع قولنا وقولهم
الناسخ اما ان یکون متواترا او آحادا قلنا لعل
بعضهم سمعه ثم نسیه ثم ان عمر لما ذکر ذلک فی
الجمع العظیم تذکره الکل وعرفوا صدقه فسلموا الامر
له وقوله ان عمر اضاف النهی عن المتعة الی نفسه
قلنا قد بینا انه لو کان مراده ان المتعة کانت مباحة
فی شرع محمد صلعم وانا انهی عنها لزم تکفیره و
تکفیر کل من لم یحاربه وینازعه ویفضی ذلک
الی تکفیر امیر المومنین حیث لم یحاربه ولم
یرد ذلک القول علیه وکل ذلک باطل فلم یبق
الا ان یقال کان مراده ان المتعة کانت مباحة
فی زمن الرسول وانا انهی عنها لما ثبت عندی انه
صلعم نسخها وعلی هذا التقدیر یصیر الکلام حجة
لنا فی مطلوبنا —

نہیں ہیں مگر اب وہ منسوخ ہو چکا ہے بنا بریں اگر یہ آیت
دلالت کرتی ہے کہ متعہ جائز ہے جب بھی ہمارے مقصد پر حرف
نہیں آتا۔ اور یہی جواب ان لوگوں کو بھی دیا جائے گا جو ابی
اور ابن عباس کی قرأت سے تمسک کرتے ہیں۔ بشرطیکہ اس
قرأت کا ثبوت بھی ہو کیونکہ وہ قرأت بھی اتنا ہی بتاتی ہے
کہ متعہ جائز تھا اور ہم اس کے منکر نہیں بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں
کہ اس جواز پر نسخ طاری ہو چکا ہے اور جو دلیلیں تم نے
پیش کی ہیں وہ ہمارے قول کی دافع نہیں ہیں کیونکہ یہ کہنا
کہ ناسخ یا متواتر ہوگا یا احاد سے ہوگا الخ اس کا جواب یہ
ہے کہ شاید بعضوں نے حکم نسخ کو سنا ہو۔ اور بھول گئے
ہوں پھر جب عمر نے ایک بڑے مجمع میں اس کا ذکر کیا ہو تو
لوگوں کو یاد آ گیا ہو اور ان کو سچا سمجھ کر ان کی بات مان لی ہو۔
اب رہا یہ کہنا کہ عمر نے متعہ سے نہی کو اپنی طرف منسوب کیا ہے تو
ہم بیان کر چکے ہیں کہ اگر عمر کی مراد اس سے یہ ہو کہ شرع پیغمبرؐ
میں متعہ مباح تھا لیکن میں اس کی نہی کرتا ہوں۔ تو ان کا کفر لازم آئیگا
(پھر اور کیا۔ مترجم) اور ان کا بھی جنھوں نے اس باب میں عمر سے
جنگ اور نزاع نہیں کی اور یہ بات امیر المومنینؑ تک جا پہونچیگی
کیونکہ آپ نے بھی نہ ان سے جنگ کی اور نہ ان کے قول کی رد کی (عمل سے برابر رد کی۔ مترجم) اور یہ
سب باطل ہے لہذا صرف ایک صورت باقی رہی وہ یہ کہ عمر کی مراد یہ تھی کہ متعہ پیغمبرؐ کے زمانے میں
مباح تھا اور میں اس سے نہی کرتا ہوں کیونکہ میرے نزدیک ثابت ہو چکا ہے کہ آنحضرتؐ نے اس کو
منسوخ کر دیا ہے (ہم ظاہر کے مکلف ہیں۔ المعنی فی بطن الشاعر کے نہیں۔ مترجم) بنا بر اس فرض پر
عمر کا کلام ہمارے مدعا کی دلیل ہوگا"

اس کلام طویل میں امام رازی نے وہ وجوہ متعددہ نقل کی ہیں جن سے قائلین جواز متعہ یہ ثابت کرتے ہیں
کہ اس آیت میں نکاح متعہ مذکور ہے۔ نکاح دائم کا اس میں ذکر نہیں۔ نیز یہ آیت منسوخ نہیں کی گئی۔ مگر امام رازی نے

اون میں سے بعض وجہوں کو بالکل بے جواب چھوڑ دیا ہے اور بعض وجوہ کا جواب ابو بکر رازی کے کلام سے نقل کر کے ضعیف و مردود ٹھہرایا ہے اور صاف لفظوں میں اقرار کر لیا ہے کہ جس جواب پر اعتماد کیا جا سکتا ہے وہ یہی ہے کہ آیت زمانہ رسالت میں منسوخ ہو چکی تھی۔ اور حضرت عمر نے اسی کی تذکیر و تبلیغ کی تھی۔ پس ثابت ہوا کہ یہ آیت نکاح متعہ کی بابت نازل ہوئی ہے۔ نکاح دائم سے تعلق نہیں رکھتی۔

امام رازی کی رد

اس کلام میں نسخ متعہ کو باطل ثابت کرنے والی دلیلوں کا جو جواب دیا ہے وہ کئی وجوہ سے قابل اعتماد نہیں۔

(پہلی وجہ) امیر المومنین علی بن ابیطالب علیہ السلام بھی اباحت متعہ کے قائل تھے، اور یہ کہنا کمال بے دینی ہے کہ آپ کو حرمت متعہ یاد نہ تھی۔ جس سے امر حرام کو حلال قرار دے رہے تھے۔ علاوہ اس کے خود امام رازی نے اسی آیت متعہ کی تفسیر میں لکھا ہے۔

اما امیر المومنین علی بن ابیطالب کرم اللہ وجہہ فالشیعة یروون عنه اباحة المتعة وروی محمد بن جریر الطبری فی تفسیرہ عن علیؑ انه قال لولا ان عمر نهی عن المتعة ما زنی الا شقی۔

"لیکن امیر المومنین علی بن ابیطالب کرم اللہ وجہہ۔ تو شیعہ حضرات ان سے متعہ کے مباح ہونے کی روایت کرتے ہیں۔ اور محمد بن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں حضرت علیؑ سے روایت کی ہے کہ اگر عمر نے متعہ سے منع نہ کر دیا ہوتا تو صرف کوئی بدبخت ہی زنا میں مبتلا ہوتا۔"

اس روایت سے واضح ہے کہ حضرت عمر کے یاد دلانے پر بھی امیر المومنین کو حکم متعہ کا منسوخ ہونا یاد نہ آیا اور آپ نے ان کے کلام کا صدق تسلیم نہیں کیا بلکہ صاف طور سے حضرت عمر کو دنیا میں وقوع زنا کا باعث ٹھہراتے رہے۔ پس اس روایت کو درج تفسیر کرنے کے بعد امیر المومنینؑ کی بابت نسیان و غلط کا احتمال ظاہر کرنا نہایت عجیب ہے اور حضرت عمر کی تذکیر سے اس نسیان کے دور ہو جانے اور ان کے صدق کو تسلیم کر لینے کا دعوی اس سے زیادہ قابل تعجب ہے

(دوسری وجہ) عمران بن الحصین کی بابت بھی سہو و نسیان کا خیال اور کلام فاروقی کی تصدیق و تسلیم کا دعوی بالکل خلاف عقل ہے کیونکہ خود ہی اس کلام سے پہلے اون کی بابت یہ لکھا ہے۔

واما عمران بن الحصین فانه قال نزلت آیة المتعة فی کتاب اللہ ولم ینزل آیة تنسخها وامرنا بها رسول اللہ صلعم وتمتعنا بها ومات ولم ینهنا عنه ثم قال رجل برأیه ما شاء۔

"لیکن عمران بن الحصین تو انھوں نے کہا کہ متعہ کی آیت کتاب خدا میں نازل ہوئی اور پھر کوئی آیت اسکی ناسخ نہیں اتری اور ہمیں رسول خدا نے متعہ کا حکم دیا اور ہم نے متعہ کیا اور رسولؐ نے رحلت فرمائی اور آنحضرت نے ہمکو متعہ سے منع نہیں کیا پھر ایک شخص نے خود رائے سے جو چاہا کہہ دیا

اس روایت سے معلوم ہوا کہ عمران بن الحصین کے نزدیک آیہ متعہ کو نہ خدا نے کسی دوسری آیت سے منسوخ کیا تھا، اور نہ رسولؐ نے کبھی متعہ کو ممنوع قرار دیا تھا، لہذا حضرت عمر کی نہی کو سراسر خود رائی بتاتے تھے۔ وہ اللہ کے حکم کی جو وقعت عمران کی نظر میں تھی وہ اس جملے " ثم قال رجل برایہ ما شاء " کی لفظوں سے خود واضح ہے محتاج بیان نہیں۔

(تیسری وجہ) ابن عباس نے بھی حضرت فاروق کے قول کی صحت کبھی تسلیم نہیں کی بلکہ ہمیشہ کاذب جانتے اور اباحۃ متعہ کا فتویٰ دیتے رہے۔ اور اسی طرح ابن مسعود اور جابر نے بھی ہمیشہ اباحۃ متعہ کا ذکر علانیہ کیا اور نہی متعہ کو سوائے حضرت عمر کے کبھی رسولخدا کی طرف منسوب نہ کیا جیسا کہ ان روایات و عبارات علمائے اسلام سے ظاہر ہوتا ہے۔

(۱) قال عبد اللہ کنا نغزو مع رسول اللہ صلعم ولیس معنا نساء فقلنا الا نختصی فنھانا عن ذلک فرخص لنا بعد ذلک ان نتزوج المرأۃ بالثوب ثم قرأ یا ایھا الذین امنوا لا تحرموا طیبات ما احل اللہ لکم (بخاری کتاب التفسیر)

" عبد اللہ نے کہا کہ ہم رسولخدا کے ساتھ ہو کر جنگ کرتے تھے، اور ہمارے ساتھ عورتیں نہ تھیں تو ہم نے عرض کیا کہ ہم اپنے کو بدھیا نہ کرالیں؟ حضرتؐ نے اس سے منع کیا اور ہمیں اجازت دی کہ ہم کوئی کپڑا دیکر کسی عورت کو اپنی زوجیت میں لائیں۔ پھر آپ نے یہ آیت پڑھی (یعنی اے اہل ایمان جن) پاکیزہ چیزوں کو اللہ نے تمہارے لئے حلال کیا ہے اسے اپنے اوپر حرام نہ کرو۔"

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ابن مسعود حضرت عمر کے یاد دلانے پر اپنی غلطی سے تنبہ نہیں ہوئے بلکہ آیہ " لا تحرموا ما احل اللہ لکم " پڑھکر اون کے قول کو رد کیا، اور یہ ظاہر کر دیا کہ اگر متعہ طیبات میں سے نہ ہوتا تو خدا اور رسولؐ کسی وقت میں بھی مباح نہ فرماتے اور دوسروں کو نہ چاہئے کہ اوس امر کو حرام بتائیں۔ جس کو خدا و رسولؐ نے حلال و مباح قرار دیا ہے۔

(۲) عن جابر انہ سئل عن متعۃ النساء فقال استمتعنا علی عھد رسول صلعم و ابی بکر و عمر ثم نھی عنھا عمر (کنز العمال کتاب النکاح بحث متعہ)

" جناب جابرؓ سے مروی ہے کہ ان سے متعہ کے متعلق پوچھا گیا تو کہا کہ ہم نے عہد رسولؐ و ابوبکر و عمر میں متعہ کیا پھر اس سے عمر نے منع کر دیا۔"

(۳) عن جابر کانوا یتمتعون من النساء حتی نھاھم عمر بن الخطاب۔ (کنز العمال کتاب النکاح بحث متعہ)

" جناب جابرؓ سے منقول ہے کہ لوگ برابر عورتوں سے متعہ کرتے تھے تا اینکہ عمر بن خطاب نے ان کو منع کر دیا۔"

ان آخری دونوں روایتوں سے ظاہر ہے کہ صحابہ عہد رسولؐ سے لیکر عہد فاروق تک متعہ کیا کرتے تھے پس کس طرح باور کیا جا سکتا ہے کہ حضرات صحابہ عدول اتنی مدت دراز تک حرمت متعہ کو فراموش کر کے فعل حرام کے مرتکب ہوتے رہے ہوں۔ کیا حضرت عمر کے سوا کوئی دوسرا شخص عارضہ نسیان سے محفوظ رہا ہی نہ تھا جو دیگر صحابہ کو بتلائے حرام ہونے سے

بچاتا؟ اور کیا حضرت عمر بھی عہد جناب ابوبکر سے لیکر اپنی خلافت کے نصف زمانہ تک اسی غفلت و نسیان کی حالت میں تھے جو ان لوگوں کو یاد دلا کر اپنے فریضۂ امر بالمعروف ونہی عن المنکر کو پورا نہ کیا؟ یہ صورت، عادت کے خلاف معلوم ہوتی ہے کہ ایسا جم غفیر صحابہ کا اتنے اہم حکم شرعی کو بالکل فراموش کر جائے۔ لہذا یہ ماننا پڑے گا کہ حضرت عمر اور دیگر صحابہ نے عمداً سالہا سال تک کوتاہی وسہل انگاری ——— کی راہ اختیار کی اور غلطی سے متعہ کو جائز سمجھنے والوں کو مرتکب حرام ہوتے دیکھتے رہے۔ اور اس صورت میں جو قباحت لازم آتی ہے وہ اظہر من الشمس ہے۔ بیان کی حاجت نہیں رکھتی۔

(۴) عن ابی ملیکة قال قال عروة بن الزبیر لابن عباس اهلکت الناس قال وما ذاک قال تفتیهم فی المتعتین وقد علمت ان ابا بکر وعمر نهیا عنهما فقال ایا للعجب انی احدثه عن رسول الله صلعم ویحدثنی عن ابی بکر وعمر۔

(کنز العمال جلد ۸ کتاب النکاح بحث متعہ)

"ابی ملیکہ نے عروہ بن زبیر سے نقل کیا ہے کہ عروہ نے ابن عباس سے کہا کہ تم نے لوگوں کو ہلاک کر دیا۔ پوچھا وہ کیسے؟ کہا تم دونوں متعوں کے بارے میں حلال ہونے کا فتویٰ دیتے ہو۔ حالانکہ ابوبکر و عمر نے ان دونوں سے روکا ہے۔ ابن عباس نے کہا سبحان اللہ! میں تو رسولؐ کی بات کہتا ہوں۔ اور یہ مجھ سے ابوبکر و عمر کی باتیں بیان کرتا ہے۔"

(۵) اخرج عبد الرزاق وابن المنذر من طریق عطا عن ابن عباس قال یرحم الله عمر ما کانت المتعة الا رحمة من الله رحم بها امة محمد ولولا نهیه عنها ما احتاج الی الزنا الا شقی۔ قال وهی التی فی سورة النساء فما استمتعتم به منهن الی کذا وکذا قال ولیس بینهما وراثة فان بدا لهما ان یتراضیا بعد الاجل فنعم وان تفرقا فنعم ولیس بینهما نکاح واخبرانه سمع ابن عباس یراها الآن حلالاً۔ (تفسیر در منثور سیوطی)

"عبد الرزاق وابن منذر نے بطریق عطا ابن عباس سے روایت کی ہے کہ وہ کہتے تھے کہ خدا عمر پر رحم کرے۔ متعہ تو صرف خدا کی رحمت تھا جس کے ذریعہ اس نے امت محمدؐ پر رحم کیا اگر عمر نے اس سے منع نہ کیا ہوتا تو کوئی بدبخت ہی زنا کا مرتکب ہوتا۔ ابن عباس نے کہا کہ سورۂ نساء (کی اس آیت) میں متعہ ہی کا ذکر تو ہے فما استمتعتم به منهن (نیز کہا کہ ان زن وشو میں وراثت نہیں ہوگی۔ پس اگر وہ دونوں مدت ختم ہونے پر بھی باہم گو رہنے پر رضامند ہوں تو جائز ہے اور اگر علیحدہ ہو جانا چاہیں تو بھی جائز ہے۔ ان دونوں کے ابین نکاح کی حیثیت نہ ہوگی۔ عطا نے بیان کیا کہ اس نے ابن عباس سے سنا کہ وہ اب بھی متعہ کو حلال جانتے ہیں۔"

ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کے قول کو ابن عباس خلاف حکم خدا و رسولؐ سمجھتے تھے

اور متعہ کو رحمت الٰہی بتا کر ان کو اس کے زوال کا باعث اور امت کے ارتکاب حرام کا بانی قرار دیتے تھے اور عطا نے ان کو حلت متعہ کا فتویٰ دیتے ہوئے خود سنا تھا۔ اور عطا کی ولادت حضرت عمر کی وفات سے مدتوں بعد ہوئی تھی جیسا کہ ابن حجر عسقلانی تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں۔

قال ابن عيينة عن عمرو بن قيس سألت عطاء متى ولدت قال لعامين خلوا من خلافة عثمان وذكر احمد بن يونس الضبي انه ولد سنة سبع وعشرين

"ابن عیینہ بواسطۂ عمرو بن قیس ناقل ہیں کہ اس نے عطا سے سوال کیا کہ تم کب پیدا ہوئے، جواب دیا کہ خلافت عثمان کے جبکہ دو سال گزر چکے تھے، اور احمد بن یونس نے بیان کیا کہ وہ ۲۷ھ میں پیدا ہوا تھا۔

نیز ایک دوسری روایت میں اس کی تصریح موجود ہے کہ عہد خلافت ابن زبیر تک وہ اپنے قول جواز متعہ پر قائم رہے وہ روایت یہ ہے :-

قال ابن الهمام يدل على انه لم يرجع حين قال له على ذلك ما في صحيح مسلم عن عروة بن الزبير ان عبد الله بن الزبير قام بمكة فقال ان اناساً اعمى الله قلوبهم كما اعمى ابصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل فناداه فقال انك لجلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة تفعل في عهد امام المتقين يريد رسول الله صلعم فقال له الزبير لئن فعلتها لارجمنك باحجارك الحديث ورواه النسائي ايضاً ولا تردد في ان ابن عباس هو الرجل المعرض به وقد كان قد كف بصره فلذا قال ابن الزبير كما اعمى ابصارهم وهذا انما كان في حال خلافة ابن الزبير وذلك بعد وفاة علي فقد ثبت انه مستمر القول على جوازها

(مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری)

"ابن ہمام کہتے ہیں صحیح مسلم کی (آگے آنے والی) روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ابن عباس اپنی بات (جواز متعہ) سے پلٹے نہیں۔ چنانچہ عروہ بن زبیر ناقل ہیں کہ عبد اللہ بن زبیر نے مکہ میں اٹھ کر کہا کہ کچھ لوگ جن کے دلوں کو بھی خدا نے اندھا بنا دیا ہے۔ جس طرح کہ ان کی آنکھوں کو اندھا کر دیا ہے متعہ کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں۔ یہ چوٹ ایک ایسے شخص پر کی تھی جس نے اسی وقت بلند آواز سے کہا کہ تو احمق اور ظالم ہے۔ میں اپنی جان کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ متعہ خود امام المتقین کے زمانہ میں کیا جاتا تھا۔ اس سے رسول خدا کا زمانہ مراد لیا ہے تو ابن زبیر نے ان سے کہا کہ اگر تم متعہ کرو گے تو تمہیں بالضرور سنگسار کر دوں گا۔ اس کی روایت نسائی نے بھی کی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ چوٹ ابن عباس پر تھی۔ وہ آنکھوں سے معذور ہو چکے تھے اسی لئے ابن زبیر نے یہ کہا کہ "جس طرح ان کی آنکھوں کو اندھا کر دیا ہے" اور یہ خلافت ابن زبیر کے زمانہ کا واقعہ ہے یعنی علیؑ کی وفات کے بعد تو ثابت ہوا کہ ابن عباس جواز متعہ کے قول پر برابر قائم رہے۔"

ان روایتوں کے مقابلہ میں کچھ ایسی روایات بھی پائی جاتی ہیں جن میں ابن عباس کا اپنی رائے سے رجوع و عدول کرجانا مذکور ہے۔ لیکن وہ قابل اعتبار نہیں۔ چنانچہ علامہ ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں:۔

قال ابن بطال وروی اهل یمن ومکة عن ابن عباس اباحة المتعة وروی عنه الرجوع باسانید ضعیفة واجازة المتعة عنه اصح۔

"ابن بطال کا بیان ہے کہ اہل یمن و اہل مکہ نے ابن عباس سے متعہ کے مباح ہونے کی روایت کی ہے اور چند ضعیف سندوں کے ساتھ اس قول سے ان کے پلٹ جانے کی روایت (بھی) کی گئی ہے (مگر) اجازت متعہ کی روایتیں زیادہ صحیح ہے"

(۶) ابن حزم نے کتاب محلّٰی میں لکھا ہے:۔

ثبت علی تحلیل المتعة بعد النبی صلعم من الصحابة ابن مسعود وابن عباس وجابر بن سلمه ومعبد ابنا امیة بن و ذکر آخرین۔ (منقول از تشیید المطاعن ص ۱۲۷)

"نبی کے بعد صحابہ میں سے ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، جابرؓ اور سلمہؓ و معبدؓ فرزندان امیہ متعہ کے حلال ہونے پر ثابت رہے۔ اور اس نے دوسرے لوگوں کو بھی ذکر کیا ہے۔"

(۷) علامہ عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں لکھتے ہیں:۔

حکی ابو عمر والخلاف القدیم فیه فقال واما الصحابة فانهم اختلفوا فی نکاح المتعة فذهب ابن عباس الی اجازتها وتحلیلها لا اختلاف منه فی ذلک وعلیه اکثر اصحابه منهم عطا بن رباح وسعید بن جبیر وطاؤس۔ (جلد ۹ کتاب النکاح ص ۳۱)

"ابو عمرو نے اس بارے میں قدیم اختلاف کی حکایت کی ہے اور کہا ہے کہ صحابہ نے نکاح متعہ کے باب میں اختلاف کیا ہے چنانچہ ابن عباس نے اس کے حلال ہونے کو اختیار کیا ہے اس میں ان کی طرف سے کوئی اختلاف نہیں ہے اور انکے اکثر اصحاب کا یہی مختار ہے۔ منجملہ انکے عطا بن رباح اور سعید بن جبیر اور طاؤس ہیں۔"

(۸) نیز سبط ابن الجوزی (جو اکابر علمائے حنفیہ میں سے تھے) اپنی کتاب مرآۃ الزمان میں فرماتے ہیں:۔

وقد اختلف الناس فی جواز المتعة فعامة العلماء علی انها باطلة وروی جوازها من جماعة منهم علی وابن عباس وجابر بن عبد الله وابی سعید الخدری وعطا بن ابی رباح وابن جریج وابن ملیکة وطاؤس۔

لوگوں نے جواز متعہ میں اختلاف کیا ہے۔ عام علماء کا مختار یہ ہے کہ متعہ باطل ہے اور ایک جماعت کی جانب سے جواز متعہ کی روایت کی گئی ہے منجملہ ان کے علیؑ، ابن عباسؓ، جابر بن عبداللہؓ، ابو سعید خدریؓ، عطا بن رباح، ابن جریج، ابن ملیکہ، اور طاؤس ہیں۔

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام کے علاوہ ایک جماعت تابعین کی بھی ارشاد فاروقی کے خلاف جواز متعہ کی قائل تھی۔ ان کی بابت علمائے محدثین کی رائیں مختصر طور سے یہاں نقل کی جاتی ہیں تاکہ واضح ہوجائے کو ان کے علم و عرفان

اور ورع و تقویٰ کا مرتبہ کتنا بلند تھا۔

طاؤس بن کیسان یمانی:- قال ابن حبان کان من عباد اهل الیمن ومن سادات التابعین وکان قد حج اربعین حجۃ وکان مستجاب الدعوۃ (تہذیب جلد ۵ ص۶)

ابن حبان کہتے ہیں کہ طاؤس اہل یمن کے عبادت گزاروں اور تابعین کے سرداروں میں سے تھے۔ انھوں نے چالیس حج کئے تھے اور مستجاب الدعوات تھے۔

قال ابن عیینہ متجنبوا السلطان ثلاثۃ ابوذر فی زمانہ وطاؤس فی زمانہ والثوری فی زمانہ (تہذیب جلد ۵ ص۱۰)

ابن عیینہ کہتے ہیں کہ سلاطین سے کنارہ کش رہنے والے تین بزرگ ہیں، ابوذر اپنے زمانہ میں، طاؤس اپنے عہد میں اور ثوری اپنے دور میں۔

عطا بن ابی رباح:- قال خالد بن ابی نوف عن عطا ادرکت مائتین من الصحابۃ وعن ابن عباس انہ کان یقول تجتمعون الی یا اهل مکۃ وعندکم عطاو کذا روی عن ابن عمر۔ (تہذیب جلد ۷ ص۲۱۱)

خالد بن ابی نوف عطا سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے دو سو صحابی کو درک کیا ہے اور ابن عباس سے مروی ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ اے اہل مکہ تم میرے پاس جمع ہوتے ہو حالانکہ تمہارے پاس عطا موجود ہیں۔ ایسا ہی ابن عمر سے بھی مروی ہے۔

ابن ابی ملیکہ:- تابعی ثقۃ من مشاهیر التابعین وعلمائھم وکان قاضیا علی عہد عبد اللہ بن الزبیر قال ادرکت ثلاثین من اصحاب رسول اللہ صلعم وقال ابن حبان فی الثقات رأی ثمانین من الصحابۃ۔ (تہذیب)

یہ معتبر تابعی ہیں، تابعین کے مشاہیر اور علماء میں سے ہیں زمانہ عبد اللہ بن زبیر میں قاضی تھے، خود کہتے ہیں کہ میں نے اصحاب رسول میں سے تیس صحابی کا درک کیا ہے اور ابن حبان نے کہا ہے کہ یہ ثقہ لوگوں میں سے ہیں۔ اسی صحابی کی زیارت کی ہے۔

ابن جریج:- قال عبد اللہ بن احمد قلت لابی من اول من صنف الکتاب قال ابن جریج وعن ابن جریج ما دون العلم تدوینی احد وقال علی بن المدینی نظرت فاذا الاسناد یدور علی ستۃ فذکرھم ثم قال فصار علم ھؤلاء الی من صنف فی العلم منھم من اھل مکۃ عبد الملک

عبد اللہ بن احمد نے کہا کہ میں نے اپنے باپ سے سوال کیا کہ پہلا شخص کون ہے جس نے کتاب لکھی تو انھوں نے فرمایا کہ ابن جریج (خود) ابن جریج سے منقول ہے کہ میری طرح کسی نے علم کی تدوین نہیں کی، اور علی بن مدینی کا بیان ہے کہ میں نے غور کیا تو اسناد چھ اشخاص میں دورہ کر رہے تھے، ان کو ذکر کرنے کے بعد کہا کہ ان سب کا علم بھی اسی کی طرف منسوب ہو گیا جس نے ان میں سے

بن جریج الشافعی استمتع ابن جریج بسبعین امرأۃ وقال ابوعاصم کان من العباد فکان یصوم الدھر الا ثلاثۃ ایام من الشھر۔ (تہذیب جلد ۶ ص ۴۰۶)

علم میں تصنیف کی اول کتب سے (یعنی) عبدالملک بن جریج، شافعی نے بیان کیا کہ ابن جریج نے ستر عورتوں سے متعہ کیا اور ابوعاصم کہتے ہیں کہ وہ بڑے عابدوں میں سے تھا۔ وہ مہینے میں تین دن کے علاوہ ہمیشہ روزے رکھتا تھا۔"

سعید بن جبیر:- (۱) قال عمرو بن میمون عن ابیہ لقد مات سعید بن جبیر وما علی ظہر الارض احد الا وھو محتاج الی علمہ (تہذیب جلد ۴ ص ۱۲)

(۲) ویروی انہ دعی اللھم لا تسلطہ علی احد بعدی فلم یتسلط علی قتل احد بعدہ وکان اختل عقلہ بعد ذلک فلم یلبث اکثر من اربعین یوما ومات وقد ظھر منہ کرامات عند قضیۃ قتلہ وکان یظھر منہ الکرامات کثیرا وحکی انہ لما اتی بہ الحجاج قال الحجاج لہ یا شقی اختر لنفسک کیف اقتلک قال سعید اختر انت لنفسک ما شئت فانی اقتلک فی الآخرۃ کیف ما تقتلنی فی الدنیا قال الحجاج تریدان اعفو عنک قال العفو عن اللہ مطلوب وانت لا تقدر علی العفو عنی فامر الحجاج ان یخرجوہ عن عندہ ویقتلوہ فضحک سعید فقال الحجاج لم تضحک قال اضحک من جرأتک وحلم ربی فقال الحجاج اقتلوہ وقال سعید عند قتلہ وجھت وجھی للہ فامر الحجاج ان یلووا وجھہ عن القبلۃ فقال سعید اینما تولوا فثم وجہ اللہ فامر الحجاج ان یلقوہ علی الارض قال سعید منھا خلقناکم وفیھا نعیدکم فقتلوہ وقال خلف بن خلیفۃ حدثنی

(۱) "عمرو بن میمون نے اپنے باپ سے روایت کی ہے کہ سعید بن جبیر نے رحلت کی درانحالیکہ اس وقت روئے زمین پر کوئی ایسا نہ تھا جو ان کے علم کا محتاج نہ ہو۔

(۲) اور روایت کی گئی ہے کہ سعید نے دعا کی کہ اے خدا میرے بعد اس (حجاج) کو کسی پر مسلط نہ کرنا۔ چنانچہ ان کے بعد وہ کسی کو قتل نہ کر سکا۔ بلکہ ان کے قتل کے بعد اس کی عقل خلل پذیر ہوگئی اور چالیس روز سے زیادہ زندہ نہ رہا۔ سعید کے قتل کے موقع پر ان سے متعدد کرامتیں ظاہر ہوئیں۔ اور اکثر ان سے کرامتیں ظاہر ہوا کرتی تھیں۔ بیان کیا گیا ہے کہ جب وہ حجاج کے پاس لائے گئے تو حجاج نے ان سے کہا کہ اے شقی تو خود اپنے لئے پسند کر لے کہ میں تجھے کس طرح قتل کروں؟ تو سعید نے جواب دیا کہ تو خود اپنے لئے جس طرح کا قتل چاہتا ہو اسی کو منتخب کر کیونکہ میں آخرت میں تجھکو اسی طرح قتل کروں گا۔ حجاج نے کہا کہ تم چاہتے ہو کہ میں تمہیں عفو کر دوں؟ فرمایا عفو تو خدا سے مطلوب ہے اور تم مجھے عفو کرنے پر قدرت بھی نہیں رکھتے۔ حجاج نے کہا کہ اس کو یہاں سے لیجائیں اور قتل کر دیں۔ سعید ہنس پڑے۔ اس نے پوچھا ہنسے کیوں؟ کہا تیری جرأت (دیکھکر) اور حلم الٰہی کو (دیکھکر)۔ حجاج نے کہا کہ اسے (ابھی) قتل کر دو۔ سعید نے قتل کے موقع پر کہا کہ "میں اپنے رخ کو خدا کی طرف موڑتا ہوں"۔ حجاج نے حکم دیا کہ ان کا رخ قبلہ سے موڑ دیں۔ سعید نے کہا کہ "جدھر

بواب الحجاج قال رأیت راس سعید بن جبیر بعد ما
سقط علی الارض یقول لا الٰه الا اللّٰه قالها ثلاث
مرات وقال القاسم بن ابی ایوب سمعت سعید بن
جبیر یردد هذہ الآیۃ فی الصلوٰۃ بضعًا وعشرین
مرۃ واتقوا یومًا ترجعون فیه الی اللّٰه الآیه وکان
یقرأ القرآن فی رکعۃ قبل بین المغرب والعشاء و
کانوا یوخرون العشاء ولہ مناقب کثیرۃ وکان عالمًا
فاضلًا زاهدًا متعبدًا کثیر العبادۃ رضی اللّٰه عنه
(اسماء الرجال شیخ عبد الحق دہلوی)

ڈر گئے اسی طرف خدا ہے" حجاج نے حکم دیا کہ ان کو زمین پر گرا دو۔
سعید نے کہا کہ اسی زمین سے ہم نے تمہیں پیدا کیا ہے اور اسی میں تمہیں
واپس کریں گے" (سعید نے یہ سب باتیں قرآنی آیات میں کی
تھیں) ظالموں نے ان کو قتل کر ڈالا۔ خلف بن خلیفہ کہتا ہے کہ
مجھ سے حجاج کے دربان نے بیان کیا کہ میں نے دیکھا کہ جب
سعید کا سر کٹ کر زمین پر گرا تو تین بار اس نے لا الٰہ الا اللہ کہا،
اور قاسم بن ایوب نے کہا کہ میں نے سعید کو نماز میں بیس بار سے زیادہ اس آیت
کی تکرار کرتے ہوئے سُنا، "اس دن سے ڈرو جس دن تمکو
خدا کی طرف پلٹنا ہوگا" تا آخر آیت، اور ایک رکعت میں
پورا قرآن پڑھ ڈالتے تھے۔ کہا گیا ہے کہ مغرب و عشاء کے درمیان (پورا قرآن پڑھتے تھے۔ اور وہ لوگ
عشاء کو تاخیر سے پڑھتے تھے۔ اور ان کے بہت سے فضائل ہیں۔ وہ عالم، فاضل، زاہد، عابد اور بڑے
عبادتگذار تھے۔

(۳) فلما سقط راسه هلل ثلاثًا افصح بمرۃ ولم یفصح
مرتین فلما قتل التبس عقل الحجاج فجعل یقول قیود
قیودنا فظنوا انه یرید القیود فقطعوا رجلی سعید
من انصاف ساقیه واخذوا القیود وکان الحجاج
اذا نام یراہ فی منامه یاخذ بمجامع ثوبه
فیقول یا عدو اللّٰه فیما قتلتنی فیقول مالی ولسعید
بن جبیر مالی ولسعید بن جبیر۔
(تاریخ کامل جلد ۴ صفحہ ۲۲۱)

"جب ان کا سر کٹ کر گرا تو تین بار لا الٰہ الا اللہ کہا۔ ایک بار
بہت صاف کہا، دو بار صاف نہیں کہا۔ جب یہ قتل کئے گئے
تو حجاج پاگل ہوگیا۔ اور کہنے لگا کہ "ہماری بیڑیاں ہماری بیڑیاں"
یہ سُنکر لوگوں نے سمجھا کہ وہ سعید کے پاؤں کی بیڑیاں طلب
کر رہا ہے۔ چنانچہ سعید کے دونوں پاؤں نصف پنڈلی سے
کاٹ کر بیڑیوں کو لے لیا۔ اور حجاج جب سوتا تھا تو سعید
کو خواب میں دیکھتا تھا کہ اس کے دامن کو پکڑ کر کہتے کہ او دشمن
خدا کس جرم میں تو نے مجھے قتل کیا۔ تو حجاج کہتا تھا کہ ہائے
میں نے سعید کے ساتھ کیا کیا، ہائے میں نے سعید کے ساتھ کیا کیا"

بالجملہ یہ ثابت ہو جانے کے بعد کہ ایسے جلیل الشان صحابہ و تابعین میں سے کسی نے قول حضرت عمر
کو قابل اعتنا و اعتبار نہیں سمجھا۔ امام رازی کا یہ فرمانا کہ "ثم ان عمر لما ذلک فی الجمع العظیم تذکر وہ وعرفوا
صدقه فسلموا الامر له" پھر جب عمر نے اس کو ایک بڑے مجمع میں ذکر کیا تو سب کو یاد آگیا اور سب نے ان کی راست گوئی کو

سمجھ لیا اور ان کی بات مان لی) جس قدر بھی باعث حیرت ہو کم ہے۔

چوتھی وجہ:۔ خود حضرت عمر نے اوائل خلافت میں بڑی شد و مد سے جواز متعہ کا ذکر کیا تھا۔ جیسا کہ مسند احمد بن حنبل کی اس روایت میں مذکور ہے۔

فلما ولی عمر خطب الناس فقال ان القرآن هو القرآن وان رسول الله هو الرسول انهما کانتا متعتان علی عهد رسول الله صلعم متعة الحج و متعة النساء۔

"پس جب حضرت عمر حاکم ہوئے تو لوگوں کے سامنے تقریر کی اور فرمایا کہ قرآن وہی قرآن ہے اور رسول بھی وہی رسول ہے یہ دونوں متعے رسول اللہ کے زمانے میں تھے (ایک) متعۃ الحج اور (دوسرے) متعۃ النساء۔

اس کلام میں خلافت مآب نے "ان القرآن هو القرآن وان الرسول الله هو الرسول" فرما کر وقوع نسخ کی بالاعلان نفی کی۔ اور ظاہر کر دیا کہ نہ قرآن بدلا نہ رسول بدلے پھر حکم متعتین میں تغیر کیونکر ہو سکتا ہے پس جبکہ خود خلافتمآب نے اپنے نطق ہمایونی میں یہ فرما دیا کہ متعتین کی بابت قرآن و حکم رسول میں تغیر واقع نہیں ہوا تو امام رازی کا دعویٰ منسوخیت کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ اور کلام "انا انهی عنهما" کی یہ تاویل کہ آپ نے نسخ متعہ کا اعلان کیا تھا سراسر بہتان و افترا ہے۔

پانچویں وجہ:۔ امام رازی کا یہ ارشاد کہ "اگر حضرت عمر کی یہ غرض ہوتی کہ متعہ شرع محمدی میں مباح تھا اب میں اس کو حرام کرتا ہوں۔ تو ان کی تکفیر لازم آتی۔ اور ان کے ساتھ وہ لوگ بھی کافر ٹھہرتے جنھوں نے ان سے محاربہ و منازعہ نہیں کیا"۔ تین وجہوں سے غیر دانشمندانہ اور فاسد ہے۔

(اول) یہ کہ لزوم تکفیر کی خرابی اپنے تمام مخالفین کے سامنے پیش کرنا ہرگز مناسب نہیں کیونکہ اُن میں سے اکثر لوگ اس کو کچھ بھی بعید از قیاس نہیں سمجھتے۔ بلکہ ان کا عین مقصود یہی ہے۔ رہا اس مجمع صحابہ کا معاملہ جس کے سامنے تحریم متعہ کا شاہی اعلان کیا گیا تھا۔ تو اس میں کچھ شبہہ نہیں کہ اون لوگوں میں اکثر مسند خلافت کے خیرخواہ و وفادار تھے اور بہر صورت اپنے ذاتی فوائد پر نظر رکھتے تھے، باقی جو دل سے مخالف تھے ان میں اتنی طاقت و قوت کہاں تھی کہ خلیفۂ روزگار اور ان کے مددگاروں کے مقابلہ میں حرب و نزاع کے لئے اٹھتے۔ حضرت عمر کی عام شدت و غلظت کیا کم خطرناک تھی کہ انھوں نے متعہ کی ممانعت صادر کرتے ہوئے اپنے مخالفین کو "لرجمته بالحجارة" فرما کر سنگسار کر دیے جانے کی دھمکی بھی دیدی تھی۔ پس اس وقت ان کی مخالفت میں دم مارنا اپنے کو ہلاک کرنا تھا جو عقلاً و شرعاً کسی طرح جائز نہ تھا۔ اور اس صورت میں سکوت نہ رضامندی اور اتفاق رائے کی دلیل ہو سکتا اور نہ سبب تکفیر قرار پا سکتا۔

اصحاب رسولؐ کی وجہ خاموشی

ہم یہاں پر دو روایتیں نقل کرتے ہیں جن سے معلوم ہو جائے گا کہ ابن عباسؓ کا سکوت محض خوف جان کی وجہ سے تھا۔ اور ان کے علاوہ بھی بہت سے لوگ حضرت عمر کے حکم سے بیزار تھے، اور اس کو خلاف حکم خدا و رسولؐ جانتے تھے، مگر بجز خاموشی علانیہ مخالفت کی جرأت نہ کر سکتے تھے۔

(۱) عن نافع ان رجلاً سأل ابن عمر فی متعۃ النساء فقال ھی حرام، فقال ابن عباس یفتی بھا فقال ابن عمر ھلا ترمرم بھا ابن عباس فی زمن عمر لو اخذ فیھا احد لرجمہ (کنز العمال کتاب النکاح)

"نافع سے مروی ہے کہ ایک شخص نے ابن عمر سے متعۃ النساء کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے کہا کہ حرام ہے۔ اس شخص نے کہا کہ ابن عباس تو اس کے لئے (حلال ہونے کا) فتویٰ دیتے ہیں۔ ابن عمر نے کہا کہ عمر کے زمانہ میں ابن عباس نے یہ مذاق کیوں نہ کیا۔ وہ (عمر) اگر کسی کو اس بارے میں پکڑ لیتے تو سنگسار کر دیتے۔

(۲) قال ابو جعفر محمد بن جریر الطبری فی تاریخہ روی عبد الرحمان بن ابی زید عن عمران بن سوادۃ اللیثی قال صلیت الصبح مع عمر فقرأ سبحان الذی اسری بعبدہ وسورۃ معھا ثم انصرف فقمت معہ فقال احاجۃ قلت حاجۃ قال فالحق فلحقت فلما دخل اذن فاذا ھو علی رمال سریر لیس فوقہ شیئ فقلت نصیحۃ قال مرحباً بالناصح غدواً وعشیاً قلت عابت امتک او قال رعیتک علیک اربعاً قال فوضع الدرۃ ثم ذقن علیھا ھکذا روی ابن قتیبۃ وقال ابو جعفر فوضع راس درتہ فی ذقنہ ووضع اسفلھا علی فخذہ وقال ھات قال ذکروا انک حرمت المتعۃ فی اشھر الحج وزاد ابو جعفر وھی حلال ولم یحرمھا رسول اللہ صلعم ولا ابو بکر فقال اجل انکم اذا اعتمرتم فی اشھر حجکم رأیتموھا مجزیۃ

(۲) طبری نے اپنی تاریخ میں بیان کیا ہے کہ عبد الرحمٰن بن ابی زید نے عمران بن سوادہ سے روایت کی ہے کہ میں نے نماز صبح عمر کے ساتھ پڑھی تو انھوں نے سبحان الذی اسریٰ (کی سورہ) اور اس کے ساتھ ایک اور سورہ پڑھی پھر روانہ ہوئے تو میں بھی ساتھ چلا، پوچھا کوئی ضرورت ہے؟ میں نے کہا ضرورت ہے کہا آؤ۔ میں گیا، جب وہ اندر داخل ہو چکے تو مجھے بھی اذن دیا۔ وہ ایک نرکل کے ٹکڑے تخت پر بیٹھے تھے۔ میں نے کہا کہ ایک ہی خواہی کی بات ہے۔ فرمایا بہی خواہ کے لئے صبح و شام مرحبا۔ میں نے کہا کہ آپ کی امت یا آپ کی رعیت چار باتوں کا عیب آپ پر لگا رہی ہے راوی کہتا ہے کہ (یہ سنتے ہی) اپنے کوڑے کو ٹکا دیا اور اس پر اپنی ٹھوڑی اس طرح رکھی۔ ابن قتیبہ نے روایت کی ہے کہ ابو جعفر نے کہا کہ اپنے کوڑے کا سرا اپنی ٹھوڑی کے نیچے رکھا، اور کوڑے کے نیچے کا حصہ اپنی ران پر ٹکایا۔

من حجکم فنفرغ حجکم وکانت قائمۃ قرب عامہا والحج بہا من بہاء اللہ وقد اصبت قال وذکر وا انک حرمت متعۃ النساء وقد کانت رخصۃ من اللہ نستمتع بقبضۃ ونفارق من ثلاث قال ان رسول اللہ صلعم قد احلہا فی زمان ضرورۃ ورجع الناس الی السعۃ انتہی بقدر الحاجۃ (ازالۃ الخفا مقصد دوم صفحہ ۲۰۵)

اور کہا کہ بیان کرو، اس نے کہا کہ لوگ کہتے ہیں کہ تم نے حج کے مہینوں میں متعہ کو حرام کر دیا۔ (اور ابو جعفر نے یہ بھی اضافہ کیا ہے) درانحالیکہ یہ حلال تھا۔ اس کو نہ رسول اللہ نے حرام کیا اور نہ ابوبکر نے فرمایا کہ ہاں تم جب حج کے مہینوں میں عمرہ بجا لاتے ہو تو اسے اپنے حج کے عوض میں کافی سمجھتے ہو، تمہارا حج ہو چکا، اور مکہ میں پورے سال تک آنے کی ضرورت نہیں ہے (حاشیہ ازالۃ الخفا پر بھی یہی مفہوم درج ہے)

اور حج ایک رونق ہے اللہ کی رونق سے اور میں نے ٹھیک کیا، اس نے کہا کہ لوگ کہتے ہیں کہ تم نے متعۃ النساء کو (بھی) حرام کر دیا۔ حالانکہ خدا کی طرف سے اجازت تھی۔ ہم ایک مٹھی پر متعہ کرتے تھے اور تیسرے دن علیحدہ ہو جاتے تھے، فرمایا کہ بیشک رسول اللہ نے اس کو ضرورت کے زمانہ میں حلال کیا تھا، اور (اب) لوگ وسعت کی طرف پلٹ چکے ہیں۔ (تا آخر) (عمر نے اپنے اس حکم کو بھی صحیح قرار دیا ہے۔ تیسرا سوال ام ولد (کنیز) کی بیع سے تعلق رکھتا ہے۔ مترجم)

اس روایت سے جہاں یہ ظاہر ہوا کہ لوگ اپنے اپنے مقام پر طعن و تشنیع کیا کرتے تھے لیکن علانیہ روبرو مخالفت کی جرأت نہیں ہوتی، وہاں یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت عمر نسخ و تحریم متعہ کو آنحضرت صلعم کی طرف منسوب نہیں کرتے تھے، کیونکہ آپ نے عمران بن سوادہ کی اس عرض "ذکروا انک حرمت الخ" کے جواب میں نسخ کا کچھ ذکر نہ کیا۔ کہا تو یہ کہا کہ "رسول خدا نے زمانۂ ضرورت میں حلال قرار دیا تھا اور اب لوگوں کے لئے فراخی کا زمانہ آ گیا ہے۔" جس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے متعہ کی ممانعت اس وجہ سے نہیں کی تھی کہ خدا و رسول نے منسوخ و حرام کر دیا تھا بلکہ اس کا سبب یہ تھا کہ لوگوں کے لئے ضرورت و عسرت کا زمانہ باقی نہیں رہ گیا تھا۔ اگر فی الواقع نسخ و تحریم سابق کی بنا پر آپ نے نہی صادر کی تھی، تو معترضین کے جواب میں فرماتے کہ "میں نے خود متعہ کو حرام نہیں کیا ہے بلکہ رسول خدا ہی منسوخ کر گئے تھے، لہٰذا رخصت و اجازت کا دعویٰ غلط ہے اور میری ذات پر الزام محض بیجا اور غیر مناسب" یہ عجیب ماجرا ہے کہ نہ خود حضرت عمر نے نسخ کا دعویٰ کیا اور نہ کسی دوسرے صحابی نے ان کی نہی کو بھی اس پر مبنی بتایا، لیکن امام رازی کو سیکڑوں برس بعد اس کا انکشاف ہوا۔ بعض اس لئے

کہ لزوم تکفیر کا خطرہ لاحق تھا۔

(دوم) روایات منقولہ سے واضح ہوا کہ ابن عباس و ابن مسعود اور دیگر صحابہ و تابعین متعہ کو جائز سمجھتے تھے، پس سوا اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ ان میں سے کسی نے حضرت عمر کے ارشاد کا یہ مفہوم نہیں سمجھا تھا، کہ متعہ عہد رسالت میں منسوخ ہو چکا تھا، یا باوجود سمجھنے کے عمداً حرام کو حلال قرار دیتے رہے، پہلی صورت میں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ امام رازی ایسے جلیل القدر صحابہ و تابعین سے زیادہ سخن فہم تھے اور دوسری صورت میں صحابہ و تابعین کی تکفیر لازم آئیگی جس کو خود امام رازی پسند نہیں کرتے۔

(سوم) حضرت عمر نے متعۃ الحج کو بھی متعۃ النساء کے ساتھ ہی حرام قرار دیا تھا (یا حسب تاویل امام رازی یوں کہا جائے کہ متعۃ الحج کی منسوخیت صحابہ پر ظاہر فرمائی تھی) اور حاضرین نے محض خاموشی سے کام لیا تھا، پس اگر یہ کہا جائے کہ ان لوگوں نے یہ سمجھ لینے کے باوجود کہ ان کا حکم خلاف حکم خدا و رسول ہے رد و قول و محاربہ و مخالفت میں کوتاہی کی تو خلافت مآب اور تمام حاضرین کی تکفیر لازم آئیگی جو کسی طرح گوارا کرنے کے قابل نہیں۔ ہم آئندہ یہ ثابت کر دیں گے کہ دیگر حضرات صحابہ تو کیا خود خلافت مآب کے خلف سعید ابن عمر آپکے قول کو بالاعلان خلاف حکم رسول بتلاتے تھے، اور اگر یہ کہا جائے کہ وہ خاموشی رضامندی و تصدیق کی علامت تھی تو یہ قول واقعہ کے خلاف ہوگا کیونکہ صحابہ و تابعین اور علمائے اسلام نے اس کلام کی تصدیق گوارا نہ کی۔ اور متعۃ الحج کا حرام و منسوخ ہونا تو کیسا اوسکے اولی و افضل بتانے میں بھی تامل نہ کیا، اس سے زیادہ عجیب امر اور کیا ہوگا۔ کہ بارگاہ شاہی سے ایک ہی فرمان میں متعۃ الحج اور متعۃ النساء دونوں کی بابت نہی تحریمی صادر کی گئی تھی۔ اور دونوں کی بابت صحابہ کرام نے یکساں سکوت اختیار کر لیا تھا۔ مگر ایک کی تنسیخ و تحریم پر اصرار بلیغ کیا جاتا ہے اور لزوم تکفیر کے خطرہ کا اظہار کر کے مخالفین کو خاموش کر دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اور دوسرے کی حرمت و نسخ کی بابت نہ صحابہ کا سکوت دلیل رضا و تصدیق قرار دیا جاتا، اور نہ ہی حضرت عمر کو بالاتفاق خلاف حکم خدا و رسول بتلانے میں ان کی تکفیر کا خوف لاحق ہوتا۔ ہم یہاں چند روایات اور اقوال علماء کو نقل کرتے ہیں۔ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ متعۃ الحج کی بابت کسی کو کلام حضرت عمر کے صدق کا وہم بھی نہیں ہوا۔

(۱) علامہ ابن القیم کتاب زاد المعاد میں لکھتے ہیں:۔

ومنهم من یعد النهی رأیاً رآه من عنده لکراهیة ان یظل الحاج معرسین بنسائهم فی ظل الاراک کما قال ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم

"اور ان میں سے وہ ہیں جو حکم ممانعت کو (عمر کی) ذاتی رائے سمجھتے ہیں۔ کیونکہ وہ اس کو ناپسند کرتے تھے کہ حاجی لوگ اپنی عورتوں کے ساتھ درخت اراک کے زیر سایہ شب باشی

النخعی عن الاسود بن یزید قال بینما انا واقف
مع عمر بن الخطاب بعرفة عشیة عرفة فاذا هو
برجل مرجل شعرہ یفوح منه ریح الطیب فقال
له عمر امحرم انت قال نعم فقال عمر ما هیئتك
بهیئة محرم انما المحرم الاشعث الاغبر الاذفر قال
انی قدمت متمتعاً وکان معی اهلی وانما احرمت
الیوم فقال عمر عند ذلك لا تتمتعوا فی هذه الایام
فانی لو رخصت فی المتعة لهم لعرسوا بهن فی الاراك
ثم راحوا بهن حجاجاً وهذا یبین ان هذا من
عمر رای راہ - (صفحہ ۲۲ مطبوعہ مصر)

کریں جیسا کہ ابوحنیفہ نے اپنے سلسلے اسود بن یزید کا بیان نقل
کیا ہے وہ کہتا ہے کہ میں عمر بن خطاب کے ساتھ شام کو مقام عرفہ
میں کھڑا تھا، ناگاہ ایک مرد جس کے گیسو آراستہ تھے اور
اس سے عمدہ خوشبو آرہی تھی ادھر سے گزرا تو عمر نے
اس سے پوچھا کہ تو احرام باندھے ہوئے ہے؟ اس نے کہا کہ ہاں
عمر نے کہا تیری شکل محرم کی جیسی تو نہیں ہے۔ کیونکہ محرم پراگندہ مو
گرد آلود ہوتا ہے۔ اس نے کہا کہ میرے ساتھ میری اہلیہ تھی
میں تمتع کے بعد آرہا ہوں۔ اور احرام تو میں نے آج باندھا
ہے۔ تو عمر نے اس موقع پر کہا کہ ان ایام میں متعہ نہ کرو کیونکہ
میں اگر ان لوگوں کو متعہ کی اجازت دیدوں تو یہ لوگ عورتوں
کے ساتھ پیلو (کے جھنڈ) میں شب باشی کریں گے۔ پھر حاجی بنکر ان
...... جائیں گے" اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ عمر کی ایک رائے
تھی جسے انھوں نے خود اختیار کیا تھا"

(۲) وترجیح خامس عشر وهو انه قد ثبت
ان التمتع افضل من الافراد لوجوه کثیرة منها
انه صلعم امرهم بفسخ الحج الیه ومحال ان ینقلهم
من الفاضل الی المفضول الذی هو دونه -
(زاد المعاد صفحہ ۱۹۳ مطبوعہ مصر)

"اور پندرھویں ترجیح یہ ہے کہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حج افراد
سے تمتع بہت سی وجہوں کی بنا پر افضل ہے منجملہ ان کے
ایک یہ ہے کہ پیغمبر نے خود اسکے ذریعہ حج کو فسخ کرنے کا
حکم دیا ہے اور محال ہے کہ پیغمبر بجائے افضل کے کسی ایسے مفضول
پر عمل کا حکم دیں جو کم درجے کا ہو"

(۳) فالوجه الاول جوابه بان التمتع وان تخلله
الاحلال فهو افضل من الافراد الذی لا احل فیه
لامر النبی صلعم من لا هدی معه بالاحرام به ولامره
اصحابه بفسخ الحج الیه والتمنیه انه کان احرامه
ولانه النسك المنصوص علیه فی کتاب الله ولان
الامة اجمعت علی جوازه بل علی استحبابه واختلفوا

"وجہ اول کا جواب یہ ہے کہ تمتع کے درمیان اگرچہ احلال ہوتا ہے
مگر وہ اس حج افراد سے بہتر ہے جس میں حلیت ہوتی ہی نہیں
کیونکہ نبی نے اس کے احرام کا لوگوں کو حکم دیا ہے جن کے
پاس قربانی نہ ہو۔ نیز آنحضرت نے اصحاب کو اس کے ساتھ
حج فسخ کرنے کا حکم دیا ہے۔ نیز آپ نے تمتع کے ساتھ احرام
باندھنے کی خود تمنا کی ہے۔ نیز یہ وہ عبادت جس کی قرآن

فی غیرہ علی قولین فان النبیؐ غضب حین امرھم بالفسخ الیہ بعد الاحرام بالحج فتوقفوا لانہ من المحال قطعاً ان یکون حج قط افضل من حجۃ خیر القرون وافضل العالمین مع نبیھم صلعم وقد امرھم کلھم بان یجعلوھا متعۃ الامن ساق الھدی فمن المحال ان یکون غیر ھذا الحج افضل منہ الاحج من قرن وساق الھدی کما اختارہ اللہ سبحانہ لنبیہ فھذا ھو الذی اختارہ اللہ لنبیہ واختار لاصحابہ التمتع فای حج افضل من ھذین۔

(زاد المعاد صفحہ ۲۲۲ مطبوعہ مصر)

میں تو ترجیح ہے۔ نیز امت کا اس کے جواز بلکہ استحباب پر اجماع ہے باقی قسموں میں دو قول ہے نیز اس میں توقف کرنے پر نبیؐ اصحاب پر غضبناک ہوئے تھے۔ نیز یہ قطعی محال ہے کہ بہترین دور کے لوگ نے جس حج کو اپنے نبیؐ کے ساتھ کیا ہو اس سے بہتر کسی کا حج ہو۔ در آنحالیکہ نبیؐ نے ان سب کو حکم دیا ہو کہ اسے متعہ قرار دیں۔ تو محال ہے کہ کوئی حج اس سے بہتر ہو سوائے قران کے جسے خدا نے اپنے نبی کے لئے اختیار کیا۔ اور ان کے اصحاب کے لئے تمتع کو اختیار کیا۔ ان دونوں سے بہتر پھر اور کون سا حج ہو سکتا ہے؟"

(۴) قال مالک التمتع افضل من القران لان لہ ذکراً فی القرآن ولا ذکر للقران فیہ

(ہدایہ باب القران کتاب الحج)

مالک نے کہا ہے کہ تمتع قران سے بہتر ہے کیونکہ اس کا ذکر قرآن میں ہے۔ اور قران کا ذکر قرآن میں نہیں ہے۔

(۵) ابن حزم نے کتاب محلّٰی مبحث فسخ حج میں کہا ہے:-

واحتجوا ایضاً بنھی عمر وعثمان عن ذلک و ھذا حجۃ علیھم لا لھم لانہ ان کان نھیھما حجۃ فقد صح عنھما النھی عن متعۃ الحج وھم یخالفونھما فی ذلک۔

نیز ان لوگوں نے عمر اور عثمان کی ممانعت کو دلیل بنایا ہے حالانکہ یہ دلیل ان کے موافق نہیں ہے بلکہ ان کے مخالف ہے اس لئے کہ اگر ان دونوں کی ممانعت دلیل بن سکتی ہے تو ان دونوں کی طرف سے صحیح طور پر متعۃ الحج سے ممانعت بھی ثابت ہے حالانکہ اس بارے میں سب لوگ ان دونوں کی مخالفت کرتے ہیں۔

پھر ان روایتوں کو نقل کرنے کے بعد جن میں حضرت عمر کا متعۃ الحج سے نہی کرنا اور سزا کی دھمکی مذکور ہے لکھتے ہیں:-

فسبحان من جعل نھی عمر وعثمان عن فسخ الحج عمرۃ حجۃ ولم یجعل نھیھما عن متعۃ الحج وضربہما علیہ حجۃ ان ھذا العجب۔

"سبحان اللہ! عمر اور عثمان کی ممانعت از فسخ حج کو دلیل قرار دے لینا اور متعۃ الحج سے ان دونوں کی ممانعت اور سزا کو دلیل نہ بنانا عجیب تر ہے۔"

(منقول از تشیید المطاعن صفحہ ۱۲۷۳)

(۶) علامہ عینی عمدۃ القاری باب التمتع والقران والافراد من کتاب المناسک میں لکھتے ہیں:۔

فان قلت روی عن ابی ذر انه قال كانت متعة الحج لاصحاب محمد علیه السلام خاصة وهو فی صحیح مسلم قلت قالوا هذا قول صحابی یخالف الکتاب والسنة والاجماع وقول من هو خیر منه اما الکتاب فقوله فمن تمتع بالعمرة الی الحج وهذا عام واجمع المسلمون علی اباحة التمتع فی جمیع الاعصار وانما اختلفوا فی فضله واما السنة فحدیث سراقة المتعة لنا خاصة او هی للابد قال بل هی للابد وحدیث جابر المذکور فی صحیح مسلم فی صفة الحج نحو هذا ومعناه واهل الجاهلیة کانوا لا یجوزون العمرة فی اشهر الحج فجوراً فبیّن النبی علیه الصلوٰة والسلام ان الله قد شرع العمرة فی اشهر الحج وجوز المتعة الی یوم القیامة رواه سعید بن منصور من قول طاؤس وزاد فیه فلما کان الاسلام امر الناس ان یعتمروا فی اشهر الحج فدخلت العمرة فی اشهر الحج الی یوم القیامة وقد خالف اباذر علی وسعد وابن عمر وعمران بن حصین وسائر الصحابة وسائر المسلمین قال عمران تمتعنا مع رسول الله علیه الصلوٰة والسلام ونزل فیه القرآن فلم ینهنا عنه رسول الله علیه الصلوٰة والسلام ولم ینسخها شیء فقال فیها رجل برأیه ما شاء متفق علیه وقال سعد بن وقاص فعلناها مع رسول الله علیه الصلوٰة والسلام

"پس اگر تم کہو کہ ابوذر سے روایت ہے کہ متعۃ الحج صرف اصحاب نبی کے لئے مخصوص تھا" اور یہ صحیح مسلم کی روایت ہے۔ میں کہوں گا کہ یہ ایک صحابی کا قول ہے جو کتاب و سنت و اجماع کے خلاف ہے۔ نیز اس کے قول کے خلاف ہے (جو ابوذر سے بہتر ہے لیکن کتاب تو وہ آیت یہ ہے فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج اور یہ عمومی حکم ہے اور) ہر زمانے میں مسلمانوں کا اباحت تمتع پر اجماع رہا ہے۔ ان کا جو کچھ اختلاف ہے اس کی فضیلت کے باب میں ہے (جواز و اباحت میں نہیں ہے) لیکن سنت تو وہ سراقہ کی حدیث ہے "متعہ ہمارے لئے مخصوص ہے یا ہمیشہ کے لئے یہ حکم ہے؟ فرمایا بلکہ یہ حکم ہمیشہ کے لئے ہے۔ نیز اسی طرح کی جابر کی حدیث صحیح مسلم میں مذکور ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل جاہلیت بلحاظ فجور حج کے مہینوں میں عمرے کو کافی نہیں سمجھتے تھے، تو پیغمبر اسلام نے واضح کر دیا کہ خدا نے حج کے مہینوں میں عمرہ بجا لانے کو جائز کیا ہے اور متعہ کو قیامت تک کے لئے تجویز فرمایا ہے۔ اس کی روایت سعید بن منصور نے قول طاؤس سے کی ہے۔ اور اس میں اتنا اور ہے کہ جب اسلام کا دور رہا تو لوگوں کو حکم دیا کہ حج کے مہینوں میں عمرہ بجا لائیں۔ تو عمرہ حج کے مہینوں میں قیامت تک کے لئے داخل ہو گیا۔ اور ابوذر کی مخالفت کی ہے علیؑ اور سعد اور ابن عمر اور عمران بن حصین اور تمام صحابہ اور تمام مسلمانوں نے۔ چنانچہ عمران کہتے ہیں کہ ہم نے رسولؐ خدا کی ہمراہی میں تمتع کیا اور اس بارے میں قرآن نازل ہوا پس ہم کو پیغمبرؐ نے اس سے منع نہیں کیا۔ اور نہ اس میں اس کے بعد کوئی چیز منسوخ کی۔ پھر اس کے متعلق ایک شخص نے اپنی رائے سے جو چاہا کہہ دیا۔

یعنی المتعة وهذا یعنی الذی نہی عنها یومئذ
کافر بالعرش یعنی بیوت مکة رواہ مسلم فان
قلت قد نہی عنها عمر وعثمان ومعاویة قلت قالوا
قد انکر علیهم علماء الصحابة وخالفوهم والحق
مع المنکرین علیهم دونهم۔

یہ حدیث متفق علیہ ہے، سعد بن وقاص کہتے ہیں کہ ہم نے
اس کو یعنی متعہ کو رسولؐ کی ہمراہی میں کیا اور یہ شخص یعنی جس نے
اس زمانے میں متعہ سے روکا عرش کا یعنی مکہ کے گھروں کا منکر
ہے اس کی روایت مسلم نے کی ہے، پس اگر تم کہو کہ اس سے
تو عمر اور عثمان اور معاویہ نے بھی منع کیا ہے تو میں کہوں گا
کہ علماء صحابہ نے ان لوگوں پر بھی گرفت کی ہے اور ان کی مخالفت کی اور
حق انھیں لوگوں کے ساتھ ہے جنھوں نے عمر وغیرہ کی گرفت کی ہے خود
عمر وغیرہ کے ساتھ حق نہیں ہے۔

(۷) صحیح ترمذی میں مروی ہے:-

حدثنا عبد بن حمید اخبرنی یعقوب بن ابراهیم
بن سعد نا ابی عن صالح بن کیسان عن ابن شهاب
ان سالم بن عبد الله حدثه انه سمع رجلا
من اهل الشام وهو یسأل عبد الله بن عمر عن
التمتع بالعمرة الی الحج فقال عبد الله بن عمر
هی حلال فقال الشامی ان اباک قد نهی عنها
فقال عبد الله بن عمر ارأیت ان کان ابی نهی
عنها وصنعها رسول الله صلعم امر ابی یتبع ام امر
رسول الله صلعم فقال الرجل بل امر رسول الله
صلعم فقال لقد صنعها رسول الله صلعم هذا
حدیث حسن صحیح۔

عبد بن حمید اپنے سلسلے سے سالم بن عبد اللہ سے
روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے ایک شامی کو عبد اللہ بن عمر
سے تمتع بالعمرہ کے متعلق سوال کرتے ہوئے سنا تو عبد اللہ
بن عمر نے کہا کہ یہ حلال ہے تو شامی نے کہا کہ تمہارے پدر بزرگوار
نے تو اس سے روکا ہے تو عبد اللہ بن عمر نے کہا کہ تیرا کیا خیال ہے
اگر میرا باپ تمتع سے روکے اور رسول اللہ اسے کریں تو
میرے باپ کے حکم کی پیروی کی جائے گی یا رسول اللہ کے
حکم کی؟ اس مرد شامی نے کہا کہ نہیں بلکہ رسول اللہ کے حکم کی
تو ابن عمر نے فرمایا کہ پھر رسول خدا نے تو اس کو کیا ہے۔
یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۸) عن طاؤس عن ابن عباس قال سمعت عمر
یقول والله انی لانهاکم عن المتعة وانها لفی کتاب
الله ولقد فعلها رسول الله صلعم۔
(صحیح نسائی باب التمتع من کتاب مناسک الحج)

طاؤس نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ میں نے عمر کو
یہ کہتے ہوئے سنا کہ "خدا کی قسم میں تمکو متعہ سے بالضرور
روکوں گا (اگرچہ اس کا حکم بلا شبہ کتاب خدا میں ہے اور
پیغمبر نے یقیناً اسے کیا ہے (اللہ اکبر! یہ زور حکومت جمہوریہ۔ مترجم)

(۹) شاہ ولی اللہ اپنی کتاب قرۃ العینین میں فرماتے ہیں:۔

از انجملہ آنست کہ فاروق و ذو النورین نہی میکردند از متعۃ الحج و قران و آں ثابت است بکتاب و سنت و اجماع و در رنیعنی صحابہ برایشاں انکار می کردند خصوصاً حضرت مرتضیٰ بر حضرت ذی النورین اشد انکار می نمودہ باید دانست کہ اصحاب مذاہب مشہورہ روایت کردہ اند از قصہ صبی بن معبد عن ابی وائل ان رجلاً کان نصرانیا یقال لہ الصبی بن معبد اسلم فاراد الجہاد فقیل لہ ابدا بالحج فاتی الاشعری فامرہ بالعمرۃ والحج جمیعاً ففعل فبینما ہو یلبی اذ مر بزید بن صوحان و سلیمان بن ربیعۃ فقال احدھما لصاحبہ لھذا اضل من بعیر اہلہ فسمعہا الصبی فکبر ذالک علیہ فلما قدم الی عمر فذکر ذالک لہ فقال لہ عمر ھدیت لسنۃ نبیک قال وسمعتہ مرۃ اخری یقول وفقت لسنۃ نبیک اخرجہ احمد وعن ابی موسیٰ ان عمر قال ھی سنۃ رسول اللہ صلعم یعنی المتعۃ ولکنی اخشی ان یعرسوا بھن تحت الاراک ثم یروحوا بھن حجاجاً اخرجہ احمد۔ و این قصہ دلالت می کند بر آنکہ فاروق انکار نمی کرد متعہ را بلکہ آں را مشروع می دانست انتہی

منجملہ ان کے یہ ہے کہ عمر اور عثمان متعۃ الحج اور قران سے منع کرتے تھے حالانکہ یہ حکم قرآن، حدیث اور اجماع سے ثابت ہے۔ اور اس باب میں صحابۂ کرام ان دونوں کی مخالفت کرتے تھے۔ خصوصاً حضرت علیؑ حضرت عثمان پر بہت سخت گرفت فرماتے تھے، جاننا چاہیے کہ مشہور مذاہب کے اصحاب نے صبی بن معبد کے قصے کی ابی وائل سے روایت کی ہے کہ ایک مرد نصرانی جس کا نام صبی تھا اسلام لایا۔ اور جہاد میں شریک ہونا چاہا۔ تو اس سے کہا گیا کہ پہلے حج کرو تو وہ اشعری کے پاس آیا انھوں نے عمرہ اور حج دونوں کا حکم دیا۔ اس نے ایسا ہی کیا۔ جب وہ تلبیہ کر رہا تھا تو یزید اور سلیمان ادھر سے گذرے ایک نے دوسرے سے کہا کہ بلاشبہ یہ شخص "اپنے خاندان کے اونٹ سے بھی زیادہ گمراہ ہے" یہ (قول) صبی نے سنی تو اسے گراں گذری۔ جب عمر کے پاس آیا تو یہ قصہ بیان کیا۔ تو عمر نے کہا کہ تو نے اپنے نبیؐ کی سنت کی طرف ہدایت پائی۔ اس کا بیان ہے کہ میں نے دوبارہ ان کو کہتے ہوئے سُنا کہ تو نے اپنے نبی کی سنت کی طرف توفیق پائی۔ اور ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ عمر نے کہا کہ وہ یعنی متعہ رسول خدا کی سنت ہے۔ لیکن میں ڈرتا ہوں کہ لوگ درخت پیلو کے نیچے عورتوں کے ساتھ شب باشی کرنے لگیں گے اور وہ حاجی ہوتے ہوئے ان کے ساتھ رات گزاریں گے۔

یہ قصہ اس بات کو بتاتا ہے کہ عمر کو متعہ سے انکار نہیں تھا بلکہ وہ اسے جائز سمجھتے تھے۔"

(۱۰) امام رازی نے تفسیر کبیر میں فرمایا ہے:۔

اختلف الناس فی افضل من ھذہ الثلاثۃ فقال الشافعی افضلھا الافراد ثم التمتع ثم القران

(حج کی) ان تین قسموں میں سے افضل کے بارے میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔ تو شافعی نے کہا کہ افضل افراد ہے پھر

وقال فی اختلاف الحدیث التمتع افضل من الافراد وبہ قال مالک وقال ابو حنیفۃ القران افضل ثم الافراد وھو قول المزنی وابی اسحاق والمروزی من اصحابنا وقال ابو یوسف ومحمد القرآن افضل ثم التمتع ثم الافراد —

قران اور اختلاف الحدیث میں کہا ہے کہ تمتع افراد سے بہتر ہے اور اسی کے مالک قائل ہیں۔ ابو حنیفہ نے کہا کہ قران افضل ہے پھر افراد۔ اور یہی ہمارے اصحاب میں سے مزنی، ابو اسحاق مروزی کا قول بھی ہے۔ ابو یوسف اور محمد نے قران کو افضل کہا ہے۔ پھر تمتع کو پھر افراد کو۔

ان عبارات اور روایات سے چند باتیں معلوم ہوئیں۔

(۱) خود حضرت عمر کو اس کا اعتراف تھا کہ متعۃ الحج کا جواز کتاب خدا و سنت سے ثابت ہے۔ لہٰذا اُس پر عمل کرنا عین ہدایت و توفیق ربانی ہے اور اس کی حرمت کا فتویٰ محض اپنی ذاتی رائے سے دیا تھا۔ جس کا سبب فقط ایک بے محل خوف ہوا تھا۔ ناظرین کو اس اتفاق عجیب پر بھی توجہ کرنی چاہیے کہ شاہ ولی اللہ نے صبی بن معبد کے قصہ کو اس غرض سے بیان کیا تھا کہ متعۃ الحج کی مشروعیت حضرت عمر کے نزدیک ثابت کر کے ان کو الزام مخالفت سنت رسولؐ سے بری ظاہر کریں۔ لیکن بجائے اس کے کہ یہ مقصود حاصل ہوتا، اس الزام میں زیادہ قوت پیدا ہو گئی۔ اور بخوبی ثابت ہو گیا کہ حضرت عمر نے متعۃ الحج کو مشروع اور سنت رسولؐ جاننے کے باوجود محض اپنی رائے سے حرام قرار دیا تھا اور اس کے خود معترف بھی تھے کہ ایک امر مشروع کو محض لوگوں کے ایک غیر مناسب طرز عمل کے خوف سے حرام کر رہے ہیں۔

(۲) حضرت ابن عمر بھی اپنے والد بزرگوار کے حکم کو خلاف حکم رسول اور ناقابل اتباع بتاتے تھے، کاش امام رازی کی طرح لزوم تکفیر کے خطرے پر متنبہ ہو جاتے۔

(۳) تمام امت حج تمتع کو بالاجماع مستحب جانتی ہے اور اس کا حج افراد سے افضل ہونا ثابت ہے اور امام مالک و امام شافعی کے نزدیک حج قران سے افضل ہے۔ اور علامہ عینی کی تصریح شاہد ہے کہ خلیفہ صاحب نے نہی متعۃ الحج سے کتاب و سنت و اجماع سب کی مخالفت کی تھی۔

رازی کا تدین

امام رازی نے محض دعوائے نسخ پر اکتفا کی اور اس پر جو تہافت روایات نسخ کا اعتراض قائلین جواز متعہ کی طرف سے پہلے نقل کیا تھا۔ اس کا کوئی جواب نہیں دیا اور نہ اپنے دعوے کی صحت پر کوئی دلیل دی۔ حالانکہ اعتراض کو نہایت خفیف کر کے نقل کیا ہے۔ اگر روایات و اقوال علمائے اسلام پر نظر کو وسعت دی جائے تو وہ اختلاف کثیر و اضطراب شدید پیش نظر ہو گا جس سے کسی نتیجہ تک پہونچنا ممکن نہ ہو گا۔ ہم دامن اختصار سے تمسک کرتے ہوئے چند اقوال یہاں نقل کرتے ہیں۔

(۱) علامہ ابن حجر نے فتح الباری شرح صحیح بخاری میں فرمایا ہے :-

قال السہیلی وقد اختلف فی وقت تحریم نکاح المتعۃ واغرب ماروی فی ذلک روایۃ من قال فی غزوۃ تبوک ثم روایۃ الحسن ان ذلک کان فی عمرۃ القضاء والمشہور فی تحریمہا ان ذلک فی غزوۃ الفتح کما اخرجہ مسلم فی روایۃ عن الربیع اخرجہ ابو داؤد انہ کان فی حجۃ الوداع و قال من قال من الرواۃ کان فی غزوۃ اوطاس فہو موافق لمن قال عام الفتح انتہی فتحصل مما اشار الیہ ستۃ مواطن اولہ خیبر ثم عمرۃ القضاء ثم الفتح ثم الاوطاس ثم تبوک ثم حجۃ الوداع وبقی عنہ حنین لانہا وقعت فی روایۃ قد نبہت علیہا قبل فامایکون ذہل عنہا او ترکہا عمداً لخطاء رواتہا او لکون غزوۃ اوطاس وحنین واحدۃ

سہیلی نے کہا ہے کہ نکاح متعہ کی تحریم کے وقت کے بارے میں اختلاف ہے اور سب سے زیادہ انوکھی وہ روایت ہے جس میں غزوۂ تبوک کا وقت مذکور ہے پھر حسن کی روایت کہ یہ عمرۂ قضا کے موقع پر ہوا اور مشہور یہ ہے کہ اس کی حرمت غزوہ فتح میں ہوئی جیسا کہ مسلم نے لکھا ہے اور ربیع کی روایت میں ہے جیسے ابوداؤد نے لکھا ہے کہ یہ حجۃ الوداع میں ہوا۔ اور کچھ راویوں نے غزوۂ اوطاس میں بیان کیا ہے تو یہ قول اس کے موافق ہو جائے گا جو عام الفتح میں حکم حرمت کا قائل ہے۔ تو خلاصہ یہ ہوا کہ چھ موقع ہوگئے۔ پہلا موقع خیبر ہے۔ دوسرا عمرۂ قضا تیسرا فتح مکہ چوتھا اوطاس پانچواں تبوک، چھٹواں حجۃ الوداع حنین کا ذکر ان بزرگ سے رہ گیا۔ کیونکہ ایک روایت میں اس کا بھی ذکر ہے۔ میں اس کی طرف پہلے متنبہ کر چکا ہوں تو یا تو (حنین کے متعلق) ان کو غفلت ہوگئی یا اس کے راویوں کو خطا کار سمجھ کر عمداً چھوڑ دیا۔ یا اس لئے کہ اوطاس اور حنین ایک ہی چیز ہیں ۔"

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ سات مواقع میں تحریم متعہ مروی ہے اور علمائے اسلام نے ہر ایک کی بابت جو جرح وقدح کی ہے اس پر نظر کرنے کے بعد انسان بجز حیرانی اور کوئی نتیجہ حاصل نہیں کر سکتا۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیز غزوۂ خیبر کی بابت لکھتے ہیں :-

"پس ہر کہ غزوۂ خیبر را تاریخ تحریم متعہ گوید گویا دعوائے غلطی در استدلال حضرت علی مرتضیٰ می کند وایں دعویٰ شاہد جہل وحمق او وبس است ۔"

اور علامہ ابن القیم نے کتاب زاد المعاد میں فرمایا ہے :-

والصحیح ان المتعۃ انما حرمت عام الفتح لانہ قد ثبت فی الصحیح انہم استمتعوا عام الفتح

اور صحیح یہ ہے کہ متعہ عام الفتح میں حرام ہوا ہے کیونکہ بطور صحیح یہ ثابت شدہ ہے کہ عام الفتح میں رسول خدا کی معیت

مع رسول اللہ صلعم باذنہ ولو کان التحریم زمن خیبر لزم النسخ مرتین وھذا لاعھد بمثلہ فی الشریعۃ البتۃ ولایقع مثلہ فیھا۔

میں انھیں کی اجازت سے لوگوں نے متعہ کئے اور اگر حرمت زمانہ خیبر میں ہوئی تو لازم آئے گا کہ نسخ دو بار ہوا ہو۔ اور اس طرح کی شریعت میں کوئی بات قطعاً نہیں ہوتی ہے اور نہ شرع میں اس طرح کی چیزوں کا وقوع ہوتا ہے۔

اور علامہ قسطلانی نے ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے (باب نہی عن رسول اللہ صلعم عن نکاح المتعہ)

قال السھیلی النھی عن نکاح المتعۃ یوم خیبر شیء لایعرفہ اھل السیر ولا رواہ اھل الاثر۔

"سہیلی نے کہا کہ نکاح متعہ کی نہی خیبر کے موقع پر وہ چیز ہے جسے نہ اہل تاریخ جانتے ہیں اور نہ اہل حدیث روایت کرتے ہیں"

اور علامہ ابن حجر نے فتح الباری میں فرمایا ہے۔

فلا یصح من الروایات شیء بغیر علۃ الا غزوۃ الفتح۔

روایتوں میں سے کوئی روایت خالی از علت نہیں ہے سوائے غزوۂ فتح کی روایت کے

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ سوائے غزوۂ فتح کی روایت کے اور کوئی روایت علت وسقم سے خالی نہیں ہے مگر پھر علامہ ابن حجر نے اس پر بھی یہ اشکال وارد کیا ہے۔

ویبعد ان یقع الاذن فی غزوۃ اوطاس بعد ان یقع التصریح قبلھا فی غزوۃ الفتح بانھا حرمت الی یوم القیامۃ۔

اور بعید ہے کہ غزوۂ اوطاس میں اجازت واقع ہوئی ہو بعد اس کے کہ اس سے پہلے غزوۂ فتح میں یہ تصریح ہو چکی کہ وہ قیامت تک حرام ہے

آخر اس اشکال سے مجبور ہو کر یہ فرمایا کہ "فلم یبق من المواطن صحیحاً صریحاً سوی غزوۃ خیبر وفی ھذا الکلام اھل العلم ما تقدم — یعنی اب تمام مواقع مذکورہ میں سے بجز خیبر کے کوئی بھی صحیح وصریح باقی نہ رہا۔ اور اس میں بھی اہل علم کو جو کلام ہے وہ پہلے مذکور ہو چکا۔

(۱۲) عن سبرۃ نھی رسول اللہ صلعم عن متعۃ النساء یوم خیبر ابن جریر کنز العمال کتاب النکاح بحث متعہ

سبرہ سے روایت ہے کہ رسولخدا نے متعۃ النساء سے خیبر کے دن منع فرمایا۔

(۱۳) عن سبرۃ قال خرجنا مع رسول اللہ صلعم من المدینۃ فی حجۃ الوداع حتی اذا کنا بعسفان قال رسول اللہ صلعم ان العمرۃ قد دخلت فی الحج فقال لہ سراقۃ بن مالک یا رسول اللہ علمنا تعلیم قوم

سبرہ سے روایت ہے کہ ہم سب رسولخدا کے ہمراہ مدینہ سے حجۃ الوداع کے لئے نکلے جب ہم مقام عسفان میں تھے تو پیغمبر نے فرمایا کہ بلا شبہہ عمرہ حج میں داخل ہے تو سراقہ بن مالک نے عرض کیا یا حضرت ہمیں اس قوم کی طرح سکھلائیے جو گویا

كانما ولدوا اليوم عمرتنا هذه لعامنا هذا
ام للابد قال بل للابد فلما قدمنا مكة ......
طفنا بالبيت وبين الصفا والمروة ثم امرنا
بمتعة النساء فرجعنا اليه فقلنا انهن قد ابين
الا الى اجل مسمى قال فافعلوا فخرجت انا وصاحب
لى على برد وعليه برد فدخلنا على امرأة
فعرضنا عليها انفسنا فجعلت تنظر الى برد
صاحبى فتراه اجود من بردى فتنظر الى
فترانى اشب منه فقالت برد مكان برد و
اختارتنى فتزوجتها ببردى فبت معها
تلك الليلة فلما اصبحت غدوت الى المسجد
فاذا رسول الله صلعم على المنبر يخطب فسمعته
يقول من كان تزوج امرأة الى اجل فليعطها
ما سمى لها ولا يسترجع مما اعطاها شيئا
فان الله قد حرمها عليكم الى يوم القيامة —
(كنز العمال كتاب النكاح بحث متعہ)

آج ہی پیدا ہوئی ہو۔ ارشاد ہو کہ ہمارا یہ عمرہ اسی سال کے لئے
ہے یا ہمیشہ کے لئے؟ فرمایا کہ بلکہ ہمیشہ کے لئے۔ جب ہم
مکہ پہونچے تو طواف خانۂ کعبہ کیا اور ما بین صفا و مروہ (سعی کی)
پھر آنحضرتؐ نے ہم کو متعۃ النساء کا حکم دیا۔ تو ہم حضرتؐ
کے پاس واپس آئے۔ اور کہا کہ عورتیں بغیر مدت معین کئے
ہوئے انکار کرتی ہیں۔ فرمایاؐ کہ ایسا ہی کرو۔ تو میں اپنے
ساتھی کے ہمراہ چلا۔ دونوں ایک چادر اوڑھے تھے۔
ہم دونوں ایک عورت کے پاس گئے اور اپنے کو
پیش کیا۔ اس نے میرے ساتھی کی چادر دیکھنی شروع کی
جو میری چادر سے بہتر تھی۔ پھر میری طرف دیکھا مجھے
میرے ساتھی سے زیادہ جوان پایا تو کہہ بیٹھی کہ چادر کے
عوض میں چادر ہے اور مجھے پسند کر لیا تو میں نے اس کو
چادر کے عوض میں اپنی زوجہ بنایا اور اس کے ساتھ شب
بسر کی۔ صبح کو مسجد گیا تو نبیؐ بالائے منبر خطبہ فرما رہے تھے۔
میں نے حضرتؐ کو یہ کہتے سُنا کہ جس نے کسی عورت سے
ایک مدت کے لئے تزویج کی ہو اسے چاہیئے کہ معین مہر
اس کا دیدے اور جو دے چکا ہے اس میں سے کچھ واپس نہ لے اس لئے کہ اللہ نے
اسے پھر حرام کیا ہے قیامت تک کے لئے۔"

(۳۱) عن عبد الملك بن الربيع بن سبرة الجهنى
عن ابيه عن جده قال امرنا رسول الله صلعم
بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ثم لم
نخرج منها حتى نهانا عنها —

عبد الملک کے دادا سبرہ کا بیان ہے کہ عام الفتح میں جب
ہم مکہ میں داخل ہوئے تو پیغمبرؐ نے ہمیں متعہ کا حکم دیا پھر
ابھی ہم وہاں سے نکلے بھی نہ تھے کہ ہمیں حضرتؐ نے
اس سے منع کر دیا —

(۳۲) روى عن الحسن البصرى انها ما حلت قط الا فى
عمرة القضاء وروى هذا عن سبرة الجهنى ايضاً"
(منہاج شرح مسلم نووی)

حسن بصری سے روایت ہے کہ بجز عمرۃ القضاء کے متعہ کبھی حلال نہیں
ہوا اور اس کی روایت سبرہ جہنی سے بھی کی گئی ہے —

ان روایات سے معلوم ہوا کہ ایک ہی راوی سبرۃ نے تحریم متعہ کے چار مقامات بنائے اس سے شدید تر اضطراب و تہافت اور کیا ہو سکتا ہے؟ بالجملہ ثابت ہوا کہ نسخ متعہ کے متعلق کوئی روایت قابل اعتبار نہیں۔

نسخ متعہ کی دلیل

اس میں بھی اختلاف کثیر موجود ہے کہ حکم متعہ محض حکم رسولؐ سے منسوخ ہوا، یا کوئی آیت اس کی ناسخ نازل ہوئی۔ اکثر علمائے اعلام نے پہلا قول اختیار کیا ہے اور یہ تصریح کر دی ہے کہ تحریم متعہ قرآن سے ثابت نہیں ہے اور چند روایات سے دوسرے قول کی تائید ہوتی ہے۔ لیکن نسخ کرنے والی آیت کی تعیین میں ہر روایت دوسرے سے اختلاف رکھتی ہے وہ روایات یہ ہیں:—

(۱) اخرجه بن ابی حاتم عن ابن عباس قال کانت متعة النساء فی اول الاسلام کان رجل یقدم البلدۃ لیس معه من یصلح ضیعته ویحفظ متاعه فیتزوج المرأۃ الی قدر ما یری انه یفرغ من حاجته فتنظر له متاعه وتصلح له ضیعته وکان یقرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی نسختها محصنین غیر مسافحین (درمنثور)

ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ متعۃ النساء شروع اسلام میں تھا کوئی شخص جب کسی شہر میں جاتا تھا اور اس کے پاس کوئی معین اور سامان کا محافظ نہ ہوتا تھا تو اپنی ضرورت کے انجام دہی تک کے لئے کسی عورت سے شادی کر لیتا تاکہ اس کے سامان کی نگرانی اور کاموں کو ٹھیک رکھے اور وہ "فما استمتعتم" کی آیت میں "الی اجل مسمی" بڑھا کرتے تھے۔ پس منسوخ کر دیا اسکو "محصنین غیر مسافحین" کی آیت نے۔

(۲) اخرج الطبرانی والبیهقی فی سننه عن ابن عباس قال کانت المتعة فی اول الاسلام وکانوا یقرأون هذه الآیة فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی الآیه فکان الرجل یقدم البلدۃ لیس له بها معرفة فیتزوج بقدر ما یری انه یفرغ من حاجته لتحفظ متاعه وتصلح له شانه حتی نزلت هذه الآیة حرمت علیکم امهاتکم الی آخر الآیة فنسخ الاولی حرمت المتعة وتصدیقها من القرآن الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانکم فما سوی

طبرانی اور بیہقی نے اپنی سنن میں ابن عباس سے روایت کی ہے کہ متعہ اول اسلام میں تھا۔ اور لوگ اس آیت کو یوں پڑھتے تھے فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی الخ تو ایک شخص ایک اجنبی شہر میں وارد ہوتا اور اپنی ضرورت قیام کے مطابق شادی کر لیتا۔ تاکہ زوجہ اس کے سامان کی محافظ رہے اور اس کے امور کو ٹھیک رکھے۔ یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی حرمت علیکم امهاتکم الخ پس پہلی آیت منسوخ ہوگئی اور متعہ حرام ہو گیا اور اسکی تصدیق قرآن پاک کی آیت سے ہوتی ہے الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانکم۔ پس

هذا الفرج فهو حرام۔ (در منثور)

علاوہ ان کے حرام ہے۔

(۳) اخرج ابو داؤد فی ناسخه و ابن المنذر و النحاس من طریق عطاء عن ابن عباس فی قوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضة قال نسختها یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن الآیة (در منثور)

ابو داؤد نے اپنی ناسخ اور ابن منذر و نحاس نے بطریق عطا خدا کے قول "فما استمتعتم به منهن الخ کے بارے میں ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اس کو اس آیت نے منسوخ کر دیا یا ایها النبی اذا طلقتم النساء الخ

یہ روایتیں کئی وجوہ سے قابل اعتبار نہیں :۔

(پہلی وجہ) یہ تمام روایتیں ابن عباس سے مروی ہیں اور ایک کی روایت عطا نے کی ہے اور ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ ابن عباس اور عطا دونوں بزرگوار جواز متعہ کے قائل تھے۔

(دوسری وجہ) اس سے زیادہ ناقابل اعتماد تہافت اور کیا ہو سکتا ہے کہ ابن عباس نے متعہ کے لئے تین آیتوں کو ناسخ بتایا ہے؟ یہ عجیب بات ہے کہ منسوخ تو معین ہے۔ لیکن یہ نہیں معلوم کہ ناسخ کون سی آیت ہے۔ جو آیت سامنے نظر آتی ہے اسی کو ناسخ ٹھہرایا جاتا ہے۔

(تیسری وجہ) جن آیتوں کو ناسخ بتایا ہے ان میں سے کوئی بھی آیۂ متعہ کی ناسخ نہیں ہو سکتی۔ آیہ "یا ایها النبی اذا طلقتم الآیة" تو اس لئے ناسخ قرار دیئے جانے کے قابل نہیں کہ اس میں محض عورتوں کی تطلیق کا حکم مذکور ہے اور شرط طلاق بیان کی گئی ہے۔ اور بیان شرط طلاق کو تحریم متعہ سے کونسا ربط ہے جو اس کا ناسخ قرار پا سکتا ہو۔ ناسخ کو ایسے معنی پر شامل ہونا چاہئے جو منسوخ کے معنی سے منافاۃ رکھتا ہو۔ جس سے دونوں ایک ساتھ ثابت نہ ہو سکیں۔ اور یہاں بیان شرط طلاق کو حکم متعہ سے کوئی منافاۃ نہیں ہے جس سے ایک کے ثابت ہونے سے دوسرے کی نفی لازم آتی ہو۔ اگر کسی کی عقل و فہم اس کو صحیح بتاتی ہو تو پھر اسکے نزدیک یہ قول بھی درست ہونا چاہئے کہ بیان شرط زکوٰۃ حکم صلوٰۃ کا ناسخ ہو سکتا ہے۔ اور شرائط حج کے بیان سے حکم زکوٰۃ منسوخ ہو سکتا ہے۔

اور آیۂ "حرمت علیکم امهاتکم الآیة" کو وہی شخص آیۂ متعہ کا ناسخ بتا سکتا ہے جس نے فہم و دانش کو طلاق دیکر فراغت پائی ہو۔ آخر امہات اور دیگر محرمات نسبی کی تحریم کو حکم متعہ سے کون سی منافاۃ ہے جس سے اوس کی نفی اور برطرفی لازم آئے۔ یہ تو اس وقت ہو سکتا تھا جبکہ امہات اور محرمات نسبی سے نکاح متعہ جائز ہوتا۔ شاید کسی کو خیال ہو کہ اس آیت میں خدا نے "محصنین غیر مسافحین" فرمایا ہے اور متعہ میں احصان

وعدم سفاح حاصل نہیں ہوتا۔ تو اس کا جواب کلام ابوبکر رازی کی رد میں امام رازی نے دیا ہے جو پہلے نقل کیا گیا۔ اور مزید اطمینان کے لئے فاضل مقداد علیہ الرحمہ کے اس کلام پر نظر ثانی کرنی چاہیئے۔

والجواب عن الاول بالمنع من کونها لیست زوجة اما عندنا فبالاجماع اما عند الجمهور فبالروایة المذکورة عن سبرة فانہ قال فتزوجت امرأة وقولهم لو کانت زوجة لثبت لها النفقة الخ قلنا بمنع الملازمة لصدق الزوجیة مع عدم لزوم هذه الاحکام فاما النفقة فتسقط مع النشوز والمیراث یسقط مع الرق والقتل والکفر والاحصان لایحصل قبل الدخول بالزوجة والقسم لایجب دائماً بل یسقط فی السفر واللعان لایقع بین الحر والامة عند کثیر منهم فقد انتفت هذه الامور مع صدق الزوجیة وکما خصصت تلک العمومات لوجود الادلة فکذا ههنا۔ (کنز العرفان)

پہلے کا جواب یہ ہے کہ اس کا زوجہ نہ ہونا ممنوع ہے۔ ہمارے نزدیک تو بالاجماع ممنوع ہے اور جمہور اہلسنت کے نزدیک اس روایت کی بنا پر جو سبرہ سے مروی ہے اس لئے کہ اس نے یہ فقرہ لکھا ہے کہ "میں نے کسی عورت کو اپنی زوجہ بنالیا"۔ اور معترضین کا یہ کہنا کہ اگر زوجہ ہوتی تو اس کے لئے نفقہ بھی ثابت ہوتا الخ تو اس کا جواب یہ ہے کہ زوجیت اور نفقہ میں تلازم نہیں ہے۔ کئی مقام ایسے ہیں کہ زوجیت باقی رہتی ہے مگر یہ احکام لازم نہیں ہوتے۔ چنانچہ زوجہ کے نافرمان ہونے کی صورت میں نفقہ ساقط ہو جاتا ہے اور غلامی نیز قتل وکفر کی بنا پر میراث ساقط ہو جاتی ہے۔ اور محصنہ ہونا قبل دخول نہیں متحقق ہوتا۔ اور راتوں کی تقسیم ہمیشہ نہیں واجب ہوتی۔ بلکہ سفر میں ساقط ہو جاتی ہے اور لعان شوہر آزاد اور زوجہ کنیز کے مابین جمہور کے اکثر فقہا کے نزدیک نہیں واقع ہوتا۔ تو زوجہ کے زوجہ ہوتے ہوئے بھی اتنی باتیں ساقط ہو جاتی ہیں۔ پس جس طرح ان تمام عمومی احکام میں دلیلوں کی وجہ سے تخصیص ہوگی اسی طرح مسئلہ زیر بحث میں بھی۔"

اس کلام میں شبہہ احصان کا جواب دیا ہے وہ اس فرض کی بنا پر ہے کہ آیۂ مذکورہ میں احصان بمعنی اصطلاحی مراد ہے اور وہ متعہ میں حاصل نہیں ہوتا۔ ورنہ وہی جواب کافی تھا جو اس کے بعد تحریر فرمایا ہے اور وہ یہ ہے:۔

وعن الثانی بانا نمنع من ارادة الاحصان الذی تثبت معه الرجم بل هو بمعنی التعفف ویؤیده قوله تعالیٰ غیر مسافحین تلمناه لکن بعض اصحابنا احصنوبه انتهی

اور دوسرے کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر وہ احصان نہیں مراد ہے جس کے ساتھ رجم ثابت ہوتا ہے بلکہ یہاں پر پاکبازی کے معنی میں ہے اور اس کی تائید خدا کے قول "غیر مسافحین" سے ہوتی ہے۔

اس آیت میں "احصان" کا "تعفف عن الحرام" کے معنی میں ہونا امام رازی نے بھی بیان کیا ہے چنانچہ تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں:۔

قوله محصنين اى متعففين عن الزنا غير مسافحين اى غير زانين۔ (صفحہ ۲۸۴ جلد ثالث)

"خدا کے قول "محصنین" سے زنا سے عفت اختیار کرنے والے مراد ہیں اور "غیر مسافحین" سے غیر زانی لوگ مراد ہیں۔

اور آیہ "الا علیٰ ازواجہم الآیہ" اس لئے ناسخ نہیں ہو سکتی کہ علمائے مفسرین نے اس کی تصریح کر دی ہے اس کا نزول مکہ میں ہوا تھا۔ اور اس سے مدتوں بعد تک مدینہ میں متعہ کا مباح ہونا بالاتفاق ثابت ہے۔ پس ایسے مضحک قول کی ابن عباس کی طرف نسبت دینا سراسر افترا اور بہتان ہے جو شخص تاریخ و تفسیر پر کچھ بھی اطلاع رکھتا ہوگا وہ اس قول کی جرأت نہیں کر سکتا۔

علاوہ اس کے فاضل مقداد کے کلام سے ثابت ہوا کہ زن ممتوعہ بھی زوجہ ہوتی ہے۔ نیز علامہ زمخشری نے بھی اس آیت کی تفسیر میں اس کی تصریح کر دی ہے کہ زوجۂ ممتوعہ "ازواجہم" میں داخل ہوتی ہے لہٰذا یہ آیت تحریم متعہ کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ ان کی عبارت یہ ہے:۔

فان قلت هل فيه دليل على تحريم المتعة قلت لا لان المنكوحة بنكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح۔ (تفسیر کشاف)

اگر تم کہو کہ اس میں تحریم متعہ کی کوئی دلیل ہے تو میں کہوں گا کہ نہیں اس لئے کہ جس سے متعہ والا نکاح ہوتا ہے وہ ازواج میں شامل ہوتی ہے جبکہ صحیح طور پر ہو۔

ارکان ملت کی بیخبری:۔ امام رازی اور دیگر علمائے ملت نے بھی اس آیت سے حرمت متعہ پر استدلال کیا ہے۔ جس کی غلطی ظاہر ہو جانے کے لئے ہماری یہ تحریر کافی ہے۔ لیکن اہل بصیرت کی مزید تشفی کے لئے اتنا اور لکھ دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ استدلال حد درجہ قابل عبرت اور باعث حیرت ہے کیونکہ امام رازی اور دیگر ارکان ملت کو یہ خبر نہ تھی کہ آیہ مذکورہ مکی ہے۔ اور آنحضرت صلعم نے مدینہ میں متعہ کو جائز قرار دیا تھا۔ پس اگر وہ عورتیں جن سے نکاح متعہ واقع ہو ازواج میں داخل نہ ہوں اور ان سے تعلق حسب مفہوم آیت قابل ملامت ہو تو یہ کہنا پڑیگا کہ آنحضرت نے باوجود نص قرآنی لوگوں کے لئے حرام اور عند اللہ قابل ملامت فعل کو مباح قرار دیا تھا۔ اور جن صحابہ نے آپکی اجازت سے متعہ کیا وہ خدا کے نزدیک ملامت کے مستحق اور "فاولٰئک هم العادون" کے مصداق تھے۔ نعوذ باللہ من ذلک۔

مبحث سوم

شریعت اسلام نے جس مصلحت سے نکاح متعہ کو مباح قرار دیا ہے وہ امیرالمومنینؑ اور ابن عباس کے اس کلام "اگر حضرت عمر متعہ کی مخالفت نہ کرتے تو سوائے شقی بدبخت کے کوئی زنا کا مرتکب نہ ہوتا۔" میں مذکور ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کے لئے اکثر ایسے ناموافق حالات اور نامناسب مواقع پیش آتے ہیں جن میں نکاح دائم کرنا یا اس کے فوائد حاصل کرنا ممکن نہیں ہوتا، درآنحالیکہ وہ ضرورتیں جو مقتضائے بشریت ہوتی ہیں اس کے ساتھ موجود رہتی ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ سوائے اہل ریاضت کے ہر شخص کے نفس میں یہ طاقت نہیں ہوتی کہ اپنے حیوانی جذبات اور فطری ضرورتوں پر صبر و تحمل کا حربہ استعمال کرکے غالب آسکے۔ پس اگر نکاح متعہ کی اجازت نہ دی جاتی تو یقیناً فطری جذبات حیوانیہ سے متاثر و مغلوب ہوکر ناجائز مواقع کی طرف رغبت ہوتی۔ جو لوگ نکاح متعہ کے جواز کو کسی شبہہ کی نگاہ سے دیکھتے ہوں اون کو بے تعصب ہوکر اس حقیقت پر نظر کرنی چاہئے کہ شریعت اسلام نے یہ اجازت دیکر حیوانی جذبات کو آزادی نہیں بخشی ہے بلکہ ناجائز اور مخالف اخلاق و تمدن صورتوں کی طرف مائل ہونے سے مقید کردیا ہے۔ کتب فقہیہ کے دیکھنے سے معلوم ہوسکتا ہے کہ نکاح دائم اور نکاح متعہ میں صرف اتنا فرق ہے کہ ایک کی مدت محدود نہیں ہوتی اور دوسرے کی محدود ہوتی ہے جس میں مدۃ العمر تک وسعت دینے کا اختیار ہوتا ہے اسکے علاوہ دونوں کے احکام اور شرائط و لوازم میں اتنا خفیف فرق رکھا گیا ہے کہ اصل مصلحت و غایت پر اوس سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔ پس اگر نکاح دائم مقتضائے فطرت ہونے کے اعتبار سے عقلاً مستحسن سمجھا جاتا ہے تو نکاح متعہ کے استحسان میں بھی کوئی شبہہ و تردد نہ ہونا چاہئے کیونکہ اصل مصلحت و غرض میں دونوں مشترک ہیں اختلاف بالکل نہیں۔ بالجملہ جو شریعت اخلاق و تمدن کی تہذیب و اصلاح کرنا چاہتی ہو اس کے لئے جس طرح یہ مناسب نہیں کہ انسان کو حیوانی جذبات کے پورا کرنے میں آزاد و مطلق العنان کردے اسی طرح یہ بھی قطعاً قبیح ہے کہ خواہ مخواہ رہبانیت پر مجبور کرے اور فطری ضرورتوں کے مقابلہ میں صبر و تحمل کا ناقابل برداشت بار ڈالدے بلکہ لازم ہے کہ ہر شخص کے مخصوص حالات کا لحاظ کرکے ایسے قوانین معین کردے جس سے اسکو سہولت کیساتھ اپنے اخلاق کو خرابیوں سے محفوظ رکھنے کا موقع مل سکے۔ میرے اس بیان کی تصدیق کامل اس آیت سے ہوتی ہے:-

ومن لم یستطع ان ینکح المحصنات المومنات فمن ما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات — اور تم میں جو شخص (آزاد) عفت دار مومنہ سے نکاح کرنے کی مالی اعتبار سے قدرت نہ رکھتا ہو تو وہ تمہاری ان مومنہ لونڈیوں سے جو تمہارے قبضہ میں ہوں نکاح کرسکتا ہے۔

اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ شریعت اسلام نے اپنے احکام میں تمام بنی نوع انسان کے حالات کو ملحوظ رکھا ہے

اور ہر شخص کو اس کا موقع دیا ہے کہ اپنی استطاعت کے موافق بغیر مشقت و کلفت کے فطری ضرورتوں کے مقابلہ میں اپنے اخلاق کو خرابیوں سے محفوظ رکھ سکے۔ آج اگر شریعت کے مصلحت آمیز احکام کے رائج ہونے میں بعض ارکان ملت کی ذاتی رائیں اور اغیار کے مذموم رسم و رواج کا اتباع مانع نہ ہوتا تو مسلمانوں کے اخلاق و تمدن میں کسی خرابی کو راہ نہ ملتی۔

وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا۔

اور (اپنا گلہ آپ گھونٹ کے) اپنی جان نہ دو (کیونکہ) خدا تو ضرور تمہارے حال پر مہربان ہے۔

اس فقرے کا مطلب یہ ہے کہ اپنے نفوس کو مواقع ہلاک میں نہ ڈالو۔

اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبٰٓئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ الآیہ

جن کاموں کی تمہیں مناہی کی جاتی ہے اگر ان میں سے تم گناہان کبیرہ سے بچتے رہو تو ہم تمہارے گناہان صغیرہ سے بھی درگذر کریں گے۔ اور تم کو بہت اچھی عزت کی جگہ پہونچا دیں گے۔"

مراد آیت یہ ہے کہ جو شخص معاصی کبیرہ سے بچتا رہے گا اس سے خداوند عالم صغائر کو معاف کر دے گا۔ کبائر کی تفصیل اس روایت میں کی گئی ہے۔

روی عبد العظیم بن عبد اللّٰہ الحسنی عن ابی جعفر محمد بن علی عن ابیہ علی بن موسی الرضا عن موسی بن جعفر قال دخل عمرو بن عبید البصری علی ابی عبد اللّٰہ جعفر بن محمد صادق فلما سلم وجلس وتلی ھذہ الآیۃ الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش ثم امسک فقال ابو عبد اللّٰہ ما امسکک قال احب ان اعرف الکبائر من کتاب اللّٰہ قال نعم یا عمرو واکبر الکبائر الشرک باللّٰہ لقول اللّٰہ عز وجل ان اللّٰہ لا یغفر ان یشرک بہ وقال ومن یشرک باللّٰہ فقد

"عبد العظیم حسنی نے اپنے سلسلے سے امام ہفتم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ عمرو بن عبید امام ششم کی خدمت میں آیا تو بعد سلام اسی آیت کی تلاوت کر کے چپ ہو گیا، حضرت نے فرمایا کیوں رک گئے؟ عرض کیا چاہتا ہوں کہ گناہان کبیرہ کی فہرست کلام الٰہی سے معلوم ہو جائے۔ فرمایا ہاں ہاں، سب سے بڑا گناہ شرک باللہ ہے۔ ارشاد خداوندی ہے کہ "خدا شرک باللہ کو نہیں بخشے گا نیز ارشاد ہوا ہے کہ جو شرک باللہ کرے گا اس پر خدا نے جنت بالکل حرام کر دی۔ اس کی جائے پناہ جہنم ہے"۔ اس کے بعد رحمت خدا سے مایوسی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے کہ "رحمت خدا

حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وبعد اليأس
من روح الله لان الله يقول ولا ييأس من روح
الله الا القوم الكافرون ثم الامن من مكر الله
لان الله يقول ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون
ومنها عقوق الوالدين لان الله جعل العاق جباراً
شقياً في قوله وبراً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً
ومنها قتل النفس التي حرم الا بالحق لانه يقول
ومن قتل مومناً متعمداً فجزائه جهنم خالداً فيها
الآية وقذف المحصنات لان الله يقول ان الذين
يرمون المحصنات الغافلات المومنات لعنوا في
الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم واكل مال
اليتيم ظلماً لقوله الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلماً الآية والفرار من الزحف لان الله يقول
ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفاً لقتال او متحيزاً
الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم
وبئس المصير واكل الربوا لان الله يقول الذين
ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه
الشيطان من المس ويقول فان لم تفعلوا فاذنوا
بحرب من الله ورسوله والسحر لان الله يقول
ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق
والزنا لان الله يقول ومن يفعل ذلك يلق اثاماً
يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً
واليمين الغموس لان الله يقول ان الذين يشترون
بعهد الله وايمانهم ثمناً قليلاً اولئك لا خلاق
لهم في الآخرة الآية والغلول قال الله ومن يغلل يأت

سے نہیں مایوس ہوتے مگر کافر لوگ۔ پھر انتقام خدا سے بے خوفی
ہے۔ خود ارشاد فرماتا ہے کہ انتقام خدا سے نہیں بے خوف ہونگے
مگر خسارہ اٹھانے والے، اور منجملہ ان گناہان کبیرہ کے عقوق والدین
ہیں۔ کیونکہ خدا نے عاق کو اس آیت میں جبار اور شقی کہا ہے
..... ولم یجعلنی جبارا شقیا" اور انہیں میں سے نفس محترم
کا بغیر کسی حق کے قتل کرنا ہے کیونکہ وہ فرماتا ہے کہ جو کسی مومن کو
جان بوجھ کر قتل کرے گا اس کی جزا جہنم ہے الخ اور زن محصنہ
پر تہمت لگانا، کیونکہ خدا کا ارشاد ہے کہ وہ لوگ پاک باز
سیدھی سادی مومنات کو متہم کرتے ہیں ان پر دنیا اور آخرت
میں لعنت کی گئی ہے اور ان کے لئے دردناک عذاب ہے"
اور بہ ظلم مال یتیم کھانا، ارشاد ہوتا ہے کہ "جو لوگ یتیموں کے
مال کو ظلم سے کھاتے ہیں الخ" اور میدان جہاد سے بھاگنا
کیونکہ خداوند عالم کا ارشاد ہے کہ جو اس وقت دشمنوں کو
پیٹھ دکھائے گا۔ ...... تو وہ غضب الٰہی کے ساتھ
پلٹے گا، اور اس کی جائے پناہ جہنم ہے اور وہ بری جائے
بازگشت ہے" اور سود کھانا۔ اس لئے خداوند عالم فرماتا
ہے کہ وہ لوگ جو سود کھاتے ہیں وہ نہ اٹھ سکیں گے مگر
اس طرح کہ جیسے وہ شخص قیام کرے جسے شیطان نے
مس کرکے مخبوط بنا دیا ہو" نیز فرماتا ہے کہ "پس اگر تم
نے اس پر عمل نہ کیا تو خدا اور اس کے رسول سے لڑنے
کے لئے تیار ہو جاؤ" اور جادو ہے کیونکہ خدا فرماتا ہے
کہ اور یقیناً لوگوں نے سمجھ لیا ہے کہ جو اس کام کا مرتکب ہوگا
اس کا عاقبت میں کوئی حصہ نہیں ہے۔ اور زنا ہے
کیونکہ خدا فرماتا ہے کہ جو اس کام کا مرتکب ہوگا وہ غیر حلال
کا مرتکب ہوگا۔ اس کے لئے قیامت کے دن عذاب

بما غل یوم القیامة ومنع الزکوٰة المفروضة لان اللہ یقول یوم یحمی علیها فی نار جهنم فتکوی بها جباههم وجنوبهم وظهورهم الایة ومنها شهادة الزور وکتمان الشهادة لان اللہ یقول ومن یکتمها فانه اثم قلبه وشرب الخمر لان ..... عدل بها عبادة الاوثان وترك الصلوٰة متعمدا او شیئا مما فرض اللہ لان رسول اللہ یقول من ترك الصلوٰة متعمدا فقد بریٔ من ذمة اللہ وذمة رسوله ونقض العهد وقطیعة الرحم لان اللہ یقول اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار قال فخرج عمرو وله صراخ من بکائه وهو یقول هلك من قال برأیه ونازعکم فی الفضل والعلم۔

دو چند کر دیا جائے گا اور رسوائی کے ساتھ ہمیشہ اسی عذاب میں رہے گا۔ اور جھوٹی قسم[12]۔ ارشاد خداوندی ہے "جو لوگ خدا کے عہد اور اپنی قسم کے ذریعہ کچھ دنیوی فائدہ حاصل کرتے ہیں ان کے لئے آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے"۔ اور زکوٰۃ[13] واجبہ نہ ادا کرنا، ارشاد ہوتا ہے کہ "قیامت کے دن (زر و سیم) آتش جہنم میں تپا کر ان کی پشت، پہلو اور پیشانیوں پر داغ لگائے جائیں گے الخ۔ اور جھوٹی شہادت[14] دینا اور (سچی) شہادت[15] کا چھپانا۔ ارشاد ہوا ہے کہ "جو اس (شہادت) کو چھپائے گا اس کا دل گنہگار ہوگا"۔ اور شراب نوشی[16] کیونکہ اسے بت پرستی کا ہم پلہ کہا ہے۔ اور عمداً نماز ترک کرنا[17] یا فرائض خداوندی میں کسی فرض کو چھوڑ دینا۔ اس لئے فرمان نبوی ہے کہ جو شخص عمداً نماز کا تارک ہوگا تو وہ خدا اور اس کے رسول کے ذمہ سے بالکل بری ہے اور عہد شکنی[18] اور عزیزوں[19] سے بدسلوکی۔ خدا فرماتا ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں کہ ان پر لعنت ہے اور انھیں لوگوں کے لئے برا گھر ہے۔ حضرت فرماتے ہیں کہ عمرو بلند آواز سے روتا ہوا چلا اور یہ کہہ رہا تھا کہ وہ ہلاک ہوا جس نے اپنی رائے سے کچھ کہا۔ اور علم و فضیلت میں تم سے نزاع کیا"۔

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ الآیہ

"اور خدا نے جو تم میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دی ہے اس کی ہوس نہ کرو (کیونکہ فضیلت تو اعمال سے ہے) مردوں کو اپنے کئے کا حصہ ہے اور عورتوں کو اپنے کئے کا اور یہ اور بات ہے کہ تم خدا سے اس کے فضل و کرم کی خواہش کرو۔ خدا تو ہر چیز سے خوب واقف ہے"۔

مجمع البیان میں جناب صادق آل محمد علیہم السلام سے مروی ہے:۔

لا یقل احدکم لیت ما اعطی فلان من المال والنعمة والمرأة الحسناء کان لی فان ذلك یکون حسدا ولکن یجوز ان یقول اللهم اعطنی مثله۔

تم میں سے کوئی یہ نہ کہے کہ فلاں کو جو مال و نعمت اور حسین عورت ملی ہے کاش وہی مجھے مل جاتی کیونکہ یہ حسد ہوگا ہاں یہ جائز ہے کہ یوں کہے کہ الٰہی ویسی ہی چیزیں مجھے بھی عطا فرما۔"

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ الآیۃ "اور ماں باپ (یا) اور قرابتدار (غرض) جو شخص جو ترکہ چھوڑ جائے ہم نے ہر ایک کا (والی) وارث مقرر کر دیا ہے۔ اور جن لوگوں سے تم نے مستحکم عہد کیا ہے ان کا مقررہ بھی تم دیدو۔ بے شک خدا ہر چیز پر گواہ ہے۔"

(۱) "موالی" سے "ورثہ" مراد ہیں۔ جیسا کہ اس آیت میں بھی "فھب لی من لدنک ولیاً یرثنی و یرث آل یعقوب" لفظ "ولی" سے وارث مراد ہے اور وارث کو "مولیٰ اور ولی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ مورث کے ترکہ کا مالک اور اولیٰ بالتصرف ہوتا ہے۔

(۲) "والذین عقدت ایمانکم" سے وہ لوگ مراد ہیں جن کے درمیان آنحضرت صلعم نے ابتدائے اسلام میں سلسلۂ اخوت قائم کر دیا تھا۔ وہ لوگ اسی مواخاۃ کے سبب کچھ دنوں تک میراث میں حق لیتے رہے اس آیت میں اسی کا حکم مذکور ہے لیکن وہ بعد میں منسوخ کر دیا گیا۔

اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ الآیۃ "مردوں کا عورتوں پر قابو ہے کیونکہ (ایک تو) خدا نے بعض آدمیوں (مرد) کو بعض آدمیوں (عورت) پر فضیلت دی ہے۔"

امیر المومنین ؑ نے اپنے کلام میں عورتوں کے نقص اور مردوں کی فضیلت کے وجوہ بیان فرمائے ہیں جسے ہم نہج البلاغہ سے یہاں پر نقل کر رہے ہیں:—

معاشر الناس ان النساء نواقص الایمان، نواقص الحظوظ، نواقص العقول فاما نقصان ایمانھن فقعودھن عن الصلوٰۃ والصیام فی ایام حیضھن واما نقصان عقولھن فشھادۃ امرأتین کشھادۃ رجل الواحد، واما نقصان حظوظھن فمواریثھن علی الانصاف من مواریث الرجال فاتقوا شرار النساء وکونوا من خیارھن علی حذر ولا تطیعوھن فی المعروف حتی لا یطمعن فی المنکر—

(نہج البلاغہ ص ۷۹-۸۰ شرح مفتی شیخ محمد عبدہ مصری طبع بیروت ۱۳۰۷ھ مطبعہ ادبیہ)

"اے گروہ انسان یہ سمجھ لو کہ عورتیں ایمان، حصے اور عقل کے لحاظ سے ناقص ہوتی ہیں، ان کے ایمان کا نقصان تو اسی سے ثابت ہے کہ وہ اپنی ماہواری کے زمانے میں نماز روزے سے کنارہ کش ہوتی ہیں۔ اور ان کی عقل کا نقصان اس سے ظاہر ہے کہ دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے برابر قرار دی گئی ہے اور ان کے حصے کا نقصان اس سے واضح ہے کہ میراث میں بمقابلہ مرد کے ان کا حصہ نصف ہوتا ہے۔ لہٰذا شریر عورتوں سے تو بالکل پرہیز کرو۔ اور نیک عورتوں سے بھی ہوشیار رہو۔ اور نیک امر میں (بھی) ان کی اطاعت نہ کرو تاکہ تم سے بری باتوں کو کرانے کی وہ طمع نہ کر سکیں۔"

وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهٖ شَيْئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا الآیۃ

"اور خدا ہی کی عبادت کرو اور کسی کو اس کا شریک نہ بناؤ اور ماں باپ اور قرابتداروں اور یتیموں اور محتاجوں اور رشتہ داروں پڑوسیوں اور پہلو میں بیٹھنے والے مصاحبین اور پڑوسیوں اور اپنے زرخرید لونڈی غلام کے ساتھ احسان کرو۔ بے شک خدا اکڑ کے چلنے والوں اور شیخی بازوں کو دوست نہیں رکھتا۔"

(۱) اس آیت میں خداوند عالم نے حق اللہ و حقوق الناس کو یکجا بیان فرمایا ہے اور بیان میں ہر ایک کے حقوق کی مناسب ترتیب قائم کی ہے جس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کس کا حق مقدم اور کس کا موخر ہے۔ اسلام کی حقیقت کی روشن دلیل اس کی یہ خصوصیت ہے کہ اس نے مراتب کے موافق رعایت حقوق کی پوری تعلیم دی ہے اور اس میں جو اہتمام ملحوظ رکھا ہے وہ آیات قرآن اور احادیث رسولؐ پر نظر کرنے سے بخوبی معلوم ہو سکتا ہے۔

(۲) جوار کی حد اور اس کے حقوق کی تفصیل ان احادیث میں مذکور ہے۔

(۱) عن الباقرؑ حد الجوار یکون داراً من کل جانب من بین یدیہ و من خلفہ و عن یمینہ و عن شمالہ۔

"پڑوس کی حد ہر چہار جانب کے چالیس مکان ہیں۔"

(۲) عن الکاظمؑ لیس الجوار کف الاذی و لکن حسن الجوار صبرک علی الاذی۔

"حق ہمسائگی اذیتوں کو روکنا ہی نہیں ہے بلکہ تمہارا ان کی اذیتوں پر صبر کرنا بھی ہے۔"

(۳) عن النبیؐ الجیران ثلاثۃ فجار لہ ثلاثۃ حقوق حق الجوار حق القرابۃ و حق الاسلام و جار لہ حقان حق الجوار و حق الاسلام و جار لہ حق واحد حق الجوار و ھو المشرک من اھل الکتاب۔

"ہمسایہ تین قسم کے ہیں۔ ایک ہمسایہ وہ ہے جس کے تین طرح کے حق ہوتے ہیں۔ حق ہمسائگی، حق عزیزداری اور حق اسلامی اور ایک ہمسایہ وہ ہے کہ اس کے دو حق ہوتے ہیں حق ہمسائگی اور حق اسلامی اور ایک وہ ہے جس کا صرف ایک حق ہوتا ہے یعنی حق ہمسائگی۔ اور یہ لوگ اہل کتاب مشرک ہیں۔"

(۴) والذی نفس محمد بیدہ لا یودی حق الجوار الا من رحم اللہ و قلیل ما ھم اتدرون ما حق الجار ان افتقر اغنیتہ و ان استقرض اقرضتہ

"اس ہستی کی قسم جس کے قبضے میں محمدؐ کی جان ہے۔ ہمسائگی کا حق فقط وہ ادا کرتے ہیں جن پر خدا نے رحم کیا ہے اور وہ بہت کم ہیں۔ کیا تم جانتے ہو کہ پڑوسی کا حق کیا ہے اگر وہ

وان اصابہ خیر ھنیتہ وان اصابہ شر عزیتہ وان مرض عدتہ وان مات شیعت جنازتہ۔

محتاج ہو جائے تو تم اسے غنی بنا دو اور اگر وہ قرض طلب کرے تو اسے قرض دیدو اور اگر اس تک کوئی خوبی پہونچے تو اسے تہنیت دو اور کوئی بدی پہونچے تو تعزیت دو۔ اور اگر بیمار ہو تو عیادت کرو اور اگر مر جائے تو جنازہ کی مشایعت کرو۔

اَمْ يَحْسُدُوْنَ النَّاسَ الآیہ

یا خدا نے جو اپنے فضل سے (تم) لوگوں کو (قرآن) عطا فرمایا ہے رشک پر جلے جاتے ہیں (تو اس کا کیا علاج ہے) ہم نے تو ابراہیم کی اولاد کو کتاب اور عقل کی باتیں عطا فرمائی ہیں اور ان کو بہت بڑی سلطنت بھی دی۔"

ابوالحسن مغازلی نے کتاب مناقب میں اور ابن حجر نے صواعق محرقہ میں یہ روایت نقل کی ہے۔

عن محمد الباقر فی قولہ ام یحسدون الناس الخ انہ قال واللہ نحن اھل البیت ھم الناس۔

"خدا کے قول اَمْ يَحْسُدُوْنَ النَّاسَ کے بارے میں امام محمد باقرؑ نے فرمایا کہ بخدا "الناس" سے ہم اہلبیتؑ ہی مراد ہیں۔"

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ الخ

"ایمان لانے والو خدا کی اطاعت کرو اور رسول کی اور جو تم میں سے صاحبان امر ہوں ان کی اطاعت کرو۔ اور اگر تم کسی بات میں جھگڑا کرو۔ پس اگر تم خدا اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو تو اس امر میں خدا اور رسولؐ کی طرف رجوع کرو۔ یہی تمہارے حق میں بہتر ہے اور انجام کی راہ سے بہت اچھا ہے۔"

"اولی الامرؑ" کے متعلق مفسرین کے اقوال مختلف ہیں۔ بعضوں نے کہا ہے کہ امرا و حکام مراد ہیں اور کچھ لوگوں نے علماء شریعت کو اس لفظ کا مصداق بتایا ہے۔ لیکن آیت ان دونوں اقوال کو قبول نہیں کرتی۔ کیونکہ خداوند عالم نے جس طرح اپنی اور رسولؐ کی اطاعت مطلقہ کا حکم دیا ہے اسی طرح "اولی الامرؑ" کی اطاعت کا حکم بھی علی الاطلاق دیا ہے کوئی قید اور شرط نہیں لگائی ہے اور ایک ہی حکم "اطیعوا" اولی الامر کو رسولؐ کا شریک و قرین قرار دیکر یہ ظاہر کیا ہے کہ جس طرح رسولؐ کی اطاعت علی الاطلاق واجب ہے بعینہ اسی طرح اولی الامر کی اطاعت بھی ہے۔ اور عقل سلیم یہ بتلانے کے لئے کافی ہے کہ مثل خدا و رسولؐ جس کی اطاعت مطلقہ فرض کیجائے گی اس کو ہر خطا و معصیت سے معصوم ہونا چاہئے غیر معصوم کی اطاعت مطلقہ خداوند عالم کی طرف سے فرض نہیں کی جا سکتی اور وہ مثل خدا و رسولؐ خلق کا مفترض الطاعۃ نہیں بنایا جا سکتا۔ کیونکہ اس صورت میں لازم آئے گا کہ معصیت میں بھی اس کی اطاعت فرض ہو۔ اور اس کا بطلان واضح ہے۔ امام فخر الدین رازی نے بھی اس حقیقت کو تسلیم

کر لیا ہے کہ "اولی الامر" سے غیر معصوم مراد نہیں ہو سکتا۔ اور اس پر دلیل قوی بیان کر کے بہت کچھ سبکدوش کر دیا ہے۔ اگرچہ اون کی متجسس آنکھوں سے ایک نئے معصوم کا خواب دیکھا ہے جس کی صحیح تعبیر بیان کرنے سے الفاظ آیت اور عقل سلیم دونوں قاصر ہیں۔ ہم ان کی اصل عبارت یہاں نقل کرتے ہیں جس سے حق و باطل کی کشمکش کا عبرت خیز نظارہ سامنے آجائے گا۔

اعلم ان قوله واولی الامر منکم یدل عندنا علی ان اجماع الامة حجة والدلیل علی ذلک ان اللہ تعالیٰ امر بطاعة اولی الامر علی سبیل الجزم فی هذه الآیة ومن امر اللہ بطاعته علی سبیل الجزم والقطع لابد وان یکون معصوماً عن الخطاء اذ لو لم یکن معصوماً عن الخطأ کان بتقدیر اقدامه علی الخطا یکون قد امر اللہ بمتابعته فیکون ذلک امراً بفعل ذلک الخطأ والخطاء لکونه خطاء منهی عنه فهذا یفضی الی اجتماع الامر والنهی فی الفعل الواحد بالاعتبار الواحد وانه محال فثبت ان اللہ تعالیٰ امر بطاعة اولی الامر علی سبیل الجزم وثبت ان کل من امر اللہ بطاعته علی سبیل الجزم وجب ان یکون معصوماً عن الخطأ فثبت قطعاً ان اولی الامر المذکور فی هذه الآیة لابد وان یکون معصوماً ثم نقول ذلک المعصوم اما مجموع الامة او بعض الامة لا جائز ان یکون بعض الامة لانا بینا ان اللہ تعالیٰ اوجب طاعة اولی الامر فی هذه الآیة قطعاً وایجاب طاعتهم قطعاً مشروط بکوننا عارفین بهم قادرین علی الوصول الیهم والاستفادة منهم ونحن نعلم بالضرورة انا فی زماننا هذا عاجزون

"یہ سمجھ لو کہ خدا کا قول "واولی الامر منکم" ہمارے نزدیک اس بات کی دلیل ہے کہ اجماع امت حجت ہے کیونکہ خدا نے اس آیت میں بعنوان جزم صاحبان امر کی اطاعت کا حکم دیا ہے لہذا خدا جسکی اطاعت کا قطعی اور یقینی طور پر حکم دے اس کا خطا سے معصوم ہونا ضروری ہے اس لئے کہ اگر خطا سے معصوم نہ ہوگا تو درصورتیکہ خطا کا مرتکب ہو اور خدا اس کی پیروی کو لازم کر چکا ہو تو خدا اس خطا کے ارتکاب کا بھی آمر ہوگا۔ حالانکہ خطا کی بربنائے خطا نہی کی گئی ہے۔ تو یہ بات امر و نہی کے ایک ہی فعل میں ایک ہی اعتبار سے جمع ہو جانے کا باعث ہوگی۔ جو محال ہے پس ثابت ہو گیا کہ خدا نے اولی الامر کی طاعت کا یقینی طور پر حکم دیا ہے اور یہ بھی ثابت ہو گیا ہے کہ خدا نے جس کی اطاعت کا یقینی طور پر حکم دیا ہے اس کا خطا سے معصوم ہونا لازم ہے پس قطعی حیثیت سے ثابت ہو گیا کہ اس آیت میں جو اولی الامر مذکور ہے اس کا معصوم ہونا ضروری ہے پھر ہم کہیں گے کہ یہ معصوم یا تو کل امت ہوگی یا بعض، یہ جائز نہیں کہ بعض امت مراد ہو کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس آیت میں خدا نے قطعی حیثیت سے اولی الامر کی اطاعت واجب کی ہے اور ان کی اطاعت کا قطعی طور پر واجب ہونا اس بات کے ساتھ مشروط ہے کہ ہم ان کو جانتے ہوں اور ان تک پہونچ سکتے ہیں اور استفادہ کر سکتے ہوں، مگر ہم

عن معرفة الامام المعصوم عاجزون عن الوصول الیھم عاجزون عن استفادۃ الدین والعلم منھم واذا کان الامر کذلک علمنا ان المعصوم الذی امر اللّٰہ المؤمنین بطاعۃ لیس بعضا من ابعاض الامۃ ولا طائفۃ من طوائفھم ولما بطل ھذا وجب ان یکون ذلک المعصوم الذی ھو المراد بقولہ واولی الامر اھل الحل والعقد من الامۃ وذلک یوجب القطع بان اجماع الامۃ حجۃ —

بدیہی طور پر جانتے ہیں کہ اس زمانے میں امام معصوم کی معرفت سے عاجز ہیں ان تک پہونچنے سے عاجز ہیں۔ دین و علم کو اس سے حاصل کرنے سے عاجز ہیں۔ جب ایسا ہے تو ہم کو معلوم ہوگیا کہ وہ معصوم جس کی اطاعت کا خدا نے مومنین کو حکم دیا ہے وہ نہ امت کی کوئی ایک فرد ہے نہ امت کا کوئی ایک گروہ۔ جب یہ باطل ہوگیا تو لازم ہوگیا کہ خدا کے قول اولی الامر سے امت کے اہل حل و عقد مراد ہوں اور یہ بات واجب کرتی ہے کہ یقین کرلیا جائے کہ اجماع امت حجت ہے —

ہم اس حقیقت کا نہایت مسرت کیساتھ خیر مقدم کرتے ہیں جس کے چہرے سے نقاب امام رازی نے تمہیدی مقصود میں اٹھائی ہے کیونکہ اوس سے ثابت ہوگیا کہ جن محترم خلفاء کی اطاعت کو اہل اسلام امت محمدیہ پر فرض بتلاتے تھے اون میں سے کوئی بھی ایسا نہ رہا جو "اولی الامر" کا مصداق ہو اور خدا کی طرف سے اوس کی اطاعت فرض کہی جائے اب اس کے ثابت کرنے کے لئے ہم کو کسی مشقت و کلفت کی حاجت نہ رہی۔ باقی رہا امام رازی کا اصل مقصود تو ہم اسکو بھی قبول کرلینے میں دریغ نہ کرتے مگر افسوس کہ وہ سراسر تفسیر بالرائے اور محض جودت قوت متخیلہ کا خوش نما کرشمہ ہے یہاں چند وجہیں مختصراً درج کی جاتی ہیں۔ جن سے اہل فہم سمجھ لیں گے کہ امام رازی نے جس امر کو ثابت کرنے میں ذہن رسا کی پوری پوری قوت صرف کی ہے وہ خواب و خیال سے زیادہ بے حقیقت ہے —

(پہلی وجہ) اول کلام میں یہ کہا کہ جو معصوم "اولی الامر" کا مصداق ہو سکتا ہے وہ بعض امت نہیں بلکہ مجموع امت ہے اور پھر آگے چلکر یہ کہا کہ اوس سے وہ افراد امت مراد ہیں جو اہل حل و عقد ہوں۔ آخر اس سے زائد سراسیمگی اور کیا ہوسکتی ہے کہ بعض امت کا مراد ہونا ناجائز بتانے کے بعد پھر بعض امت ہی کو مراد بتایا ہے —

(دوسری وجہ) اگر اہل حل و عقد سے اون کی افراد علٰحدہ علٰحدہ مراد ہیں تو اون کی عصمت ثابت نہیں جو واجب الاطاعۃ قرار پاسکیں اور اگر ثابت ہو جائے تو ان میں سے ہر شخص اپنے مقام پر مفترض الطاعۃ ہوگا اجماع کی حاجت ہی نہ ہوگی۔ علاوہ اس کے وہ متعدد معصومین ہوں گے۔ لہذا اون کی بابت یہ کہنا "وجب ان یکون المعصوم الذی ھو المراد بقولہ واولی الامر اھل الحل والعقد من الامۃ" صحیح نہ ہوگا —

اور اگر اہل حل و عقد اس شرط کے ساتھ مراد ہیں کہ اون میں اجماع و اتفاق پایا جائے تو ان کو معصوم بتانا اسوقت تک صحیح نہیں ہوسکتا جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ جو لوگ انفرادی حالت میں بجائے خود معصوم نہیں ہوتے وہ اجماع و اتفاق کی حالت میں معصوم ہو جاتے ہیں اور اس امر عجیب کا ثابت ہونا محال ہے کیونکہ عقل سلیم تو اس کی شہادت دینے

سے بہر طور قاصر رہا ہے۔ باقی رہی نقل تو کوئی حدیث ایسی موجود نہیں جس سے یہ خلاف عقل بات ثابت ہو سکتی ہو۔

شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ حدیث "لا تجتمع امتی علیٰ ضلال" سے اس مقصود پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔ لہذا یہ لکھدینا بھی ضروری ہے کہ یہ استدلال تین وجہوں سے غلط ہوگا اول یہ کہ اس روایت کے ناقابل اعتبار ہونیکے علمائے ناقدین نے تصریح کردی ہے چنانچہ علامہ ذہبی کتاب میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں:۔

روی ایوب بن واقد عن عبد اللہ بن یزید مرفوعاً لا تجتمع امتی علی ضلالۃ وھذا عبد اللہ لا یعرف انتھی۔

"ایوب ابن واقد نے عبد اللہ بن یزید سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ میری امت گمراہی پر مجتمع نہ ہوگی" اور یہ عبد اللہ مجہول الحال ہے۔

(دوم) یہ امر بالکل خلاف عقل ہے کہ جو لوگ معصوم نہ ہوں وہ اجماع واتفاق کی حالت میں معصوم ہو جائیں اور جس حدیث کا مفہوم حکم عقل کے خلاف ہے وہ صحیح ہرگز نہیں ہو سکتی۔

(سوم) اس حدیث کی صحت فرض کر لینے کے بعد بھی یہ مقصود ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ تمام امت ضلالت پر اتفاق نہیں کر سکتی۔ لہذا اس سے یہ کیونکر ثابت ہو سکتا ہے کہ امت کے بعض افراد یعنی اہل حل وعقد کا بھی ضلالت پر اجماع کرنا محال ہے۔

(تیسری وجہ) خود امام رازی نے اپنے اس قول پر یہ اعتراض وارد کیا ہے کہ اجماع امت کے خلاف ہے چنانچہ لفظ "اولی الامر" کی بابت مفسرین کے بیان کئے ہوئے احتمالات کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:۔

ولما کانت اقوال الامۃ فی تفسیر ھذہ الآیۃ محصورۃ فی ھذہ الوجوہ وکان القول الذی نصرتموہ خارجاً عنھا کان ذلک باجماع الامۃ باطلاً۔

چونکہ امت کے اقوال اس آیت کی تفسیر میں انھیں قسموں میں منحصر ہیں اور جس قول کی تم نے نصرت کی ہے وہ ان سب سے خارج ہے لہذا باجماع امت تمہارا قول باطل ہے۔

اور اس اعتراض کا جو جواب درج کیا ہے وہ یہ ہے:۔

والجواب انہ لا نزاع ان جماعۃ من الصحابۃ والتابعین حملوا قولہ واولی الامر منکم علی العلماء فاذا قلنا المراد منہ جمیع العلماء من اھل الحل والعقد لم یکن ھذا قولاً خارجاً عن اقوال الامۃ بل کان ھذا اختیاراً لاحد اقوالھم وتصحیحاً لہ بالحجۃ القاطعۃ۔

جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی نزاع نہیں کہ صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت نے اولی الامر سے علماء کو مراد لیا ہے تو جب ہم یہ کہیں کہ اس سے مراد اہل حل وعقد کے جمیع علماء ہیں تو یہ قول اقوال امت سے خارج نہ ہوگا بلکہ انھیں کے اقوال میں سے ایک قول کا منتخب کر لینا اور قطعی دلیل سے اس کو صحیح بنانا ہے۔

اس جواب کا امام رازی جیسے دقیق النظر کے قلم سے اہل فہم کے سامنے پیش کیا جانا مناسب نہ تھا کیونکہ

ہر ناقص العقل بھی یہ سمجھ سکتا ہے کہ جن مفسرین نے "اولی الامر" سے علمائے امت کو مقصود بتایا ہے اونھوں نے حالت اجتماع و اتفاق کی شرط نہیں لگائی ہے بلکہ اون کا مدعا یہ ہے کہ ہر عالم امت بجائے خود دوسروں کے لئے احکام شرعیہ میں واجب الاطاعۃ ہے وہ جو فتویٰ دے امت کو اس کا اتباع کرنا چاہیئے (اور امام رازی کی اس تحقیق سے اولی الامر کو معصوم ہونا لازم ہے یہ قول مردود ہو چکا ہے کیونکہ علمائے امت کا منفرداً معصوم نہ ہونا ظاہر ہے) بس اطاعت علما کے واجب ہونے میں حالت اجماع و اتفاق کی قید لگا دینے کے بعد یہ قول صحابہ و تابعین کے قول سے بالکل الگ تھلگ ہو جاتا ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ "ہم نے انھیں کے قول کو اختیار کیا ہے اور حجت قاطعہ سے اس کی تصحیح کی ہے"۔ درست نہیں اس کی صحت اس وقت تسلیم کی جا سکتی ہے جبکہ یہ مان لیا جائے کہ مطلق و مقید میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ اور یقین ہے کہ اس کے تسلیم کرنے کی جرائت وہی شخص کر سکتا ہے جو عقل و تمیز سے بے بہرہ ہوگا۔

اہل حق پر امام رازی کے اعتراضات

ان سب افادات جلیلہ کے بعد امام سواد اعظم نے شیعوں کے قول کو اپنی توجہ کا شرف بخشا ہے۔ اور چند اعتراضات وارد کئے ہیں جو مع جواب یہاں درج کئے جاتے ہیں:۔

اما حمل الآیۃ علی الائمۃ المعصومین علی ما تقولہ الروافض ففی غایۃ البعد لوجوہ احدھا ما ذکرناہ ان طاعتھم مشروطۃ بمعرفتھم وقدرۃ الوصول الیھم فلو اوجب علینا طاعتھم قبل معرفتھم کان ھذا تکلیف ما لا یطاق ولو اوجب علینا طاعتھم اذا صرنا عارفین بھم وبمذاھبھم صار ھذا الایجاب مشروطاً وظاھر قولہ اطیعوا اللّٰہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم یقتضی الاطلاق وایضاً ففی الآیۃ ما یدفع ھذا الاحتمال وذلک لانہ تعالیٰ امر بطاعۃ الرسول وطاعۃ اولی الامر فی لفظۃ واحدۃ وھو قولہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم واللفظۃ الواحدۃ لا یجوز ان یکون مطلقۃ ومشروطۃ معاً فلما کانت ھذہ اللفظۃ مطلقۃ فی حق الرسول وجب ان یکون مطلقۃ فی حق اولی الامر۔ والثانی

لیکن آیت کو ائمہ معصومین پر حمل کرنا جیسا کہ رافضی کہتے ہیں کئی وجہوں سے نہایت بعید ہے اول تو وہی بات جسے ہم ذکر کر چکے کہ ان کی طاعت ان کی معرفت اور ان تک رسائی کے ساتھ مشروط ہے تو اگر خدا ان کی طاعت کو ان کی معرفت سے پہلے واجب کر دے گا یہ تکلیف مالا یطاق ہوگی (جو قبیح ہے) اور اگر ان کی اطاعت کو اس شرط کے ساتھ واجب کرے گا کہ جب ہم کو ان کی اور ان کے طور طریقے کی معرفت حاصل ہو جائے گی تو یہ وجوب مشروط ہو جائے گا۔ حالانکہ آیت کا ظاہری مفہوم اطلاق کا مقتضی ہے نیز خود آیت میں ایسا قرینہ موجود ہے جو اس احتمال کو دفع کر رہا ہے اور وہ یہ ہے کہ خدا نے طاعت رسول اور طاعت اولی الامر کو ایک صیغۂ اطیعوا کے ذیل میں ذکر کیا ہے اور ایک صیغہ میں یہ ناجائز ہے کہ بیک وقت طاعت مطلقہ و طاعت مشروطہ دونوں کو مراد لیا جائے تو چونکہ یہ صیغہ طاعت رسول کے لئے مطلق ہے لہٰذا اطاعت اولی الامر

انه تع امر بطاعة اولی الامر واولی الامر جمع وعندهم لایکون فی الزمان الا امام واحد وحمل الجمع علی الفرد خلاف الظاهر وثالثها انه قال فان تنازعتم فی شیءٍ فردوه الی الله والرسول ولو کان المراد باولی الامر الامام المعصوم لوجب ان یقال فان تنازعتم فی شیءٍ فردوه الی الامام فثبت ان الحق تفسیر الآیة بما ذکرناه۔

کے لئے بھی لازمی طور پر مطلق ہونا چاہیے۔ دوئم یہ کہ خدا نے اولی الامر کی طاعت کا حکم دیا ہے اور لفظ اولی الامر جمع ہے اور ان رافضیوں کے نزدیک ہر زمانے میں ایک ہی امام ہوتا ہے لہذا جمع سے ایک فرد کو مراد لینا ظاہر کے خلاف ہے۔ سوئم یہ کہ اسی کے بعد خدا نے فرمایا ہے کہ پس اگر تم کسی بات میں الجھ جاؤ تو اسے خدا اور رسولؐ کی طرف پلٹا دو۔ اگر اولی الامر سے مراد امام معصوم ہوتا تو لازم تھا کہ خدا یہ (بھی) کہتا کہ اس کو امام کی طرف پلٹا دو۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ صحیح تفسیر وہی ہے جسے ہم نے ذکر کیا ہے۔

یہ دیکھ کر نہایت تاسف ہوتا ہے کہ ان چند سطروں میں امام رازی نے کچھ ایسی باتیں لکھ دی جن سے ان کی وہ تمام محنت جو ایک تفسیر بالرائے کو ثابت کرنے میں کی تھی بالکل برباد ہو گئی اور فہم و دانش کو بھی بہت زیادہ صدمہ پہونچا ناظرین کو مندرجہ وجوہ پر نظر کرنے سے اس اجمال کی پوری تفصیل معلوم ہو گی۔

پہلا اعتراض کئی وجہوں سے صحیح نہیں ہے۔

ہمارے جوابات

(پہلی وجہ) اس کلام سے ظاہر ہوا کہ امام رازی کے نزدیک یہاں اطلاق آیت کے یہ معنی ہیں کہ حکم اطاعت میں کسی طرح کی شرط نہ ہو۔ حالانکہ خدا کی طرف سے کوئی حکم ایسا صادر نہیں ہو سکتا جس کی تعمیل میں اس کی معرفت کی شرط نہ ہو اگر خدا کا مقصود کسی حکم کے صادر کرنے سے یہ ہو کہ بندے اس پر مطلع ہوں یا نہ ہوں مگر تعمیل ضرور کریں تو اس کو عقل سلیم حکمت کے خلاف ضرور بتائیگی۔ اب اسکے حکم کو تسلیم کرنے یا نہ کرنے کا اختیار امام رازی کو ہے۔ پس اس آیت میں حکم اطاعت کم سے کم اس پر اطلاع حاصل ہونے کی شرط سے ضرور مشروط ہو گا۔

(دوسری وجہ) امام رازی کا یہ خیال ہے کہ رسولؐ کی اطاعت کے حکم میں ان کی معرفت اور ان کے اقوال کے علم کی شرط نہیں ہے گویا بندوں کو یہ حکم دینے سے خدا کا یہ مقصود ہے کہ خواہ تم کو رسولؐ کی معرفت حاصل ہو یا نہ ہو اور ان کے اقوال و احکام معلوم ہوں یا نہ ہوں مگر تم پر ان کی اطاعت کرنا واجب ہے اور پھر باوجود اسکے تکلیف مالا یطاق لازم نہیں آتی۔ لیکن اگر اولی الامر سے ائمہ معصومین مراد ہوں گے تو لامحالہ ان کی اطاعت کے حکم میں ان کی اور ان کے مذہب کی معرفت شرط ہو گی اور اس سے اطلاق آیت میں فرق آجائے گا۔ تو اس عذر کو پیش کرنے سے پہلے یہ بتا دینا لازم تھا کہ وہ کون سی دلیل ہے جس سے امام رازی نے یہ سمجھا ہے کہ ظاہر آیت شرط معرفت سے بھی اطلاق کا مقتضی ہے؟ جب تک یہ نہ بتایا جائیگا اس وقت تک [illegible] اولی الامر کو کیا ذکر

خدا اور رسول ؐ کی اطاعت کا حکم بھی ان کی معرفت اور اون کے اقوال و احکام کے علم کی شرط سے مشروط ہے مگر اس کو ذکر اس لئے نہیں کیا کہ ہر شخص بداہتہً یہ سمجھ سکتا ہے کہ کسی کی اطاعت کا حکم بغیر اس شرط کے خدا کی طرف سے نہیں دیا جا سکتا۔

(تیسری وجہ) جس طرح ائمہ معصومین کی اطاعت کا حکم اون کی معرفت کی شرط سے مشروط ہوگا اسی طرح یہ شرط اہل حل و عقد کی اطاعت میں بھی لازم ہوگی۔ بلکہ یہاں دو شرطیں ضروری ہوں گی جن کا پورا ہونا نہایت دشوار ہے۔ اول یہ کہ اس کا معلوم ہونا لازم ہوگا کہ امت میں کون سے لوگ اہل حل و عقد ہیں جن کا اجماع حجت ہو سکتا ہے اور ان کی تعداد کتنی ہے (دوسرے) یہ کہ اون کے اجماع و اتفاق کا معلوم ہونا بھی ضروری ہوگا کیونکہ بغیر اجماع و اتفاق اون کی اطاعت واجب نہیں ہوگی۔ پس جس تقریر سے ائمہ معصومین کا مراد نہ ہونا ثابت کیا ہے وہی یہاں اہل حل و عقد کی بابت بھی جاری ہوں گی یعنی اگر خدا نے اون کی اطاعت کو بندوں پر اون کی اور ان کے اجماع کی معرفت کے قبل واجب کیا ہے تو یہ حکم تکلیف مالایطاق ہوگا اور اگر اس شرط سے واجب کیا ہے کہ اون کی معرفت اور علم اجماع و اتفاق حاصل ہو جائے تو یہ ایجاب مشروط ہوگا حالانکہ ظاہر آیت اطلاق کا مقتضی ہے۔ بالجملہ جو اشکال ائمہ معصومین کے متعلق پیش کیا ہے وہ ان سے زیادہ اہل حل و عقد میں موجود ہے۔ لیکن فکر معنی آفرینی میں اس کا احساس نہ ہو سکا۔

(چوتھی وجہ) کلام سابق سے معلوم ہوا کہ "اولی الامر" سے اہل حل و عقد فقط اجتماع و اتفاق کی شرط کیساتھ مراد ہو سکتے ہیں۔ انفرادی حالت میں وہ نہ معصوم ہوں گے اور نہ اون کی اطاعت فرض ہوگی۔ پس اس بنا پر حکم آیت کا محصل یہ ہوا کہ "تم اہل حل و عقد کی اطاعت کرو بشرطیکہ اون میں اجتماع و اتفاق ہو" اور چونکہ یہ شرط اجتماع اور ایجاب مشروط ظاہر آیت کے مخالف ہے لہذا اہل حل و عقد اس آیت میں مراد نہیں ہو سکتے۔

اور جس امر سے یہ احتمال دفع ہو جاتا ہے وہ حسب تصریح امام رازی اسی آیت میں موجود ہے اور وہ یہ کہ ایک ہی لفظ "اطیعوا" میں رسول اور اولی الامر دونوں کی اطاعت کا حکم دیا ہے اور رسول کے حق میں یہ لفظ مطلق ہے کسی شرط سے مشروط نہیں۔ لہذا اولی الامر کے حق میں بھی اسی طرح مطلق ہونی چاہئے۔ یہ جائز نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی لفظ ایک ہی وقت میں مطلق بھی ہو اور مقید بھی۔ پس یہ حکم "اطیعوا" اون اہل حل و عقد سے متعلق نہیں ہو سکتا جو بغیر شرط اجتماع واجب الاطاعۃ نہ ہو سکتے ہوں۔ اور جن کے مراد لینے سے ایک لفظ میں اطلاق و تقیید کا ناجائز اجتماع ہو جاتا ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب

اس اعتراض کے دو جواب ہو سکتے ہیں اول یہ کہ جمع کا اطلاق واحد پر جائز ہے اور قرآن میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔

دوم یہ کہ اس آیت میں جو حکم اطاعت دیا گیا ہے وہ کسی خاص زمانہ کے لوگوں کے لئے نہیں ہے بلکہ قیامت تک کے مکلفوں کو شامل ہے۔ اور وہ لوگ تمام ائمہ معصومین کی اطاعت و اتباع کے مکلف ہیں۔ ایسا نہیں کہ فقط امام زمانہ

ہی کی اطاعت ان پر فرض ہو۔ پس اس صورت میں لفظ جمع "اولی" سے معنی جمع ہی مراد ہونگے۔ اور اسمیں کوئی اشکال واقع نہیں ہو سکتا۔ علاوہ اس کے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اگرچہ آیت میں خطاب ہر زمانہ کے مکلفین سے کیا گیا ہے اور ہر زمانہ میں ایک ہی امام معصوم ہوتا ہے لیکن ان کی مجموعی تعداد کے اعتبار سے اون پر لفظ جمع کا اطلاق کیا گیا ہے اور اس اطلاق کی مثال قرآن کی بے شمار آیتوں میں مل سکتی ہے مثلاً اگرچہ ہر شخص ایک ہی نفس رکھتا ہے اور اس کی ماں ایک ہی ہوتی ہے لیکن ایک آیت میں "قوا انفسکم" فرمایا ہے اور دوسری آیت میں "حرمت علیکم امھاتکم" کہا ہے (اور مقصود یہ ہے کہ تم لوگوں میں سے ہر شخص اپنے اپنے نفس کی حفاظت کرے اور ہر شخص پر اس کی ماں حرام کی گئی ہے) پس جس طرح ان آیتوں میں الفاظ جمع "نفوس" اور "امہات" کا اطلاق ان کی مجموعی کثرت کے اعتبار سے درست ہے اسی طرح آیہ مبحوث عنہا میں۔ اگرچہ ہر زمانہ کے ایک امام معصوم کی اطاعت مراد ہے لیکن چونکہ ائمہ کی تعداد میں کثرت ہے لہذا اس اعتبار سے لفظ جمع "اولی الامر" کا اطلاق صحیح ہوگا۔ امام رازی کو یہاں تو لفظ "اولی الامر" جمع نظر آئی اور اس لئے واحد پر اس کا اطلاق خلاف ظاہر معلوم ہوا لیکن دوسری مقام پر اس جمعیت کا مطلق احساس نہ ہوا۔ لہذا قواعد نحو کے خلاف متعدد واحد الفاظ اور صیغے استعمال کئے جس پر المقال مکتب بھی عرق حیرت ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے وہ عبارت عربیہ یہ ہے "ان اولی الامر المذکورین فی ھذہ الایۃ لابد وان یکون معصوماً" اس عبارت میں "المذکور" کی جگہ "المذکورین" اور "ان یکون معصوماً" کے بدلے "ان یکونوا معصومین" کہنا صحیح ہوتا۔ جبکہ اپنی عبارت کی ترکیب سے خود یہ ظاہر کردیا کہ خلاف تحقیق علمائے نحو لفظ "اولی الامر" واحد ہے تو پھر شیعوں کے مقابلہ میں اس کو جمع بتانا اور واحد پر اطلاق کو خلاف ظاہر سمجھنا ایسا امر عجیب ہے جسکی نظیر دوسری نہیں مل سکتی۔

تیسرے اعتراض کا جواب تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اگر آیہ۔ "فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ" الآیہ میں ائمہ معصومین کا مذکور نہ ہونا اون کے مفترض الطاعۃ نہ ہونے کی دلیل ہو تو آخر اوس میں اہل حل وعقد کا ذکر کہاں ہے جس سے اون کی اطاعت کا وجوب ثابت ہوسکے۔ اون کی بابت بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ "اگر اولی الامر" سے اہل حل وعقد مراد ہوتے تو واجب تھا کہ "فردوہ الی اھل الحل والعقد" کہا جاتا۔ پس ثابت ہوا کہ وہ مراد آیت نہیں ہوسکتے اور امام رازی کی تفسیر غلط ہے۔" اگر امام رازی کا یہ عذر صحیح ہو تو مطلقاً "اولی الامر" ہی کی اطاعت واجب نہ ٹھہریگی خواہ وہ اہل حل وعقد ہوں یا کوئی اور۔ علاوہ اس کے آیہ "وما اختلفتم فیہ من شیٔ فحکمہ الی اللہ" میں خدا نے ان لوگوں کو حالت اختلاف میں فقط اپنی طرف رجوع کرنے کا حکم دیا ہے رسول کا ذکر نہیں کیا۔ لہذا حسب ارشاد امام رازی رسول کی اطاعت بھی واجب نہ ہوگی اور اختلافات کو اون کی

طرف رو کرنا لازم نہ ہوگا۔

یہ تو الزامی جواب تھا۔ تحقیقی جواب یہ ہے کہ اولی الامر کی اطاعت بعینہا رسولؐ کی اطاعت تھی، اور ایک ہی لفظ "اطیعوا" میں رسول اور اولی الامر کا حکم دے کر اس اتحاد کی طرف اشارہ بھی کر دیا تھا۔ نیز اس آیت "ولو ردوہ الی الرسول والی الامر منھم الخ" میں اولی الامر کی طرف اختلاف کو رد کرنے کا حکم صریح دیدیا تھا۔ پس ان وجوہ سے یہاں تکرار کی ضرورت نہ تھی اور ایک مقام پر ترک ذکر سے اولی الامر کا واجب الاطاعۃ نہ ہونا لازم نہیں آتا جبکہ دوسری آیت میں اون کی جانب رد کرنے کا حکم نہایت تصریح کے ساتھ دے دیا گیا ہے۔

معصومین کا تعارف

ان تمام تحریروں سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس آیت میں جن اولی الامر کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے وہ معصوم ہوں گے اور اہل حل و عقد کو معصوم و مصداق اولی الامر قرار دینا علاوہ تفسیر بالرائے ہونے کے مخالف حکم عقل بھی ہے اور اس تفسیر کا بطلان خود اس کے موجد امام رازی کی بے سروپا باتوں سے ظاہر ہوگیا۔ لہٰذا ائمہ معصومینؑ کے علاوہ کوئی دوسرا اس آیت سے مراد نہیں ہو سکتا۔ ہم یہاں چند روایت کتب اہل اسلام سے نقل کرتے ہیں جن سے معلوم ہو جائے گا کہ رسول اللہ صلعم نے اجمالاً اور تفصیلاً امت سے اون کا تعارف کرانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا تھا پھر بھی اگر امام رازی اُن کی معرفت سے قاصر رہے تو آخر قصور کس کا ہے؟

(۱) عن ابن عباس رضی اللہ عنھما قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول انا وعلی والحسن والحسین وتسعۃ من ولد الحسین مطھرون معصومون

ایضاً اخرجہ الحموینی (ینابیع المودۃ ص۴۴۵)

"ابن عباس سے مروی ہے کہ انھوں نے پیغمبرؐ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں اور علیؑ اور حسنؑ اور حسینؑ اور نو ۹ اولاد حسینؑ مطہر اور معصوم ہیں۔

(۲) اخرج الحکیم الترمذی والطبرانی وابن مردویہ وابو نعیم والبیھقی عن ابن عباس رضی اللہ عنھما قال قال رسول اللہ صلعم ان اللہ قسم الخلق قسمین فجعلنی فی خیرھما قسماً فذلک قولہ واصحاب الیمین واصحاب الشمال فانا من اصحاب الیمین وانا خیر اصحاب الیمین ثم جعل القسمین اثلاثا فجعلنی فی خیرھا ثلاثا فذلک قولہ واصحاب

ترمذی وغیرہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ پیغمبرؐ نے فرمایا کہ خدا نے مخلوقات کے دو حصے کئے اور مجھے بہترین حصہ میں قرار دیا۔ اور وہ تقسیم خدا کا یہ قول ہے واصحاب الیمین واصحاب الشمال تو میں اصحاب یمین سے ہوں۔ اور ان میں بھی سب سے بہتر ہوں۔ پھر خدا نے ان دونوں حصوں کے تین ٹکڑے کئے اور مجھے سب سے بہتر میں قرار دیا۔ اور وہ خدا کے اس قول میں مذکور ہے

المیمنۃ ما اصحاب المیمنۃ واصحاب المشأمۃ والسابقون السابقون فانا من السابقین وانا خیر السابقین ثم جعل الاثلاث قبائل فجعلنی فی خیرھا قبیلۃ و ذلک قولہ وجعلناکم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم وانا اتقی ولد آدم واکرمھم علی اللہ تعالیٰ ولا فخر ثم جعل القبائل بیوتا فجعلنی فی خیرھا بیتاً فذٰلک قولہ تعالیٰ انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھرکم تطھیراً۔ فانا و اھل بیتی مطھرون من الذنوب۔

(تفسیر درمنثور سیوطی جلد ۵ صفحہ ۱۹۹)

واصحاب المیمنۃ ...... واصحاب المشئمۃ .... والسابقون السابقون، تو میں سابقین میں سے ہوں۔ اور ان میں بھی سب سے بہتر ہوں۔ پھر خدا نے ان تینوں ٹکڑوں کو قبیلوں میں تقسیم کر دیا ہے اور مجھے بہترین قبیلہ میں قرار دیا۔ اور یہ بات خدا کے اس قول میں ہے وجعلناکم شعوباً و قبائل الخ اور میں اولاد آدم میں سب سے زیادہ متقی اور خدا کی بارگاہ میں سب سے زیادہ مکرم ہوں مگر اس پر ناز نہیں ہے۔ پھر ان قبیلوں کو بیوت اور خاندانوں پر تقسیم کیا اور مجھے اس نے بہترین بیت اور خانوادے میں قرار دیا اور یہ خدا کے اس قول سے ظاہر ہے انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھرکم تطھیراً پس میں اور میرے اہلبیت گناہوں سے پاک ہیں۔

(۳) اخرج ابن جریر وابن ابی حاتم عن قتادۃ رضی اللہ عنہ فی قولہ انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھرکم تطھیراً۔" قال ھم اھل بیت طھرھم اللہ من السوء واختصھم برحمتہ (درمنثور جلد ۵ ص ۱۹۹)

"ابن جریر وغیرہ نے قتادہ سے آیت تطہیر کے ذیل میں روایت کی ہے کہ اس سے مراد اہلبیتؑ ہیں جنھیں اللہ نے برائی سے پاک رکھا ہے اور اپنی رحمت کیساتھ مخصوص کیا ہے۔

(۴) عن علی کرم وجہہ قال قال رسول اللہ صلعم الائمۃ من ولدی فمن اطاعھم فقد اطاع اللہ ومن عصاھم فقد عصی اللہ ھم العروۃ الوثقی والوسیلۃ الی اللہ جل وعلیٰ (ینابیع المودہ ص ۴۴۶)

علی کرم اللہ وجہ سے مروی ہے کہ پیغمبر نے فرمایا کہ ائمہ میری اولاد سے ہیں انکا مطیع اللہ کا مطیع ہوگا اور انکا نافرمان خدا کا نافرمان ہوگا وہ خدا تک پہونچنے کی مضبوط رسی اور محکم وسیلہ ہیں۔

(۵) فی فرائد السمطین بسندہ عن مجاھد عن ابن عباسؓ قال قدم یھودی یقال لہ نعثل فقال یا محمد اسئلک عن اشیاء تلجلج فی صدری منذ حین فان اجبتنی عنھا اسلمت علی یدیک قال سل یا ابا عمارہ فقال یا محمد صف لی ربک

...... ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ پیغمبرؐ کے پاس ایک یہودی جس کا نام نعثل تھا آیا اور کہا کہ اے محمدؐ میں تم سے کچھ ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کرنا چاہتا ہوں جو کچھ عرصہ سے میرے سینے میں کھٹک رہی ہیں اگر آپ نے جواب دیدیا تو اسلام قبول کرونگا آپنے فرمایا اے ابو عمارہ جو جی چاہے پوچھو اس نے کہا اپنے

فقال صلعم لا یوصف الا بما وصف به نفسه وکیف
یوصف الخالق الذی تعجز العقول ان تدرکه والاوهام
ان تناله والخطرات ان تحده والابصار ان تحیط
به جل وعلی عما یصفه الواصفون نائی فی قربه
وقریب فی نائیه هو کیف الکیف واین الاین
فلا یقال له این هو وهو منقطع الکیفیة والاینونیة
فهو الاحد الصمد کما وصف نفسه والواصفون
لا یبلغون نعته لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد
قال صدقت یا محمد فاخبرنی عن قولک انه واحد
لا شبیه له الیس الله واحد والانسان واحد
فقال صلعم الله عز وجل وعلی واحد حقیقی احدی
المعنی ای لا جزء ولا ترکیب له والانسان واحد ثنائی
المعنی مرکب من روح وبدن قال صدقت
فاخبرنی عن وصیک من هو فما هو الا وله وصی
وان نبینا موسی بن عمران اوصی یوشع بن نون
فقال ان وصیی علی بن ابیطالب وبعده سبطای
الحسن والحسین تتلوه تسعة ائمة من صلب الحسین
قال یا محمد فسمهم لی قال اذا مضی الحسین فابنه
علی فاذا مضی علی فابنه محمد فاذا مضی محمد فابنه
جعفر فاذا مضی جعفر فابنه موسی فاذا مضی
موسی فابنه علی فاذا مضی علی فابنه محمد فاذا مضی
محمد فابنه علی فاذا مضی علی فابنه الحسن فاذا مضی
الحسن فابنه الحجة محمد المهدی فهولاء ائمة اثنا عشر
انتهی بقدر الحاجة

(ینابیع المودة ص ۴۴۲)

رب کا وصف بیان کرو۔ حضرت نے فرمایا کہ اس کا وصف
اتنا ہی بیان ہو سکتا ہے جتنا اس نے خود کیا ہے۔ اور اس
خالق کا وصف کیا بیان ہو سکے جسکے ادراک سے عقلیں
عاجز اور واہمے سپر انداختہ ہوں نہ تصورات حد بندی کر سکیں
نہ نگاہیں احاطہ۔ وہ بزرگ و برتر ہے ان تمام چیزوں سے
جن سے لوگ اس کا وصف بیان کرتے ہیں۔ وہ اپنے قرب
کے باوجود بعید اور بُعد کے باوجود قریب ہے۔ اس نے
کیف میں رنگ کیفیت بھرا اور "اَیْن" (محل) کو محل کی صفت
دیا لہذا اس کے لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کہاں ہے وہ خود کیفیت
اور محل کو معین کرنے والا ہے۔ بس وہ یکتا اور بے نیاز ہے
جیسا کہ اس نے خود اپنے لئے کہا ہے اور دوسرے وصف
کرنے والے اس کی صفت تک نہیں پہونچ سکتے ہیں نہ
وہ کسی کا والد ہے نہ کسی کا ولد اور نہ اس کے لئے کوئی ہمسر
ہے۔ اس نے کہا کہ آپ نے سچ ارشاد فرمایا اب یہ فرمایئے
کہ جو آپ یہ کہتے ہیں کہ وہ واحد ہے اس کی کوئی شبیہ نہیں
تو کیا خدا واحد نہیں ہے اور انسان بھی واحد نہیں ہے؟ تو
حضرت نے فرمایا کہ خدائے بزرگ و برتر واحد حقیقی اور
احدی المعنی ہے یعنی اس کے لئے کوئی جزو اور ترکیب نہیں ہے
اور انسان واحد اور ثنائی المعنی ہے (یعنی ایسا ایک ہے
جس کے لئے دوسرا ہوتا ہے) وہ روح اور جسم سے مرکب
ہے۔ اس نے کہا کہ درست فرمایا، اب مجھے اپنے وصی
کے متعلق فرمایئے کہ وہ کون ہے کیونکہ ہر نبی کا وصی ہوتا
آیا ہے چنانچہ ہمارے نبی موسیٰ نے یوشع بن نون کو وصی
بنایا تھا۔ آپ نے فرمایا کہ میرا وصی علیؑ بن ابیطالب اور انکے
بعد میرے دونوں نواسے حسنؑ اور حسینؑ اور ان کے بعد

یکے بعد دیگرے نو امام صلب حسینؑ سے ہیں۔ اس نے کہا کہ اے محمدؐ! مجھے ان کے نام بتا دیجئے۔ فرمایا کہ جب حسینؑ چلے جائیں گے تو ان کے بیٹے علیؑ پھر ان کے بیٹے محمدؑ پھر ان کے بیٹے جعفرؑ پھر ان کے بیٹے موسیٰؑ پھر ان کے بیٹے علیؑ پھر انکے بیٹے محمدؑ پھر انکے بیٹے علیؑ پھر ان کے بیٹے حسنؑ پھر ان کے بیٹے حجۃ محمدؑ مہدی ہوں گے

بس یہی بارہ (وصی) ہیں۔

اسی طرح کی ایک دوسری روایت کتاب المناقب میں جابر عبد اللہؓ انصاری سے جندل بن جنادہ بن جبیر الیہودی کے متعلق مروی ہے اور کتاب ینابیع المودة میں وہاں سے نقل کی گئی ہے اس مقام پر بخوف طوالت درج نہیں کی جاتی۔

(۲) عن عبد الملک بن عمیر عن جابر بن سمرة ..... قال کنت مع ابی عند النبی صلعم فسمعتہ یقول بعدی اثنا عشر خلیفة ثم اخفی صوتہ فقلت لابی ما الذی اخفی صوتہ قال قال کلھم من بنی ھاشم۔ (ینابیع المودة ص۴۴۴)

جابر بن سمرہ کا بیان ہے کہ میں اپنے باپ کے ہمراہ نبی کے پاس تھا تو میں نے نبیؐ کو فرماتے سنا کہ میرے بعد بارہ خلیفہ ہوں گے۔ پھر حضرت نے اپنی آواز کو آہستہ کر دیا۔ (بعد میں) میں نے اپنے باپ سے پوچھا کہ آہستہ سے کیا فرمایا تھا کہا کہ فرمایا کہ سب بنی ہاشم سے ہوں گے۔"

اس قسم کی متعدد احادیث نقل کرنے کے بعد صاحب ینابیع المودة لکھتے ہیں (ص۴۴۶)

قال بعض المحققین ان الاحادیث الدالة علی کون الخلفاء بعدہ صلعم اثنا عشر قد اشتھرت من طرق کثیرة فبشرح الزمان وتعریف الکون والمکان علم ان مراد رسول اللہ صلعم من حدیثہ ھذا الائمة الاثنا عشر من اھل بیتہ وعترتہ اذ لا یمکن ان یحمل ھذا الحدیث علی الخلفاء بعدہ من اصحابہ لقلتھم عن اثنا عشر ولا یمکن ان یحمل علی الملوک الاموية لزیادتھم علی اثنا عشر ولظلمھم الفاحش الا عمر بن عبد العزیز ولکونھم غیر بنی ھاشم لان النبی صلعم قال کلھم من بنی ھاشم فی روایة عبد الملک عن جابر واخفاء صوتہ صلعم فی ھذا القول یرجح ھذہ الروایة لانھم لا یحسنون

"بعض محققین نے کہا ہے کہ وہ حدیثیں جو اس بات کو بتاتی ہیں کہ حضرتؐ کے بعد بارہ خلیفہ ہوں گے بہت سے طریقوں سے شہرت رکھتی ہیں۔ تو ہر ساعت، ہر گوشہ سے یہ آواز بلند ہے کہ اس حدیث سے پیغمبر کی مراد بس یہی بارہ امام ہیں جو انکے اہلبیت و عترت سے ہیں۔ اس لئے کہ یہ ناممکن ہے کہ حدیث کو ان خلفاء پر محمول کیا جا سکے جو آپکے اصحاب میں سے ہوئے ہیں کیونکہ ان کی تعداد بارہ سے کم ہے۔ اور ناممکن ہے کہ شاہان بنی امیہ مراد لئے جائیں۔ کیونکہ ان کی تعداد بارہ سے زیادہ ہے اور پھر علاوہ عمر بن عبد العزیز ان سب کے کھلے ہوئے مظالم موجود ہیں۔ نیز وہ ہاشمی بھی نہیں تھے۔ اور نبیؐ یہ فرما چکے ہیں کہ سب بنی ہاشم سے ہوں گے (بنا بر روایت عبد الملک بن جابر) اور نبیؐ کا آہستہ سے

خلافة بنی هاشم ولا یمکن ان یحمل علی الملوک العباسیة لزیادتهم علی العدد المذکور ولقلة رعایتهم الآیة قل لا اسئلکم علیه اجراً الا المودة فی القربیٰ وحدیث الکساء فلابد ان یحمل هذا الحدیث علی الائمة الاثنا عشر من اهل بیته و عترته صلعم لانهم کانوا اعلم زمانهم واجلهم واورعهم واتقاهم واعلاهم نسباً وافضلهم حسباً واکرمهم عند الله وکان علومهم عن آبائهم متصلاً بجدهم صلعم و بالوراثة اللدنیة کذا عرفهم اهل العلم والتحقیق والکشف والتوفیق ویؤید هذا المعنی ای ان مراد النبی صلعم الائمة الاثنا عشر من اهل بیته ویشهده ویرجحه حدیث الثقلین والاحادیث المتکثرة المذکورة فی هذا الکتاب وغیرها انتهی بقدر الحاجة۔

بنی ہاشم کا جد کہنا اسی روایت کو ترجیح دیتا ہے کیونکہ وہ لوگ خلافت بنی ہاشم کو پسند نہیں کرتے تھے تو لہذا انہی نے آہستہ سے فرمایا) اور ناممکن ہے کہ شاہان بنی عباس مراد لئے جائیں اس لئے کہ ان کی تعداد بھی بارہ سے زیادہ ہے اور اس لئے بھی کہ آیۂ مودت اور حدیث کساء کا انھوں نے بہت کم پاس ولحاظ کیا (آل محمدؐ کے ساتھ انھوں نے بھی مظالم کئے) تو اب ضروری ہوگیا کہ اس حدیث سے اہلبیت رسولؐ اور ان کی عترت کے بارہ امام مراد ہیں کیونکہ وہ اپنے زمانے کے لوگوں سے اعلم تھے اور جلیل تر اور مقدس و متقی تر تھے نسب میں بھی اعلیٰ اور حسب میں بھی افضل تھے اور بارگاہ خداوندی میں بھی مکرم تر تھے۔ اور ان کے علوم ان کے آبائے طاہرین کے سلسلے سے ان کے جد پیغمبر اسلام سے متصل تھے اور دینی وراثت کے ذریعہ سے (بھی) اس طور پر صاحبان علم و تحقیق اور ارباب کشف و توفیق نے ان کو پہچانا (یا پہچنوایا) ہے اور اسی مطلب کے مؤید ہے بلکہ گواہ اور مرجح ہے حدیث ثقلین و دیگر احادیث کثیرہ جو اس کتاب میں مذکور ہیں نیز دوسری کتابوں میں درج ہیں۔ یعنی ان سب سے ثابت ہے کہ مراد نبیؐ یہ ہے کہ وہ بارہ امامؑ انہیں کے اہلبیتؑ سے ہیں۔"

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ الآیہ (اور مسلمانو! تم کو کیا ہوگیا ہے کہ خدا کی راہ میں اور ان کمزور بے بس مردوں اور عورتوں اور بچوں کو (کفار کے پنجہ سے چھڑانے) کے واسطے جہاد نہیں کرتے جو (حالت مجبوری میں) خدا سے دعائیں مانگ رہے ہیں کہ اے ہمارے پالنے والے کسی طرح اس بستی (مکہ) سے جس کے باشندے بڑے ظالم ہیں ہمیں نکال اور اپنی طرف سے کسی کو ہمارا سرپرست بنا اور تو خود ہی کسی کو اپنی طرف سے ہمارا مددگار بنا۔"

جناب رسالتمآب کی ہجرت کے بعد اکثر اہل اسلام بھی مکہ سے ہجرت کر گئے لیکن کچھ ضعیف الحال مسلمان اپنے

اعزہ واقارب کے پنجۂ ظلم میں گرفتار رہ گئے وہ اس کی دعا کیا کرتے تھے کہ کسی طرح ان ظالموں سے رہائی مل جائے۔ اس آیت میں انہیں کا ذکر کیا گیا ہے۔

اِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ الآیۃ "اور ان کو اگر کوئی بھلائی پہونچتی ہے تو کہنے لگتے ہیں کہ یہ خدا کی طرف سے ہے اور اگر ان کو کوئی تکلیف پہونچی تو (شرارت سے) کہنے لگتے ہیں کہ (اے رسولؐ) یہ تمہاری بدولت ہے۔ (اے رسولؐ!) تم کہدو کہ سب خدا کی طرف سے ہے۔ پس ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ کوئی بات ہی نہیں سمجھتے"

جس سال آنحضرت صلعم مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ میں وارد ہوئے اتفاق سے غلہ اور میوہ کی پیداوار کم ہوئی۔ لہذا یہود کو طعن کا موقع ملا اور حضرتؐ کی تشریف آوری کو اس قحط کا سبب بتانے لگے۔ خدا نے ان کی تکذیب کے لئے یہ آیت نازل فرمائی۔

مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ "حالانکہ (سچ تو یوں ہے) جب تم کو کوئی فائدہ پہونچے تو (سمجھو کہ) خود تمہاری بدولت ہے اور (اے رسولؐ) ہم نے تم کو لوگوں کے پاس پیغمبر بنا کے بھیجا ہے اور (اس کے لئے) خدا کی گواہی کافی ہے"۔

(۱) پہلی آیت میں یہ بتایا کہ ہر بھلائی اور برائی کا خالق خدا ہے انسان کو اس کی خلق و ایجاد کا اختیار نہیں اور اس آیت میں یہ ظاہر فرمایا کہ جو بھلائی انسان کو حاصل ہوتی ہے وہ خدا کے تفضل و احسان سے ہوتی ہے اگرچہ اس کا سبب انسان کے نیک اعمال ہی کیوں نہ ہوں۔ اس لئے کہ انسان جو اعمال حسنہ کرتا ہے اس کا سبب خدا کی توفیقات والطاف ہوتے ہیں لہذا جو بھلائی ان اعمال حسنہ کی جزا میں ملیگی وہ بھی خدا ہی کے تفضل و احسان کا نتیجہ ہوگی) اور جو کچھ برائی انسان کے سامنے آتی ہے وہ اگرچہ خدا ہی کی مخلوق ہوتی ہے لیکن اس کا سبب انسان کے برے اعمال ہوتے ہیں۔ اور انہیں کی سزا میں وہ برائی خدا کی طرف سے نازل کیجاتی ہے۔ اس مطلب کو یہ آیت بخوبی ظاہر کرتی ہے۔ "وما اصابکم من مصیبۃ فبما کسبت ایدیکم ویعفو عن کثیر" نیز صادق آل محمد علیہم السلام سے مروی ہے "فکذلک انت من انفسکم وان جرت بہ قدرۃ" (پس اسی طرح تم تمہارے نفوس کی جانب سے ہوتا ہے اگرچہ وہ جاری ہوتا ہے قدرت الٰہی سے)

(۲) تفاسیر ائمہ معصومینؑ میں بتایا گیا ہے کہ "حسنات" اور "سیئات" کے دو معنی ہیں ایک معنی سے وہ خدا کی مخلوق ہوتی ہیں اور دوسرے معنی سے انسان کے اختیار سے عالم وجود میں آتی ہیں۔ اس کی تفصیل اس حدیث میں مذکور ہے۔

ان الحسنات فی کتاب اللہ علی وجہین احدہما الصحۃ والسلامۃ والسعۃ فی الرزق والآخر الافعال کما قال من جاء بالحسنۃ فلہ عشر امثالہا

"کتاب خدا میں حسنات کے دو پہلو ہیں ایک صحت و سلامتی اور وسعت رزق دوسرے اعمال و کردار جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے جو ایک نیکی کرے گا اس کو اس کے

وکذٰلک السیّئات فمنها الخوف والمرض والشدۃ ومنھا الافعال التی یعاقبون علیھا۔ دس نیکیاں اسی کے مثل ہیں۔ یونہیں سیئات کے بھی دو رخ ہیں ایک تو خوف و مرض اور شدت۔ دوسرے وہ افعال وکردار جن پر عقاب ہوگا۔

جزء ششم

لَا یُحِبُّ اللّٰہُ الْجَھْرَ بِالسُّوْٓءِ مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظُلِمَ ؕ وَکَانَ اللّٰہُ سَمِیْعًا عَلِیْمًا ۞ "خدا (کسی کے) ہانک پکار کر برا کہنے کو پسند نہیں کرتا مگر مظلوم (ظالم کی برائیاں بیان کر سکتا ہے) اور خدا تو (سب کی) سنتا (اور ہر ایک کو) جانتا ہے۔"

مقصود یہ ہے کہ خدا یہ پسند نہیں کرتا کہ کوئی شخص کسی کو برا بھلا کہے البتہ اگر مظلوم ظالم کی وہ برائیاں بیان کرے جو اس کے ساتھ کی گئی ہیں تو مضائقہ نہیں۔

ایک روایت میں وارد ہوا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا مہمان ہو اور وہ اس کی اچھی ضیافت نہ کرے تو وہ میزبان کے برے برتاؤ کی شکایت کر سکتا ہے کیونکہ یہ بھی ایک قسم کا ظلم ہے۔

اس آیت کے ذیل میں مظلومین اور ظالمین کی ایک طویل فہرست تاریخ کی روشنی میں تیار کی جا سکتی ہے اور یہ کہ جن لوگوں نے ظلم سہنے کے بعد مظلومین کی زباں بندی کی سعی کی وہ مزید ظلم کے مرتکب ہوئے۔

اِنْ تُبْدُوْا خَیْرًا اَوْ تُخْفُوْہُ اَوْ تَعْفُوْا عَنْ سُوْٓءٍ فَاِنَّ اللّٰہَ کَانَ عَفُوًّا قَدِیْرًا ۞ "اگر کھلم کھلا نیکی کرتے ہو، یا چھپا کر یا کسی کی برائی سے درگزر کرتے ہو تو خدا بھی بڑا درگزر کرنے والا (اور) قادر ہے۔"

پہلی آیت میں مظلوم کو اجازت دی کہ وہ ظالم کی برائیاں شکایت کے طور پر بیان کر سکتا ہے۔ پھر مکارم اخلاق

بر راغب کرنے کے لئے یہ فرمایا کہ اگر وہ معاف کرنے اور ظلم کی شکایت نہ کرتا پھرے تو زیادہ مناسب ہے۔ ان دونوں آیتوں پر نظر کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ شریعت اسلام نے رعایت عدل کے ساتھ عفو و رحم کو بھی ملحوظ رکھا ہے اور ظاہری سیاست کے ساتھ باطنی و روحانی سیاست پر نظر رکھتی ہے لہذا عالم کی تمام شریعتوں سے اکمل و افضل ہے۔

يَسْئَلُكَ اَهْلُ الْكِتٰبِ اَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتٰبًا مِّنَ السَّمَآءِ

(اے رسول) اہل کتاب (یہود) جو تم سے (یہ) درخواست کرتے ہیں کہ تم ان پر ایک کتاب آسمان سے اتروا دو۔

اس سے پہلے مفصل طور پر بیان کیا جا چکا ہے کہ ان فرمائشوں کی تعمیل خدا اور رسولؐ پر واجب نہیں جس کی بنا محض تمکنت اور سرکشی ہو۔ ظاہر ہے کہ کتاب خدا وند عالم کی طرف سے رسول پر تدریجاً نازل کی جا رہی تھی اور یہ معجزہ جناب موسیٰ پر الواح تورات کے نازل کئے جانے سے بڑھا ہوا تھا۔ نزول انجیل فقط ایک معجزہ تھا۔ باقی خود کتاب کسی عنوان سے اعجاز کی حیثیت نہیں رکھتی تھی برخلاف اس کے قرآن کی ہر آیت ایک جداگانہ معجزہ تھی۔ اور لوگوں کا اس کی ایک آیت کے معارضہ سے عاجز رہنا اس کے اعجاز کو ظاہر کر رہا تھا۔ پھر یہ فرمائش کہ جب تک الواح کی جیسی کتاب نازل نہ ہوگی ہم ایمان نہ لائیں گے۔ محض جہالت اور ہٹ دھرمی نہ تھی تو اور کیا تھی۔؟ علاوہ اس کے خود یہود بھی یہ نہیں کہہ سکتے تھے کہ کتاب کا یکبارگی نازل ہونا شرط نبوت ہے کیونکہ وہ بہت سے ایسے انبیاءؑ کی نبوت تسلیم کرتے تھے جن پر کوئی کتاب ہی نازل نہیں ہوئی تھی۔ پس اگر ان کی شرط صحیح تھی تو ان کو سوائے جناب موسیٰ کے کسی نبی پر ایمان نہ رکھنا چاہئے تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرتؐ سے ان کا مطالبہ ایمان نہ لانے کا محض ایک بہانہ تھا۔ نیک نیتی اور طلب حق سے اس کو کوئی واسطہ نہ تھا۔

وَقَوْلِهِمْ اِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيْحَ عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ۚ وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ۭ

"اور ان کے اس کہنے کی وجہ سے کہ ہم نے مریم کے بیٹے عیسیٰ مسیح خدا کے رسول کو قتل کر ڈالا، حالانکہ نہ تو ان لوگوں نے اسے قتل کیا اور نہ سولی ہی دی، مگر ان کے لئے ایک دوسرا شخص عیسیٰ سے مشابہ کر دیا گیا۔"

وفات جناب عیسیٰ علیہ السلام کی بحث تفصیل کے ساتھ پہلے گذر چکی ہے۔

لٰكِنِ الرّٰسِخُوْنَ فِى الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ
بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ۝ "لیکن اے رسول ان میں سے لوگ علم (دین) میں بڑے مضبوط پایہ پر فائز ہیں

وہ اور ایمان والے تو جو (کتاب) تمپر نازل ہوئی ہے اور جو (کتاب) تم سے پہلے

نازل ہوئی ہے (سب پر) ایمان رکھتے ہیں۔"

عبد اللہ بن سلام (جو پہلے علمائے یہود میں سے تھے اور پھر مشرف باسلام ہوئے تھے) ایک دفعہ آنحضرتؐ سے
کہنے لگے کہ یہود کی کتابوں میں آپ کا تذکرہ موجود ہے اور وہ خوب جانتے ہیں کہ آپ جو دین لائے ہیں وہ حق ہے
اس پر بعض یہودیوں نے ان کی تکذیب کی اور آنحضرتؐ سے کہا کہ ان کو کچھ خبر ہماری کتابوں کی نہیں ہے محض
آپ کی خوشنودی کے لئے جھوٹی باتیں بناتے ہیں۔ اس وقت خدا نے یہ آیت نازل فرمائی۔

رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ
بَعْدَ الرُّسُلِ ؕ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا ۝ "(اور ہم نیکیوں کو جنت کی) خوشخبری دینے والے اور (بدوں کو عذاب سے) ڈرانے

والے پیغمبر بھیجے، تاکہ پیغمبروں کے آنے کے بعد لوگوں کی خدا پر کوئی حجت

باقی نہ رہ جائے۔ اور خدا تو زبردست حکیم ہے۔"

(۱) اس آیت میں یہود کے سوال کا جواب دیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اول شرط نبوت وحی ہے اور وہ جناب نوحؑ
و ابراہیمؑ اور دیگر انبیاء علیہم السلام کی طرح خاتم المرسلینؐ پر بھی نازل ہو رہی ہے۔ پس یہود کو ایمان لانے میں عذر
کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا الآیہ "بیشک جن لوگوں نے کفر اختیار کیا اور خدا کی راہ سے (لوگوں کو) روکا وہ راہ راست سے بھٹک کر دور جا پڑے۔"

ہدایت و ضلالت کی بحث اس سے پہلے تفصیل کے ساتھ مذکور ہو چکی ہے۔

وَلَا تَقُوْلُوْا ثَلٰثَةٌ ؕ اِنْتَهُوْا خَيْرًا لَّكُمْ ؕ اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۝ الآیہ

"اور تین خدا کے قائل ہو (تثلیث سے) باز رہو (اور) اپنی بھلائی (توحید) کا قصد کرو

اللہ تو بس یکتا معبود ہے، اور اس (نقص) سے پاک و پاکیزہ ہے کہ اس کا
کوئی لڑکا ہو (اسے لڑکے کی حاجت ہی کیا) جو کچھ آسمانوں میں ہے اور
جو کچھ زمین میں ہے سب تو اسی کا ہے۔ خدا تو کارسازی میں کافی ہے"

(۱) جناب مسیح کے "کلمۃ اللہ" ہونے سے مراد یہ ہے کہ آپ کی ولادت بذریعہ تناسل و توالد نہیں ہوئی بلکہ عادت جاریہ کے خلاف خداوند عالم نے آپکو کلمہ "کن" کے ذریعہ خلق فرمایا تھا۔ جب کہ تیسری پارے کی آیت میں بیان کیا ہے بس چونکہ اب اسی کلمہ "کن" کے اثر و نتیجہ تھی اس لئے "کلمہ" فرمایا۔ اور "روح منہ" کا مطلب ہے کہ آپ کی روح خدا کی مخلوق تھی۔

(۲) عقیدہ تثلیث اون عجائب اعتقادات میں ہے جس کی تائید عقل انسانی گوارا نہیں کر سکتی۔ بشرطیکہ اوہام باطلہ سے مغلوب نہ ہوگئی ہو۔ اس عقیدہ کے تعلیم دینے والوں نے حقیقی اتحاد و تغایر اور وحدت و کثرت کے ناممکن اجتماع پر ایمان لانے کی دنیا کو دعوت دی ہے اور پھر ساتھ ہی یہ بھی تسلیم کر لیا ہے کہ عقل کے ذریعہ اس عقیدہ کی صحت کا ادراک نہیں ہوتا۔ اس میں شک نہیں کہ خداوند عالم کی کنہ ذات کی معرفت عقول انسانی کی طاقت سے باہر ہے اور بعض امور الٰہیہ بھی ایسے ہیں جن کی حقیقت کا پورا علم حجاب مادیہ اور حصار ہیولائیہ میں رہنے کے وقت تک عام بنی نوع انسانی کے نفوس ناطقہ کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ لیکن اون میں سے کوئی بھی ایسا نہیں کہ عقل انسانی اوسکے خلاف شہادت دیتی ہو۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ خزانۂ افکار میں ایسے مقدمات بدیہیہ موجود نہیں، جن سے برہان عقلی مرتب ہو سکے پس اگر اون امور کا اجمالی تصور ہی عقائد مذہبی میں داخل کر دیا جائے تو کچھ مضائقہ نہ ہوگا۔ لیکن یہ ہرگز قابل تسلیم نہیں ہو سکتا۔ کہ ایسے امور بھی عقائد میں داخل کرنا جائز ہوں جن کے خلاف عقلی دلیلیں قائم ہو چکی ہوں۔ بلکہ ان کے تسلیم کرنے سے بدیہات کا انکار لازم آئے۔ حکم عقل کی مخالفت کرکے انسان کو کسی اعتقاد و عمل میں فلاح کی امید نہ رکھنی چاہیئے۔ ہم یہاں پہلے مسیحیہ کی تعلیم توحید فی التثلیث کا خلاصہ درج کرتے ہیں۔ اس کے بعد یہ ثابت کر دیں گے کہ اس اعتقاد سے بدیہات کا انکار اور احکام عقل کی شدید مخالفت لازم آتی ہے اور خود اناجیل کی شہادتیں اس عقیدہ کے ابطال کے لئے کافی ہیں۔

(۱) باپ اور بیٹا اور روح القدس ایک ہی واحد خدا ہیں۔

(۲) ان الٰہی اقانیم ثلٰثہ میں سے ہر ایک کسی ایسے خاص وصف سے مختص ہے جو دوسروں میں منتقل نہیں ہو سکتا۔

(۳) ان الٰہی اقانیم ثلاثہ میں سے کوئی بھی ایسا نہیں کہ اگر دوسروں سے بالکل جدا کیا جائے (جو کہ ناممکن ہے) تو خود اکیلا خدا ہو سکے۔

(۴) ہر ایک الہٰی اقنوم دوسری دونوں کے ساتھ ازلی و ابدی اور غیر ممکن الفرق اتحاد حاصل کرکے ظاہر کہ
(۵) ہر ایک الہٰی اقنوم کی ذات و عظمت وہی ہے جو کہ دوسری دونوں کی ہے۔

(۶) کتب مقدسہ میں ایک اقدس اقنوم کا مرتبہ "خالق" اور باپ کے القاب سے ظاہر کیا گیا ہے دوسرے کا "کلمۃ اللہ" و "ابن اللہ" و "منجی" کے القاب سے اور تیسرے کا "مقدس کنندہ" اور اطمینان بخشندہ" ہے۔

(۷) چونکہ اقدس و الہٰی اقانیم ثلاثہ ذات میں ایک ہیں لہذا مرضی و ارادہ و قدرت و ازلیت اور تمام دیگر صفات میں بھی ایک ہیں۔

(۸) تو بھی بائبل سے یہ تعلیم ملتی ہے کہ باپ الوہیت کا سرچشمہ ہے اور ان معنوں میں بیٹے سے بڑا ہے۔ اگر ذات میں دونوں ایک ہیں۔

(۹) اللہ واحد و ذو الحیات اور برحق ہے وازلی و ابدی ہے وہ غیر متجسد و غیر منقسم اور غیر متاثر ہے
(کتاب میزان الحق پادری سی۔ جی فانڈر صفحہ ۱۹ مطبوعہ لاہور)

اوس کی قدرت اور حکمت اور خوبی بے حد ہے وہ سب مرئی اور غیر مرئی چیزوں کا خالق اور حافظ ہے اور اس وحدت الہٰی میں تین اقانیم باپ اور بیٹا اور روح القدس جن کا جوہر قدرت اور ازلیت ایک ہی ہے۔ (کلیسائے انگلستان کا پہلا مسئلہ منقول از میزان الحق صفحہ ۱۹)

اگرچہ ان تعلیمات میں تناقض کی کثرت اون کا بطلان ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے لیکن چونکہ بازار دنیا میں جنس عقل کی بہت کمی ہے اس لئے ضرورت ہے کہ تمام نقائص کو اچھی طرح واضح کردیا جائے۔

(۱) جبکہ اقانیم ثلاثہ میں تمیز حقیقی موجود ہے جس سے ایک کو باپ اور دوسرے کو بیٹا اور تیسرے کو روح القدس کہا جاسکتا ہے۔ اور ہر ایک کسی ایسے وصف سے مختص ہے جو دوسرے میں منتقل نہیں ہو سکتا۔ تو وہ ایک ہی واحد خدا نہیں ہو سکتے کیونکہ ایک کا دوسرے سے ممتاز اور ایک خاص وصف سے مختص ہونا اوسی صورت میں ممکن ہے جبکہ اون میں کثرت و انفصال موجود ہو۔ اور تین چیزوں میں وحدت حقیقی بغیر کامل ترکیب و اتصال کے موجود نہیں ہو سکتی۔ اور یہ امر بداہۃً معلوم ہے کہ اتصال و انفصال ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اور ضدین کا اجتماع محال ہے لہذا کثرت کے ساتھ وحدت حقیقی کا وجود محال عقلی ہوگا۔ البتہ وحدت اعتباری پائی جاسکتی ہے لیکن وہ یہاں مقصود نہیں۔
اگر عقل کے ساتھ دشمنی کرکے یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ کثرت کیساتھ وحدت حقیقی جمع ہو سکتی ہے

تو یہ خلل عظیم لازم آئے گا۔ کہ اون میں سے ہر ایک باپ بھی ہو اور بیٹا اور روح القدس بھی۔ بلکہ ہر ایک اپنا ہی باپ اور اپنا ہی بیٹا قرار پائے گا۔ لہذا خصوصیت کے ساتھ ایک کو باپ اور دوسرے کو بیٹا کہنا درست نہ ہوگا۔ آخر اس سے زیادہ بے عقلی کی تعلیم اور کیا ہو سکتی ہے کہ خدا کے لئے کوئی باپ فرض کیا جائے اور ایک ہی ذات کو کبھی باپ اور کبھی بیٹا ٹھہرایا جائے بلکہ ہر ایک کو خود اپنا ہی باپ اور اپنا ہی بیٹا فرض کیا جائے۔

(۲) جبکہ اقانیم ثلاثہ میں سے کوئی بھی ایسا نہیں کہ اگر دوسروں سے جدا کیا جائے تو اکیلا خدا ہو سکے۔ تو آخر اون کا مجموعہ کیونکر خدا ہو سکتا ہے۔ ذرا سنئے الیکہ عقل سلیم تو یہ بتاتی ہے کہ جو وصف ہر فرد میں نہ ہوگا وہ اس کے مجموع میں بھی موجود نہیں ہو سکتا۔ اور اگر یہ مقصود ہے کہ جس طرح معجون میں وہ خاصیت پیدا ہو جاتی ہے۔ جو مفرد اجزا میں نہیں ہوتی۔ تو اس معجون الہی کا تیار ہونا ترکیب کا محتاج ہوگا۔ اور کوئی مرکب قدیم و ازلی نہیں ہو سکتا۔ جو جدائی کے قابل ہو سکے۔ نیز اگر جدا ہونے کی صورت میں وصف الوہیت کسی میں موجود نہیں ہو سکتا۔ تو پھر بائبل کی یہ تقسیم کہ "باپ الوہیت کا سرچشمہ ہے" کس طرح صحیح ہو سکتی ہے ــــ؟

باپ کو وصف الوہیت سے خالی بتانے کے بعد الوہیت کا سرچشمہ بتانا صریح تناقض ہے جس کو عقائد میں داخل کرنا عقل کا کام نہیں۔

علاوہ اس کے جبکہ بیٹے نے بطن مادر سے گذر کر روئے زمین پر قدم رکھا اور باپ آسمان ہی کے تخت پر جلوہ گر رہا۔ (جیسا کہ اناجیل کے بیان سے معلوم ہوتا ہے) تو لامحالہ اون میں جدائی واقع ہوگئی اور ایک مدت دراز تک قائم بھی رہی۔ اسی طرح جبکہ ابن اللہ نے آسمان پر جا کر روح القدس کو حواریوں کے پاس بھیجدیا۔ تو اقانیم کے اجتماع میں طویل مدت کے لئے افتراق پڑ گیا۔ اور اس سے عقیدہ مذکورہ کے بنا پر لازم آیا کہ قرنہا قرن تک عالم میں کوئی خدا موجود نہ تھا۔ پس اگر یہی عقیدہ ایمان ہو تو ماننا پڑے گا کہ کفر و ایمان میں بھی غیر ممکن الفرق اتحاد ہے۔

نیز اگر اقانیم کا اتحاد غیر ممکن الفرق تھا تو اُن میں یہ فرق کیونکر سمجھا گیا کہ ایک باپ اور دوسرا بیٹا ہے اور ایک سرچشمۂ الوہیت اور دوسرے سے بڑا ہے اور دوسرا اس سے چھوٹا۔ اور باوجود اس کے کہ جدائی غیر ممکن تھی ایک کا دوسرے سے جدا ہو کر زمین پر آنا کیونکر ممکن ہوا۔ اور اقنوم ثالث طائر روح القدس نے حواریوں کی ذات کو کیونکر اپنا آشیانہ بنایا۔ اتنے وجوہ افتراق کے موجود ہوتے ہوئے اقانیم میں

غیر ممکن الفرق اتحاد کا دعویٰ اسی صورت میں قابل تسلیم ہو سکتا ہے کہ "برعکس نہند نام زنگی کافور" کے قاعدہ پر عمل کر کے فرق کا نام اتحاد اور ممکن کا لقب غیر ممکن رکھ لیا جائے بغیر اس کے ارباب عقل یہی کہتے رہیں گے کہ اقانیم میں وہ ازلی و ابدی فرق ہے جس سے کسی صورت میں اتحاد ممکن نہیں۔

(۳) ایک اقنوم کا دوسرے اتحاد بغیر ترکیب و حلول کے ممکن نہیں اور اس کے لئے تغیر و انتقال لازم ہے جس کا مستلزم حدوث ہونا۔ قابل انکار نہیں۔ لہٰذا اقانیم کے اتحاد کو ازلی کہنا اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ حدوث اور قدیم و ازلیۃ کا اجتماع ممکن ہو جائے۔ اور ضدین میں تضاد باقی نہ رہے۔

(۴) جبکہ اقانیم میں تعدد موجود ہے جس سے "ثلاثہ" کہے جا سکتے ہیں تو ذات میں ایک کیونکر ہو سکتے ہیں اگر یہ تعدد ذات کے اعتبار سے نہیں تو اور کس اعتبار سے ہے۔

نیز اس قول کا مفہوم یہ ہے کہ اقانیم ثلاثہ تمام صفات میں متحد ہیں۔ کسی میں کوئی ایسا خاص وصف نہیں جو دوسرے میں نہ ہو۔ حالانکہ پہلے قول سے یہ تصریح کی گئی ہے کہ "ان الٰہی اقانیم ثلاثہ میں سے ہر ایک کسی ایسے خاص وصف سے مختص ہے جو دوسروں میں منتقل نہیں ہو سکتا۔" غرض یہاں کوئی بات تناقض اور مخالفت عقل سے خالی نہیں۔

(۵) جبکہ بیٹا بطن مادر سے مجسم ہو کر دنیا میں آیا اور تمام مصائب و آفات دنیا سے متاثر ہوتا رہا اور تصریح سابق کے بنا پر اللہ اس مجموعۂ مرکب کا نام ہے جس کا ایک جز وہ متجسد متاثر بھی ہے تو اللہ بھی لامحالہ متجسد و منقسم و متاثر ہی ٹھہرے گا کیونکہ کسی مرکب کا اجزاء کے صفات سے خالی ہونا محال ہے۔

تحریف اناجیل کا واضح پہلو

مسیحیوں کے قول کے بموجب جہاں یہ ثابت ہو گیا ہے کہ تثلیث کی تردید خود بائیبل ہی میں موجود ہے وہاں ان کتب مقدسہ میں کچھ ایسی باتیں بھی درج ہیں جن سے اس عقیدہ کی غلطی کامل طور سے ثابت ہوتی ہے اور یہی تناقض ان کے محرف ہونے کا بین ثبوت ہے۔ ہم یہاں چند عبارتیں ناظرین کی عبرت کے لئے نقل کرتے ہیں۔

(۱) "اگر تم موسیٰ پر ایمان لاتے تو مجھ پر ایمان لاتے اس لئے کہ اس نے میرے حق میں لکھا ہے" (یوحنا باب ۵-۴۶)

جناب عیسیٰ کا یہ ارشاد ظاہر کرتا ہے کہ حضرت موسیٰ نے توریت میں آپ کے اوصاف لکھے ہیں۔ بس یہ بتانا چاہئے کہ توریت میں یہ کہاں مندرج ہے کہ مسیح خدا کے بیٹے ہوں گے اور ان کی ذات عین ذات خدا ہوگی۔

(۲) "یہ کام جو میں کرتا ہوں مجھ پر گواہی دیتے ہیں کہ باپ نے مجھے بھیجا ہے اور باپ جس نے مجھے بھیجا ہے۔ .... اس نے آپ مجھ پر گواہی دی ہے۔" (یوحنا ۵-۳۶-۳۷)

(۳) "یسوع نے یہ باتیں فرمائیں اور اپنی آنکھیں آسمان کی طرف اوٹھائیں اور کہا اے باپ گھڑی آپہونچی ہے۔ اپنے بیٹے کو جلال بخش تاکہ تیرا بیٹا بھی تجھے جلال بخشے۔ چنانچہ تو نے اوسے سب جسموں پر اختیار دیا ہے تاکہ وہ اون سب کو جنھیں تو نے اُسے بخشا ہمیشہ کی زندگی دیوے۔ اور ہمیشہ کی زندگی یہ ہے کہ وے تجھ کو اکیلا سچا خدا اور یسوع مسیح کو جسے تو نے بھیجا ہے جانیں۔ میں نے زمین پر تیرا جلال ظاہر کیا ہے میں نے اس کام کو جو تو نے مجھے کرنے کو دیا ہے تمام کر چکا (یوحنا۔ ۱۷۔ ۱۔ ۴)

(۴) اب اونھوں نے جانا ہے کہ سب چیزیں جو تو نے مجھے دیں تیری طرف سے ہیں اس لیئے کہ میں نے وے حکم جو تو نے مجھے دیئے اونھیں دیئے ہیں" (یوحنا ۱۷۔ ۷۔ ۸)

(۵) میں دنیا میں آگے نہ رہوں گا پر وے دنیا میں ہیں اور میں تجھ پاس آتا ہوں۔ (یوحنا ۱۷۔ ۱۱)

(۶) اے قدوس باپ اپنے ہی نام سے اونھیں جنھیں تو نے مجھے بخشا حفاظت سے رکھ تاکہ وے ہماری طرح ایک ہو جائیں جب تک کہ میں اون کے ساتھ دنیا میں تھا۔ تب تک میں نے تیرے نام سے اون کی حفاظت کی بلکہ جنھیں مجھے دیا ہے میں نے اون کی نگہبانی کی اور کوئی اون میں سے سوا ہلاکت کے فرزند کے ہلاک نہیں ہوا۔ تاکہ نوشتہ پورا ہو۔ اور اب میں تجھ پاس آتا ہوں۔ اور میں یہ باتیں دنیا میں کہتا ہوں تاکہ میری خوشی ان میں کامل ہو رہے" (یوحنا ۱۷۔ ۱۱۔ ۱۴)

(۷) اور اس نے اون سے تیر کے ایک ٹپے پر بڑھ کے گھٹنے ٹیک کر دعا مانگی اور کہا اے باپ اگر تو چاہے تو یہ پیالہ مجھ سے دور کرے لیکن میری مرضی نہیں بلکہ تیری مرضی کے موافق ہو" (لوقا۔ ۲۱۔ ۴۱۔ ۴۲)

(۸) اور وہ جانکنی میں پھنس کے بہت گڑگڑا کے دعا مانگتا تھا۔ (لوقا۔ ۲۲۔ ۴۴)

(۹) اور نویں گھنٹے یسوع بڑی آواز سے چلا کے بولا ایلی ایلی لما سبقتنی۔ جس کا ترجمہ یہ ہے اے میرے خدا۔ میرے خدا تو نے مجھے کیوں چھوڑا" (مرقس ۱۵۔ ۳۴)

(۱۰) "اور یسوع اب برس تیس ایک کا ہوا جب شروع کیا اور وہ یوسف کا بیٹا تھا" (مترجم نے اس فقرے "وہ یوسف کا بیٹا تھا" کے پہلے اس فقرے "جیسا کہ گمان تھا" کا اپنی طرف سے اضافہ کر دیا ہے۔ لہذا انجیل لوقا باب سوم کے دیکھنے والے دھوکا نہ کھائیں)

(۱۱) اور دیکھ تو حاملہ ہوگی اور بیٹا جنے گی۔ اور اس کا نام یسوع رکھے گی وہ بزرگ ہوگا۔ اور خدائے تعالیٰ کا بیٹا کہلاوے گا۔ اور خداوند خدا اس کے باپ داؤد کا تخت اوسے دیگا۔ (لوقا ۱۔ ۳۲)

(۱۲) اور کہا کہ ضرور ہے کہ ابن آدم بہت دکھ سہے اور بزرگوں اور سردار کاہنوں اور فقیہوں سے

رد کیا جائے اور مار اجائے۔ (لوقا ۹-۲۲)

(۱۳) "اور یسوع روح قدس سے بھرا ہوا یردن سے پھرا اور روح کی رہنمائی سے بیابان میں گیا اور چالیس دن تک شیطان سے آزمایا گیا۔ (لوقا۔ باب ۴)

(۱۴) اور شیطان نے سے ایک اونچے پہاڑ پر لیجا کے دنیا کی ساری بادشاہتیں ایک دم میں دکھائیں اور شیطان نے اوس سے کہا کہ میں یہ سارا اختیار اور اون کی شان و شوکت تجھے دوں گا کیونکہ یہ مجھے سونپا گیا ہے اور جس کو چاہتا ہوں دیتا ہوں پس اگر تو مجھے سجدہ کرے سب تیرا ہوگا" (لوقا ۴-۵-۷)

(۱۵) یسوع نے اوس سے کہا کہ لومڑیوں کے لئے ماندیں ہیں اور چڑیوں کے لئے بسیرے پر ابن آدم کو اتنی جگہ نہیں کہ اپنا سر رکھے (لوقا ۹-۵۸)

ان تمام عبارات منقولہ سے اون عقائد کی صریح تکذیب ہوتی ہے جن کا ملخص ناظرین ملاحظہ کر چکے ہیں اگر کسی کو ان عبارتوں سے حق واضح نہ ہو اور عقائد مذکورہ کی صحت پر اصرار کو تیار ہے تو مندرجہ ذیل سوالوں کا جواب اس کے ذمے ہوگا:-

(۱) وہ کون تھا جس نے جناب عیسیٰ کو بھیجا تھا اور اون کی سچائی پر گواہی بھی دی تھی۔ اگر وہ خدا نہ تھا (اس لئے کہ عیسیٰ کو بھیج دینے کے بعد اس سے جدائی ہوگئی تھی۔ اور جدا ہونے کے بعد اقانیم میں سے کوئی بھی خدا نہیں ہو سکتا) تو جناب عیسیٰ نے اس کو "اے میرے خدا" کہکر کیوں پکارا اور جبرئیل فرشتے نے جناب مریم کو بشارت دیتے ہوئے اس کو "خداوند خدا" کیوں فرمایا؟

(۲) اگر وہ آسمان پر رہنے والی ذات جناب عیسیٰ کی ذات حقیقی اتحاد رکھتی تھی تو بھیجنے والا کون تھا۔ اور کس نے اپنا حکم دے کر دنیا میں بھیجا تھا۔ اور جناب عیسیٰ کس کے پاس واپس گئے۔ کیا کوئی واحد ذات اپنے کو خود بھیج سکتی ہے اور اپنی ہی طرف واپس جاسکتی ہے؟

(۳) اگر باپ اور بیٹے کی ذات ایک ہی تھی۔ اور ازلی غیر ممکن الفرق اتحاد رکھتی تھی تو باپ کون تھا اور بیٹا کون؟ اور کیا اس صورت میں یہ لازم نہیں آتا کہ جو باپ ہے وہی بیٹا بھی ہو اور جو بیٹا ہو وہی باپ بھی ہو بلکہ ایک ہی ذات کی ابوۃ اور بنوۃ خود اپنے ہی اعتبار سے ہو۔؟

(۴) اگر مسیح کی ذات خدا کی ذات سے متحد تھی تو پھر الحاح وزاری کے ساتھ گھٹنے ٹیک کر کس کے سامنے دعائیں مانگتے تھے اور کس کے جلال کے طالب تھے اور کس سے یہ کہہ رہے تھے کہ "تو نے مجھے کیوں چھوڑ دیا"

(۵) کیا خدا کی ذات پر بھی موت طاری ہو سکتی ہے۔ اور خدا بھی انسانوں کے ہاتھوں سے ایذا اٹھا سکتا ہے اور صلیب دیا جا سکتا ہے۔ درآنحالیکہ وہ ازلی و ابدی اور غیر متجدد و غیر متاثر بھی ہے؟

(۶) کیا خدا بھی "یوسف" اور "داؤد" اور "آدم" کا بیٹا ہے اور وہی دکھ سکھ کے نیقیوں کے ہاتھ سے مارا گیا؟

(۷) اگر مسیح خدا کے بیٹے ہیں تو پھر لوقا کا یہ کہنا کہ "وہ یوسف کا بیٹا تھا" اور حضرت کا اپنی ذات کو "ابن آدم" فرمانا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

(۸) کیا خدا بھی شیطان سے آزمایا جا سکتا ہے۔ اور شیطان خدا کو بھی کسی پہاڑ پر لیجا کر سجدہ کا طالب ہو سکتا ہے؟

(۹) جناب عیسیٰ نے جابجا تمام آدمیوں کو "خدا کے بچے" اور اوس کو اون کا باپ بتایا ہے۔ پھر کیا تمام بنی آدم اسی طرح خدا کے بیٹے ہیں جس طرح جناب عیسیٰ تھے؟ اگر ایسا نہیں ہے تو آپ کا خدا کو "باپ" کہکر خطاب کرنا آپ کے ابن اللہ ہونے کی دلیل کیوں سمجھا گیا؟

(مسیح کے وہ کلمات یہ ہیں (۱) اور پھر پانے کی امید نہ رکھ کے قرض دو تو تمہارا بدلہ بڑا ہوگا اور تم خدا تعالیٰ کے فرزند ہوگے۔ کیونکہ وہ ناشکروں اور شریروں پر بھی مہربان ہے۔ پس جیسا تمہارا باپ رحیم ہے تم رحیم ہو (لوقا ۶-۳۵-۳۶) (۲) اے باپ آسمان اور زمین کے خداوند میں تیری تعریف کرتا ہوں تو نے ان چیزوں کو داناؤں اور عقلمندوں سے چھپایا اور بچوں پر ظاہر کر دیا (لوقا ۱۰-۲۱))

(۱۰) لوقا نے تیسرے باب میں مسیح کا نسب نامہ جناب آدم پر ختم کرتے ہوئے یہ لکھا ہے "اور وہ خدا کا تھا" نیز التواریخ اول میں جناب داؤد کا یہ کلام مندرج ہے "اور اس نے کہا کہ تیرا بیٹا سلیمان میرے لئے گھر اور بارگاہیں بنا دے گا۔ کیونکہ میں نے اسے چن لیا کہ میرا بیٹا ہو۔ اور میں اس کا باپ ہوں" (التواریخ باب ۲۸-۶-۷) پس جبکہ آدم بھی خدا کے بیٹے تھے تو مسیح خدا کے اکلوتے بیٹے کیونکر ہوئے اور انجیلوں میں آپ کو خدا کا اکلوتا بیٹا بتایا جانا کیونکر درست ہو سکتا ہے؟

(۱۱) اگر عقیدۂ تثلیث حق ہے تو جناب مسیح کا یہ ارشاد "اور ہمیشہ کی زندگی یہ ہے کہ وے تجھکو اکیلا خدا اور یسوع مسیح کو جسے تو نے بھیجا ہے جانیں" صحیح نہ ہوگا کیونکر اوس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فقط خدا کی ذات بغیر کسی کے شامل کئے ہوئے صفت وحدت رکھتی ہے اور وصف الوہیت سے بھی تنہا متصف ہے۔ لہذا یہ فرمانا چاہئے تھا کہ "وے تجھکو اور یسوع مسیح اور روح القدس کو ایک اکیلا خدا جانیں"

(۱۲) کیا خدا بھی کبھی مجبور ہو سکتا ہے کہ اس کی حالت دنیا میں لومڑیوں اور چڑیوں سے بدتر ہو جائے کہ وہ تو ماندوں اور بسیروں میں عافیت پائیں۔ مگر خدا کو اپنا سر رکھنے کی بھی جگہ نہ مل سکے۔ اگر فی الواقع ایسا ہی ہے تو اس کی حالت جتنی بھی قابل رحم ہو کم ہے۔

بالجملہ دین مسیحی کے عقائد کی صحت ثابت ہونے کے لئے پہلے یہ لازم ہے کہ تمام محالات عقلیہ ممکن ہو جائیں بلکہ عقل ہی کا نام و نشان عالم میں باقی نہ رہے۔ اس سے پہلے کوئی صورت نظر نہیں آتی۔

سورۃ المائدۃ

یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ

"اے ایماندارو! اپنے اقراروں کو پورا کرو۔"

اس آیت میں "عقود" سے وہ عہود مراد ہیں جن کا پورا کرنا خداوند عالم نے بندوں پر واجب کیا ہے اور حکم الہی کا محصل یہ ہے کہ "ایماندارو! تم طاعت و عبادت، حلال و حرام، فرائض و حدود کے متعلق خدا کے تمام عہد و پیمان کو وفا کرو۔"

وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ

"اور جو (جانور) بتوں (کے تھان) پر چڑھا کر ذبح کیا جائے اور جسے تم (پانسے) کے تیروں سے باہم حصہ بانٹو (غرض یہ سب چیزیں) تم پر حرام کی گئیں، یہ گناہ کی بات ہے۔"

امام رازی اس فقرے کی تفسیر میں فرماتے ہیں:—

كان احدهم اذا اراد سفراً او غزواً او تجارةً او نكاحاً او امراً آخر من معاظم الامور ضرب بالقداح وكانوا قد كتبوا على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وتركوا بعضها خالياً من الكتابة فان خرج الامر اقدم على الفعل وان خرج النهي امسك

"جب ان میں سے کوئی سفر یا دشمن پر چڑھائی یا تجارت یا نکاح یا اور کسی بڑے کام کا ارادہ کرتا تھا تو تیر نکالتا تھا اور انھوں نے ایک پر "امرنی ربی" اور ایک پر "نہانی ربی" لکھ رکھا تھا اور ایک خالی چھوڑ دیا تھا پس اگر امر نکلتا تو وہ فعل بجا لاتا اور اگر نہی نکلتی تو رک جاتا

وان خرج العقل اعاد الجال مرة اخرى فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح ـ

اور خالی نکلتا تو دوبارہ یہی کرتا۔ پس استقسام بالازلام کے معنی تیر نکالنے کے ذریعہ سے خیر (بھلائی) و شر (برائی) کی معرفت حاصل کرنا تھی۔ (بعض روایات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے)

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا ؕ

"آج میں نے تمہارے دین کو کامل کر دیا۔ اور تم پر اپنی نعمت پوری کر دی۔ اور تمہارے (اس) دینِ اسلام کو پسند کیا۔"

اکثر علمائے اسلام نے یہ تسلیم کر لیا ہے کہ یہ آیت بمقام غدیر خم نازل ہوئی تھی۔ اور متعدد روایات اسکی تائید کرتی ہیں اور وہ یہ ہیں:۔

(۱) عن ابی سعید الخدری رضؓ ان رسول اللہ صلعم دعی الناس فی غدیر خم وامر بما تحت الشجر من شوک فقم وکان ذلک یوم الخمیس فدعی علیا فاخذ بضبعیه فرفعهما حتی نظر الناس بیاض ابطی رسول اللہ صلعم فقال من کنت مولاه فعلی مولاه ثم لم تتفرقوا حتی نزلت هذه الآیة الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی فقال رسول اللہ صلعم اللہ اکبر علی اکمال الدین واتمام النعمة ورضاء الرب برسالتی وبالولایة لعلی ابن ابیطالب (اخرجه ابونعیم وابوبکر بن مردویه عنه ومن ابی هریرة والسیوطی فی الدر المنثور والدیلمی وابونعیم فی ما نزل من القرآن فی علی)

"(۱) ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے غدیر خم میں لوگوں کو بلایا اور درختوں کے نیچے کے کانٹے صاف کرنے کا حکم دیا۔ یہ پنجشنبہ کا دن تھا پس علیؑ کو بلایا اور ان کے دونوں بازو پکڑ کر ان کو اتنا بلند کیا کہ لوگوں نے رسول اللہؐ کی دونوں بغلوں کی سفیدی دیکھ لی۔ اور فرمایا "جس کا میں مولا ہوں علیؑ بھی اس کا مولا ہے" پھر لوگ منتشر نہیں ہونے پائے کہ آیہ الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی نازل ہوئی فوراً ہی رسول اللہؐ نے فرمایا کہ دین کے کامل کرنے اور نعمت کے تمام کرنے اور پروردگار کے میری رسالت اور علی بن ابیطالب کی ولایت پر راضی ہونے پر شادمان ہو کر اللہ اکبر کا اعتراف کرتا ہوں" (اسکو ابونعیم اور ابوبکر بن مردویہ نے ان (ابوسعید) سے اور ابوہریرہ سے۔ اور سیوطی نے درمنثور میں اور دیلمی اور ابونعیم نے باب ما نزل من القرآن فی علی میں بیان کیا ہے)

(۲) عن مجاهد قال نزلت هذه الآیة بغدیر خم (اخرجه الامام الصالحانی ارجح المطالب ص)

"(۲) مجاہد سے مروی ہے کہ یہ آیہ غدیر خم میں نازل ہوئی (اسکو امام الصالحانی نے بیان کیا ہے) ارجح المطالب ص"

(۳) عن ابی هریرة قال من صام ثمانیة عشر من ذی الحجة
کتب له صیام ستین شهرا وهو یوم غدیر خم لما اخذ
النبی صلعم بید علی بن ابیطالب فقال الست اولی
بالمومنین من انفسهم قالوا بلی یا رسول الله قال من کنت
مولاه فعلی مولاه فقال عمر بن الخطاب بخ بخ لک یا
ابن ابیطالب اصبحت مولای ومولی کل مومن ومومنة
فانزل الله تعالی الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی
(اخرجه الفقیه بن المغازلی فی المناقب وابراهیم النطنزی
فی کتاب الخصائص وشهاب الدین احمد فی توضیح الدلائل)
(ارجح المطالب صفحہ ۲۰)

(۳) ابوہریرہ سے مروی ہے کہ جو کوئی اٹھارہ ذی الحجہ کو روزہ
رکھے اس کے لئے ساٹھ مہینے کے روزے لکھے جائیں گے اور
وہ روز غدیر خم ہے کہ جب نبیؐ نے علیؑ بن ابیطالب کا ہاتھ پکڑ کر
الست اولی بالمومنین من انفسهم کے ساتھ سوال کیا
اور لوگوں نے "ہاں یا رسول اللہ" کہکر اقرار کیا۔ تب آپ نے
فرمایا جس کا میں مولا ہوں علیؑ بھی اس کا مولا ہے۔ فوراً عمر
بن الخطاب نے کہا اے ابوطالب کے فرزند (بیعت) مبارک
ہو کہ تم میرے اور ہر مومن و مومنہ کے مولا ہو گئے (پس اللہ
نے الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی نازل فرمائی۔
(اس کو فقیہ بن المغازلی نے مناقب میں اور ابراہیم النطنزی
نے کتاب الخصائص میں اور شہاب الدین احمد نے توضیح الدلائل میں بیان کیا ہے)

(واقعہ غدیر آئندہ بالتفصیل بیان ہوگا)

وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ الآیہ "اور شکاری جانور جو تم نے سدھا رکھے ہیں اور جو (طریقے) خدا نے
تم کو بتائے ہیں ان میں سے کچھ تم نے ان جانوروں کو بھی سکھایا ہو تو یہ شکاری جانور
جس شکار کو تمہارے لئے پکڑ رکھیں اس کو بے تامل کھاؤ اور (جانور کو چھوڑتے
وقت) خدا کا نام لے لیا کرو۔ اور خدا سے ڈرتے رہو کیونکہ اس میں تو شک
ہی نہیں کہ خدا بہت جلد حساب لینے والا ہے۔"

تفاسیر معصومینؑ میں مروی ہے کہ "جوارح" سے صرف شکاری کتے مراد ہیں۔

اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ الخ

"آج تمام پاکیزہ چیزیں تمہارے لئے حلال کر دی گئیں۔ اور اہل کتاب کی
(خشک چیزیں) گیہوں (وغیرہ)

ائمہ معصومینؑ سے مروی ہے کہ اس آیت میں "طعام" سے غلے اور ترکاریاں اور فواکہ مراد ہیں۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ

"اے ایماندارو! جب تم نماز کے لئے آمادہ ہو تو اپنے منہ اور کہنیوں تک ہاتھ دھو لیا کرو۔ اور اپنے سروں کا اور ٹخنوں تک پاؤں کا مسح کر لیا کرو۔"

امام رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں :-

(۱) اختلف الناس فی مسح الرجلین و فی غسلهما فنقل القفال فی تفسیره عن ابن عباس و انس بن مالک و عکرمه والشعبی و ابی جعفر محمد بن علی الباقر ان الواجب فیهما المسح و هو مذهب الامامیة من الشیعة -

"لوگوں نے دونوں پاؤں کے مسح اور دھونے میں اختلاف کیا ہے پس قفال نے اپنی تفسیر میں ابن عباس اور انس بن مالک اور عکرمہ اور شعبی اور ابوجعفر محمد بن علی الباقرؑ سے یہ روایت کی ہے کہ واجب مسح ہے اور یہی شیعہ امامیہ کا مذہب ہے۔"

زرارہ نے ابوجعفر علیہ السلام سے روایت کی ہے :-

(۲) قال قلت لابی جعفر علیه السلام الا تخبرنی من این علمت و قلت ان المسح ببعض الراس و بعض الرجلین فضحک ثم قال یا زرارہ قال رسول الله صلعم و نزل به الکتاب من الله لان الله عز و جل یقول فاغسلوا وجوهکم فعرفنا ان الوجه کله ینبغی له ان یغسل ثم قال وایدیکم الی المرافق ثم فصل بین الکلامین فقال وامسحوا برؤسکم فعرفنا حین قال برؤسکم ان المسح ببعض الراس لمکان الباء ثم وصل الرجلین بالراس کما وصل الیدین بالوجه فقال وارجلکم الی الکعبین فعرفنا حین وصلهما بالراس ان المسح علی بعضهما ثم

"زرارہ نے کہا کہ میں نے ابوجعفر علیہ السلام سے کہا کہ مجھے خبر دیجئے کہ آپ نے یہ کیسے جانا اور کیونکر فرمایا کہ سر کے بعض حصہ کا اور پاؤں کے بعض حصہ کا مسح ہے۔ آپ مسکرائے اور فرمایا اے زرارہ رسول اللہؐ نے فرمایا اور کتاب خدا میں نازل ہوا ہے۔ خدائے برتر فرماتا ہے فاغسلوا وجوھکم پس ہم نے پہچانا کل چہرہ کو دھونا ٹھیک ہے پھر ایدیکم الی المرافق فرمایا۔ اس کے بعد فاصلہ دے کر فرمایا وامسحوا برؤسکم تو ہم نے پہچانا کہ برؤسکم میں (با) ہونے کی وجہ سے بعض سر کا مسح ہے۔ پھر رجلین کو راس سے متصل کیا جس طرح یدین کو وجہ سے متصل ذکر کیا ہے۔ اور ارجلکم الی الکعبین فرمایا پس جب ان کو راس سے متصل کیا تو ہم نے سمجھ لیا کہ مسح

پس ذلک رسول اللہ صلعم للناس خضیقوہ — بعض رجلین پر ہے پھر رسول اللہ نے لوگوں سے اس کی تفسیر بھی کر دی جس کو انھوں نے ضایع کر دیا —

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُوْنُوْا قَوّٰمِیْنَ لِلّٰہِ شُھَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلَا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓی اَلَّا تَعْدِلُوْا

اے ایماندارو خدا کی خوشنودی کے لئے انصاف کے ساتھ گواہی دینے کے لئے تیار رہو اور تمہیں کسی قبیلے کی عداوت اس جرم میں نہ پھنسا دے کہ تم نا انصافی کرنے لگو۔"

اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ انسان کو کسی عداوت کی وجہ سے نا انصافی پر آمادہ نہ ہونا چاہئے بلکہ ہر حالت میں دوست و دشمن سب کے ساتھ یکساں انصاف و عدل ملحوظ رکھنا چاہیئے۔

وَقَالَتِ الْیَھُوْدُ وَالنَّصٰرٰی نَحْنُ اَبْنٰٓؤُا اللّٰہِ وَاَحِبَّآؤُہٗ قُلْ فَلِمَ یُعَذِّبُکُمْ بِذُنُوْبِکُمْ بَلْ اَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ۔

"اور یہودی اور نصرانی تو کہتے ہیں کہ ہم ہی خدا کے بیٹے اور اس کے چہیتے ہیں (اے رسولؐ! ان سے) تم ان سے کہو کہ (اگر ایسا ہے) تو پھر تمہیں تمہارے گناہوں کی سزا کیوں دیتا ہے (تمہارا یہ خیال لغو ہے) بلکہ تم بھی اس کی مخلوقات سے ایک بشر ہو۔"

یہود و نصاریٰ کو یہ خیال تھا کہ خدا نے حضرت یعقوب سے کہا تھا کہ تیرے فرزند میرے فرزند ہیں۔ لہذا میں ان کو گناہوں سے پاک کرنے کے لئے چالیس دن سے زیادہ جہنم میں نہ رکھوں گا" لہذا وہ حسب وعدہ ان لوگوں کو چالیس روز سے زیادہ آگ میں نہ رکھے گا۔ اس کا جواب خدا نے یہ دیا کہ اگر تم فی الواقع خدا کے بیٹے ہوتے تو تمکو دنیا ہی میں انواع عذاب کا مورد کیوں بناتا۔

وَاتْلُ عَلَیْھِمْ نَبَاَ ابْنَیْ اٰدَمَ بِالْحَقِّ الآیہ

(اے رسولؐ!) تم ان لوگوں سے آدم کے دو بیٹوں (ہابیل قابیل) کا

سچا قصہ بیان کرو کہ جب ان دونوں نے خدا کی درگاہ میں نیازیں چڑھائیں تو
ان میں سے ایک (ہابیل) کی (نذر تو) قبول ہوئی اور دوسرے (قابیل) کی (نذر)
نہ قبول ہوئی تو (مارے حسد کے) کہنے لگا میں تو تجھے ضرور مار ڈالوں گا۔ اس
نے جواب دیا کہ (بھائی) اس میں اپنا کیا بس ہے خدا تو صرف پرہیزگاروں کی (نذر)
قبول کرتا ہے۔

ان آیتوں میں جو قصہ بیان کیا گیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ جناب آدم کے چھوٹے بیٹے ہابیل خداشناس ودیرپرہیزگار تھے۔ اس لئے آپ نے ان کو اپنا ولی بنانا چاہا۔ جب یہ خبر ان کے بڑے بیٹے قابیل کو معلوم ہوئی تو رشک وحسد کی آگ میں جلنے لگا۔ اور باپ سے گستاخانہ کہا کہ جانشینی کا حق مجھ کو ہے۔ جناب آدم نے تصفیہ کے لئے فرمایا کہ تم دونوں اپنی قربانی بارگاہ خداوندی میں پیش کرو جس کی قربانی وہ قبول کرے گا وہی میری جانشینی کا مستحق قرار پائے گا۔ ہابیل بکریاں چرایا کرتے تھے لہذا وہ ایک موٹا تازہ بچہ اور کچھ دودھ اور مکھن پہاڑ پر لے جا کر رکھ آئے۔ اور قابیل کاشتکاری کیا کرتا تھا۔ اس نے کچھ خراب سوکھی بالیاں وہاں لے جا کر رکھیں۔ حسب دستور ایک بجلی کوند اور ہابیل کی نذر کو جلا گئی اور قابیل کی نذر اسی طرح پڑی رہی۔ یہ دیکھ کر قابیل کے حسد اور غصہ کی آگ زیادہ بھڑک اٹھی اور ہابیل کے قتل کی فکر میں پڑ گیا۔ چنانچہ موقع پا کر ایک دن مار ہی ڈالا۔ مگر چونکہ یہ آدمی کی موت کا پہلا واقعہ تھا۔ اس لئے اس کی سمجھ میں نہ آیا کہ لاش کو کیوں کر چھپائے آخر عرصہ تک اس کو اٹھائے اسی فکر میں پھرتا رہا۔ آخر کار خدا نے اس کے سامنے دو کوے بھیجے اور ان میں سے ایک نے دوسرے کو مار ڈالا اور اپنی چونچ سے ایک گڈھا کھود کر دفن کر دیا۔ یہ دیکھ کر قابیل اپنی بےعقلی پر نادم ہوا اور اسی طرح زمین میں گڑھا کھود کر ہابیل کی لاش دفن کر دی۔ غرض دنیا میں کفر و ظلم کی ابتدا قابیل سے ہوئی

مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِیْۤ اِسْرَآءِیْلَ۔ "اسی سبب سے تو ہم نے بنی اسرائیل پر واجب کر دیا تھا کہ جو شخص کسی
کو نہ جان کے بدلے میں نہ ملک میں فساد پھیلانے کی سزا میں (بلکہ ناحق)
قتل کر ڈالے گا تو گویا اس نے سب لوگوں کو قتل کر ڈالا۔ اور جس نے
ایک آدمی کو جلا لیا تو گویا اس نے سب لوگوں کو جلا لیا"

(۱) قصہ مذکورہ سے معلوم ہوا کہ پہلا خون ناحق روئے زمین پر قابیل کے ہاتھوں نے بہایا اور قتل مومن کی راہ اسی نے دکھلائی اور اس کے بعد آنے والی نسلوں نے اسی کے طریقے پر عمل کرنا شروع کیا۔ جس سے ضرورت ہوئی

کہ قصاص و انتقام کے قواعد دنیا میں جاری کئے جائیں ۔ تاکہ نفس مومن کی حرمت برباد نہ ہونے پائے ۔ پس اگرچہ قانون قصاص کے نافذ کئے جانے کے باعث ہونے میں دیگر قاتلین بھی قابیل کے شریک تھے لیکن سبب اول یہی ہوا تھا۔ لہذا خداوند عالم نے اسی کو باعث قرار دیا اور " من اجل ذٰلك " فرمایا۔

(۲) اس آیت میں بتایا ہے کہ ایک مومن کا نفس بھی وہی حرمت و عظمت رکھتا ہے جو جمیع مومنین کے نفوس کی ہے۔ پس ایک مومن کو قتل کرنا گویا تمام مومنین کو قتل کرنا ہے اور اسی طرح ایک باایمان کو ہلاک ہونے سے بچانا تمام مومنین کو بچانے کے برابر ہے۔ جو صاحب فہم ان مستحکم تعلقات پر عمیق نظر ڈالے گا جو بحکم فطرت اس عالم تمدن و اجتماع میں بنی نوع انسان کے درمیان عموماً اور اہل ایمان میں خصوصاً موجود ہیں وہ سمجھ لے گا کہ ایک نفس کی حیات بالواسطہ یا بغیر واسطہ باعث نفع عام ہوتا ہے اور اس کے تلف ہو جانے کے سبب کو بالعموم ضرر پہونچتا ہے۔ لہذا ایک نفس کے قتل و احیاء کو عامۂ ناس کے قتل و احیاء کے برابر قرار دیا جانا اسی راز کے بنا پر ہے جو انسانی خلقت میں قدرت نے مضمر رکھا ہے۔

(۳) ائمہ معصومین کی تفاسیر میں مذکور ہے کہ کسی شخص کو ضلالت سے نکالکر ہدایت کی راہ پر لگا دینا بھی احیائے نفس ہے بلکہ احیائے نفس کی دیگر صورتوں سے افضل ہے اور برعکس اس کے ہدایت یافتہ شخص کو گمراہی میں ڈالدینا قتل نفس کی بدترین صورت ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ۵

" اے اہل ایمان خدا سے ڈرو اور اس کی طرف کا وسیلہ تلاش کرو "

اس آیت میں " وسیلہ " سے اہل بیت رسولؐ کی ولایت مراد ہے۔ اور اس کا ثبوت ان احادیث سے ملتا ہے جو کتب محدثین میں منقول ہے۔ منجملہ ان کے چند احادیث ذیل میں درج کی جاتی ہیں:-

(۱) عن ابن عباسؓ وابی ذرؓ قال رسول اللہ صلعم مثل اهل بیتی کمثل باب حطة فی بنی اسرائیل من دخله غفر له (اخرجه الدیلمی عن کلیهما والحاکم فی تاریخه وابویعلی والبزار وابوالحسن المغازلی عن ابی ذر والطبرانی فی الکبیر والاوسط عن ابی ذر وفی صغیر الاوسط عن ابی سعید الخدری) (ارجح المطالب ص ۳۲۱)

(۱) ابن عباسؓ و جناب ابوذرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ میرے اہلبیتؑ کی مثال بنی اسرائیل کے باب حطہ کی مثال ہے کہ جو اس میں داخل ہوا وہ بخشا گیا (دیلمی نے اسکو ان دونوں سے نقل کیا ہے اور حاکم نے اپنی تاریخ میں اور ابویعلی اور بزار اور ابوالحسن مغازلی نے ابوذرؓ سے روایت کیا ہے اور طبرانی نے کبیر اور اوسط میں

ابوذرؓ سے اور صغیر اور اوسط میں ابوسعید خدری سے نقل کیا ہے)

(۲) الحموینی فی فرائد السمطین بسندہ عن سعید بن جبیر عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلعم یا علی انا مدینۃ العلم وانت بابھا۔ ولن توتی المدینۃ الا من قبل الباب وکذب من زعم انہ یحبنی ویبغضک لانک منی وانا منک لحمک لحمی ودمک دمی وروحک من روحی وسریرتک من سریرتی وعلانیتک من علانیتی سعد من اطاعک وشقی من عصاک وربح من تولاک وخسر من عاداک فاز من لزمک وھلک من فارقک مثلک ومثل الائمۃ من ولدک بعدی مثل سفینۃ نوح من رکبھا نجی ومن تخلف عنھا غرق ومثلکم کمثل النجوم کلما غاب نجم طلع نجم الی یوم القیامۃ۔ (ینابیع المودۃ ص ۲۰)

(۲) حموینی فرائد السمطین میں سعید بن جبیرؓ سے اور وہ ابن عباسؓ سے ناقل ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا "اے علیؑ میں شہر علم ہوں اور تم اس شہر کا دروازہ ہے اور شہر میں دروازہ ہی سے داخل ہو سکتے ہیں اور تجھ سے بغض رکھنے والا مجھ سے محبت کے دعوے میں جھوٹا ہے۔ کیونکہ تو مجھ سے ہے اور میں تجھ سے ہوں۔ تیرا گوشت میرا گوشت ہے اور تیرا خون میرا خون ہے اور تیری جان میری جان ہے۔ تیرا باطن میرا باطن اور تیرا ظاہر میرا ظاہر ہے۔ جس نے تیری اطاعت کی سعید ہے اور جس نے تیری نافرمانی کی شقی ہے جس نے تجھ سے محبت رکھی فائدہ میں رہا اور جس نے تجھ سے عداوت رکھی نقصان میں رہا۔ جو تجھ سے وابستہ رہا کامیاب ہوا جس نے تجھ سے جدائی اختیار کی ہلاک ہوا۔ میرے بعد تو اور تیری اولاد میں سے ائمہ سفینہ نوح کے مثل ہیں کہ جو اس پر سوار ہوا اسنے نجات پائی اور جس نے منہ موڑا ڈوب گیا۔ اور تمہاری مثال ستاروں کی سی ہے کہ قیامت تک ایک ستارہ ڈوبے گا تو دوسرا ستارہ نکل آئے گا۔"

(۳) فی مشکوٰۃ المصابیح عن ابی ذرؓ انہ قال وھو آخذ بباب الکعبۃ سمعت النبی صلعم یقول ان مثل اھلبیتی فیکم مثل سفینۃ نوح من رکبھا نجی ومن تخلف عنھا ھلک رواہ احمد۔ (ینابیع المودۃ ص ۲۷)

"مشکوٰۃ المصابیح میں ابوذرؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے در کعبہ کو پکڑ کر فرمایا کہ میں نے نبیؐ کو کہتے سنا ہے کہ تم میں میرے اہلبیتؑ کی مثال سفینہ نوح کی مثال ہے جو اس پر سوار ہوا اس نے نجات پائی اور جس نے اس سے منہ موڑا وہ ہلاک ہوا۔ اس کی احمد نے روایت کی ہے۔"

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا اَيْدِيَهُمَا۔

اور چور خواہ مرد ہو یا عورت تم ان کے کرتوت کی سزا میں ان کا (داہنا) ہاتھ کاٹ ڈالو یہ (انکی سزا) خدا کی طرف سے ہے اور خدا (تو) بڑا زبردست حکمت والا ہے۔"

احکام حد سرقہ کی پوری تفصیل کتب فقہ سے معلوم ہو سکتی ہے۔ یہاں صرف چند احکام درج کرنے پر اکتفا کی جاتی ہے۔

(۱) اس آیت میں جو حد مذکور ہے وہ اس وقت جاری کی جائے گی جبکہ چوری ایسے مکان محفوظ سے کی گئی ہو جس میں داخل ہونے کے لئے اجازت طلب کرنا ضروری ہو۔ یا وہ مال مسروق جیب۔ آستین یا ایسے ہی کسی دوسرے طریقے سے محفوظ رکھا گیا ہو۔ اور اگر چوری ایسے مقام سے کی جائے گی جو عام رہگذر ہو اور مال مسروق کی حفاظت ملحوظ نہ رکھی گئی ہو تو یہ حد جاری نہیں کی جائے گی۔

(۲) یہاں اگر ایسی چیزوں کو چرائے جو اس سے محفوظ نہ رکھی گئی ہوں تو اس پر یہ حد جاری نہیں کی جائے گی۔

(۳) ہاتھ کی صرف چار انگلیاں اون کے مفاصل سے قطع کی جائیں گی انگشت ابہام (انگوٹھا) اور ہتھیلی محفوظ چھوڑ دی جائے گی۔

(۴) اگر مال مسروق چوتھائی دینار سے کم ہو تو یہ حد اس کے لئے جاری نہ ہوگی۔

(۵) اگر حاکم شرع کے سامنے مرافعہ و ثبوت سے پہلے مال کا مالک معاف کر دے تو حد بھی ساقط ہو جائیگی لیکن بعد مرافعہ اس کے معاف کر دینے کے باوجود بھی ساقط نہ ہوگی۔

(۶) اسی طرح قبل مرافعہ و ثبوت چور اپنے فعل سے توبہ کر لے تو حد ساقط ہو جائے گی لیکن اگر بعد ثبوت کے توبہ کرے گا تو بہت سی حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت حاکم شرع کو اختیار ہوگا کہ حد سرقہ جاری کرے یا معاف فرمائے۔

فَاِنْ جَآءُوْكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ اَوْ اَعْرِضْ عَنْهُمْ الخ

"(اے رسولؐ) اگر یہ لوگ تمہارے پاس کوئی معاملہ لیکر آئیں تو (تمکو اختیار ہے) خواہ ان کے درمیان فیصلہ کرو یا ان سے کنارہ کشی کرو۔"

(۱) خیبر کے یہودیوں میں سے دو شخصوں نے زنائے محصنہ کا ارتکاب کیا لیکن چونکہ دولت مند تھے لہذا علمائے یہود نے چاہا کہ ان کے ساتھ رعایت کریں اور وہ حد رجم جاری نہ ہونے دیں۔ جو حکم توریت کے بموجب اس جرم کی مقرر تھی۔ لہذا اس فکر میں ہوئے کہ پیغمبر اسلامؐ کے سامنے کسی طرح اس قضیہ کو پیش کریں۔ شاید ان کا حکم توریت کے خلاف ہو۔ اور مجرمین سنگساری کی سزا سے بچ جائیں۔ بنی نظیر و بنی قریظہ جو یہود کے دو قبیلے تھے اون کے اور اہل اسلام کے درمیان صلح تھی۔ پس ان کے ذریعہ سے آنحضرتؐ کو حکم بنانا چاہا جب یہ معاملہ آپکے سامنے پیش ہوا تو آپ نے بھی سنگساری کا حکم دیا۔ اس پر وہ علمائے یہود گھبرائے اور کہنے لگے کہ یہ حکم توریت کا نہیں ہے۔ لیکن جب آنحضرت صلعم نے قسم دے کر پوچھا تو ان میں سے بعض علمانے اقرار کیا کہ ہاں یہ حکم توریت

کے موافق ہے بالآخر وہ دونوں مجرم سنگسار کئے گئے۔ اسی واقعہ کی بابت یہ آیت نازل ہوئی۔

(۲) "فیہا حکم اللہ" سے مراد سنگساری کا حکم ہے۔ اور قول پروردگار عالم کا محصل یہ ہے کہ ان لوگوں کے پاس جو توریت ہے اس میں بھی یہ حکم رجم موجود ہے۔ پس جب یہ لوگ اپنی ہی کتاب کے حکم سے عدول کرتے ہیں تو رسول اللہ کو حکم کیونکر بنائیں گے۔ اور تمہارے فیصلہ پر رضامند کس طرح ہوں گے؟

(۳) اہل اسلام کا یہ دعویٰ نہیں ہے کہ توریت میں کوئی حکم خدا موجود ہی نہیں ہے بلکہ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ اس میں بہت سے مواقع میں تحریف بھی کی گئی ہے اور ایسی باتیں شامل کردی گئی ہیں جو منزل من اللہ نہیں ہو سکتیں لہذا پورا مجموعہ توریت کا قابل اعتبار نہیں ہے۔

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا

"اور ہم نے تم میں سے ہر ایک کے واسطے حسب مصلحت وقت ایک ایک شریعت اور خاص طریقہ مقرر کر دیا"

اس کلام الٰہی کی بابت چند باتیں قابل ذکر ہیں:-

(۱) ہر رسول خدا کی طرف سے ایک مستقل شریعت لیکر مبعوث ہوا۔ اور اس کی شریعت کے آنے کے بعد سابق شریعت منسوخ ہو گئی۔

(۲) شریعت اسلام ایک جداگانہ مستقل شریعت ہے۔ جس کے آجانے کے بعد کوئی شریعت سابقہ بالاستقلال قابل عمل نہیں رہی۔ البتہ مشترک احکام اب بھی واجب العمل باقی رہ گئے ہیں۔ لیکن وہ اس اعتبار سے کہ شریعت اسلام کے احکام ہیں نہ کہ کسی دوسری شریعت کے۔ غرض بالاستقلال کسی شریعت کا وجود مستقل طور سے بعد اسلامی شریعت کے عالم میں نہیں رہا۔ اور اس کا مفصل بیان پہلے گزر چکا ہے۔ لہذا آیات حدود و قصاص جو اس آیت سے پہلے واقع ہیں ان کو دیکھکر یہ دھوکا نہ ہونا چاہئے کہ جب شریعت موسیٰ کے احکام بھی یہی ہیں تو آنحضرتؐ ان کی شریعت کے تابع تھے اور وہ اب بھی واجب الاتباع باقی ہے۔

(۳) بحث نسخ میں پہلے تفصیل کے ساتھ بیان کیا جاچکا کہ اصول دین میں تمام انبیاءؑ متفق تھے۔ کیونکہ ان میں تنسیخ و تغیر ممکن ہی نہیں۔ جو کچھ اختلاف واقع ہوا وہ احکام جزئیہ و قوانین فرعیہ میں ہوا۔ اور اسی کو اس آیت میں خدا نے بیان فرمایا ہے اور اصول دیانت کے اتفاق کو بالتصریح اس آیت میں ظاہر کیا ہے "شرع لکم من الدین ما وصی بہ نوحا الایہ" پس جو لوگ ان دونوں آیتوں کو متناقض بتاتے ہیں انھوں نے فکر و غور سے کچھ بھی کام نہیں لیا ہے۔

وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً ؕ الآیۃ

"اور اگر خدا چاہتا تو تم سب کے سب کو ایک ہی (شریعت کی) امت بنا دیتا مگر (مختلف شریعتوں سے) خدا کا مقصود یہ تھا کہ جو کچھ تمہیں دیا ہے اس میں تمہارا امتحان کرلے۔ بس تم نیکیوں میں سب سے آگے بڑھ جاؤ۔"

اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اگر خدا چاہتا تو تمام بنی آدم کو بجبر ایک امت بنا دیتا۔ اس کو یہ قدرت حاصل تھی لیکن ظاہر ہے کہ اس صورت میں عقل و بصیرت کا عطیہ بالکل بے کار ہوتا۔ اور اطاعت قہری میں انسانوں کی حالت مثل حیوانات کے ہوتی۔ لہذا مصلحت کا تقاضا یہی تھا کہ عقل و تمیز اور اختیار و قدرت سے کام لینے کا انسان کو موقع دیا جائے۔ تاکہ ظاہر ہو جائے کہ کون لوگ اپنی عقل و تمیز سے تکالیف الٰہیہ کے مطیع و منقاد ہوتے ہیں اور کتنے لوگ شبہہ و ضلالت کا راستہ اختیار کر کے شقاوت کے غار میں گرتے ہیں۔ بالجملہ انسان کو قدرت نے ادراک و تمیز اور تحریک و عمل کی جو قوتیں عطا کی ہیں ان کا مقتضا یہی تھا کہ اس کو مقام امتحان میں رکھا جاتا اگر خدا کی طاقت و قدرت ان قویٰ کو معطل کر دیتی تو ان کا عدم وجود برابر ہوتا۔ اور انسان کے لئے دیگر حیوانات پر فضیلت کی کوئی وجہ باقی نہ رہتی۔

فَتَرَى الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ يُّسَارِعُوْنَ فِيْهِمْ ؕ الآیۃ

"(اے رسولؐ) جن لوگوں کے دلوں میں (نفاق کی) بیماری ہے تم انہیں دیکھو گے کہ ان میں دوڑ دوڑ کے ملے جاتے ہیں (اور تم سے اس کی وجہ) بیان کرتے ہیں کہ ہم تو اس سے ڈرتے ہیں کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ (ان کے نہ ملنے سے) زمانہ کی گردش میں مبتلا ہو جائیں۔ تو عنقریب ہی خدا (مسلمانوں کی) فتح یا کوئی اور بات اپنی طرف سے ظاہر کر دے گا۔ تب یہ لوگ یہ بدگمانی پر جو اپنے جی میں چھپاتے تھے شرمائیں گے۔"

اس آیت میں منافقین کا ذکر ہے وہ یہود و نصاریٰ سے تعلقات رکھتے تھے اور کہتے تھے کہ ہم کو ان سے روابط قطع کرنے میں حوادث و آفات کا خوف ہے اور اس کی اصلی وجہ یہ تھی کہ ان کو گمان یہ تھا کہ آنحضرت کے مساعی تمام نہ ہوں گے اور دشمنوں پر غلبہ حاصل نہ ہوگا۔ لہذا اپنے قدیم تعلقات کو کیوں قطع کریں مگر ساتھ ہی اپنے وقتی منافع کے خیال سے مسلمانوں سے بھی رابطہ رکھنا ضروری سمجھتے تھے غرض یہ قوم منافقین نہایت

ہوشیار اور چالاک تھی۔ اس کا مدعا یہ تھا کہ ہر طرف سے بنی رہے اور ذاتی اغراض کے حصول میں خلل نہ پڑے۔

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ الآیہ

اور مومنین (جب ان پر نفاق ظاہر ہو جائیگا) تو کہیں گے کیا یہ وہی لوگ ہیں جو سخت سے سخت قسمیں کھا کر (ہم سے) کہتے تھے۔ کہ ہم ضرور تمہارے ساتھ ہیں، ان کا سارا کیا دھرا اکارت ہوا اور سخت گھاٹے میں آ گئے۔

منافقین مسلمانوں سے قسم کھا کر کہا کرتے تھے کہ ہم تمہارے ساتھ ہیں۔ لیکن باوجود اس کے یہود و نصاریٰ سے سلسلۂ مودت و اتحاد رکھنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتے تھے۔ اس پر مسلمانوں کو تعجب ہوتا تھا اور وہ کلام کیا کرتے تھے جس کی حکایت اس آیت میں کی گئی ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ

اے ایماندارو! تم سے جو کوئی اپنے دین سے پھر جائیگا تو (کچھ پروا نہیں) عنقریب ہی خدا ایسے لوگوں کو ظاہر کر دیگا جنھیں خدا دوست رکھتا ہوگا اور وہ اس کو دوست رکھتے ہوں گے۔ ایمانداروں کے ساتھ منکسر (اور) کافروں کے ساتھ کڑے خدا کی راہ میں جہاد کریں گے۔ اور کسی ملامت کرنیوالے کی ملامت کی کچھ پرواہ نہ کریں گے۔ یہ خدا کا فضل و کرم ہے وہ جسے چاہتا ہے دیتا ہے اور خدا تو بڑی گنجائش والا واقفکار ہے۔

اس امر میں کہ یہ آیت کن لوگوں کی بابت نازل ہوئی مفسرین کے اقوال مختلف ہیں منجملہ ان کے ایک قول یہ ہے کہ امیر المومنین علی بن ابیطالب علیہ السلام کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ حضرت ابو بکر اس کے مصداق ہیں۔ ان میں سے پہلا قول بہ نسبت دوسرے کے زیادہ قابل اعتبار معلوم ہوتا ہے۔ ہم ہر ایک کے دلائل کو مجملاً یہاں نقل کرتے ہیں جن سے ناظرین اندازہ کر لیں گے کہ کون سا قول زیادہ قرین قیاس ہے۔

جو وجہیں پہلے قول کی تائید کرتی ہیں وہ یہ ہیں:۔

۱۔ کتب احادیث و تواریخ میں مذکور ہے کہ جنگ خیبر میں آنحضرت صلعم کی طرف سے جناب ابو بکر و عمر علم لیکر میدان جنگ میں تشریف لے گئے۔ اور بغیر فتح مع الخیر مراجعت فرمائی تو آنحضرت نے فرمایا لاعطین الرایۃ غداً رجلاً یحب اللہ و رسولہ و یحبہ اللہ و رسولہ کرار غیر فرار لا یرجع حتی یفتح اللہ علی یدیہ

اور جب صبح ہوئی تو علی بن ابیطالب علیہ السلام کو طلب فرما کر علم عطا کیا اور فتح خیبر کے لئے بھیجا۔ اگر ہر شخص خود یہ سمجھ سکتا ہے کہ دو شخصوں کے مقابلہ میں تیسرے کی بابت ان صفات کا اظہار کرنا یہ ثابت کرنے کے لئے کافی ہے کہ وہ ان میں موجود نہ تھیں لیکن مزید اطمینان کے لئے اس تفصیل پر نظر کرنی چاہئے کہ حدیث مذکور میں امیر المومنین کی یہ چار صفتیں مذکور ہیں:۔

(۱) محب خدا و رسولؐ ہونا۔

(۲) محبوب خدا و رسولؐ ہونا۔

(۳) کرار غیر فرار ہونا۔

(۴) بغیر فتح مراجعت نہ کرنا۔

اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ان صفات میں سے آخری دو صفتوں کا ظہور حضرت ابوبکر کی ذات سے جنگ خیبر تو کیا کسی دوسرے غزوہ میں بھی کبھی نہیں ہوا۔ تو پہلی دو صفتیں بھی ان کی ذات میں موجود نہ ہوں گی۔ اور اگر ان کا وجود فرض بھی کر لیا جائے تو فقط صفت "کرار غیر فرار" کا موجود نہ ہونا ہی یہ ثابت کرنے کے لئے کافی ہوگا کہ اس آیت کو ان کی ذات سے کوئی واسطہ نہیں۔ کیونکہ جو شخص کرار غیر فرار نہ ہوگا وہ "اعزۃ علی الکافرین" کا مصداق کیونکر ہو سکتا ہے؟ پس لامحالہ یہی تسلیم کرنا پڑے گا کہ جس بزرگوار کے اوصاف اس حدیث میں بیان کئے گئے ہیں اور جنگ خیبر کے موقع پر وہ دنیا کے سامنے بخوبی ظاہر بھی ہو کر رہے گا۔ اسی کی ذات اس آیت کی بھی مصداق ہو سکتی ہے

(۲) دوسری دلیل وہ احادیث قتال ناکثین و قاسطین و مارقین ہیں جو آئندہ نقل کی جائیں گی۔

جن وجوہ سے جناب ابوبکر کے مراد ہونے پر استدلال کیا جا سکتا ہے وہ امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں بالتفصیل درج کی ہیں ان کی عبارت یہ ہے۔

الاول ان هذه الاية مختصة بمحاربة المرتدين وابوبكر هو الذی تولی محاربة المرتدين علی ما شرحنا ولا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه السلام لانه لم يتفق له محاربة المرتدين ولانه تعالی قال فسوف ياتی الله وهذا للاستقبال لا للحال فوجب ان يكون ذلك القوم غير موجودين

پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ آیت مرتدین کی جنگ سے مخصوص ہے اور ابوبکر مرتدین کی جنگ کے متولی ہوئے جیسا کہ ہم نے تشریح کی ہے اور یہ ممکن نہیں ہے کہ رسول علیہ السلام مراد ہوں کیونکہ ان کو مرتدین سے جنگ کا اتفاق نہیں ہوا اور اس لئے بھی کہ باری تعالیٰ نے "فسوف یاتی اللہ" فرمایا ہے اور "یاتی" (سوف) استقبال کے لئے ہے حال کے لئے نہیں ہے۔ پس یہ ضروری

في وقت نزول هذا الخطاب فان قيل هذا الالزام
عليكم لان ابابكر رضي الله عنه كان موجودا
في ذلك الوقت قلنا الجواب من وجهين (الاول)
ان القوم الذين قاتل بهم ابوبكر اهل الردة
ما كانوا موجودين في الحال والثاني ان معنى
الاية ان الله تعالى قال فسوف ياتي الله بقوم قادرين
متمكنين من هذا الحرب وابوبكر وان كان موجودا
في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلا في ذلك
الوقت بالحرب والامر والنهي فزال السوال
فثبت انه لا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه
الصلوة والسلام ولا يمكن ان المراد
هو علي عليه السلام لان عليا لم يتفق له قتال مع
اهل الردة فكيف تحمل هذه الاية عليه
قالوا بل كان قتاله مع اهل الردة لان كل
من نازعه في الامامة كان مرتدا قلنا
هذا باطل من وجهين الاول ان اسم المرتد
اذ يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية
والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في
الظاهر وما كان احد يقول انه انما يحاربهم
لاجل انهم خرجوا عن الاسلام وعلي عليه السلام
لم يسمهم مرتدين فهذا الذي يقوله الرافضة
بهت على جميع المسلمين وعلى ايضا والثاني انه
لو كان كل من نازعه في الامامة مرتدا لزم
في ابي بكر وفي قومه ان يكونوا مرتدين ولو كان

ہوا کہ یہ قوم اس خطاب کے نازل ہونے کے وقت نہ موجود ہو۔ پس
اگر کوئی کہے کہ یہ الزام تو تم پر بھی آتا ہے چونکہ ابوبکر اس وقت
موجود تھے تو ہم اس کے جواب میں دو وجہیں پیش کرینگے
پہلی یہ کہ جس قوم مرتد سے ابوبکر نے قتال کیا وہ اس وقت
موجود نہ تھی۔ دوسری وجہ یہ کہ معنی آیت کے یہ ہیں کہ اللہ
ایسی قوم کو لائے گا جو اس حرب پر قادر اور قابو یافتہ ہوگی
اور ابوبکر اگرچہ اس وقت میں موجود تھے مگر جنگ اور امر و نہی
کے بالاستقلال مالک نہیں تھے۔ پس سوال برطرف ہوگیا اور
ثابت ہوگیا کہ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کا مراد ہونا ممکن نہیں ہے
اور علی علیہ السلام کا مراد ہونا بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ علیؑ کو بھی
مرتدین سے جنگ کا اتفاق نہیں ہوا۔ پس اس آیت کو ان پر
کیسے حمل کیا جا سکتا ہے۔ (شیعہ) اس کے قائل ہیں کہ آنحضرتؑ
کا قتال اہل ارتداد سے تھا۔ کیونکہ جس نے ان سے امامت
میں نزاع کی وہ مرتد ہوگیا۔ تو ہم اس کو دو وجہوں سے
باطل کرینگے۔ اول یہ کہ مرتد کا اطلاق اس پر ہوگا جو شرائع
اسلامیہ کا تارک ہو اور وہ قوم جس نے علیؑ سے جھگڑا کیا بظاہر
ایسی نہ تھی۔ اور کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ ان کے اسلام سے
نکلنے کی وجہ سے ان سے محاربہ ہوا۔ اور علی علیہ السلام نے
ان کا نام مرتد نہیں رکھا۔ اس کے رافضی قائل ہیں اور یہ تمام
مسلمانوں پر اور علیؑ پر بہتان ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے
کہ ان (علیؑ) سے امامت میں نزاع کرنے والا مرتد ہے تو
لازم آتا ہے کہ ابوبکر اور ان کی قوم مرتدین ہو جائیں اور اگر
ایسا ہے کہ یہ لوگ مرتد ہو سکے تو ظاہر آیت کے حکم کے بموجب
یہ ضروری ہوا کہ اللہ تعالیٰ ایسی قوم لائے جو ان کو مغلوب کرے

كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية ان يأتي الله بقوم يقهرهم ويردهم الى الدين الصحيح ولما لم يوجد ذلك البتة علمنا ان منازعته علي في الامامة لاتكون ردة واذا لم تكن ردة لم يمكن حمل الآية على علي لانها نازلة فيمن يحارب المرتدين۔

اور ان کو دین صحیح کی طرف پلٹائے اور جب ایسا نہیں ہوا تو معلوم ہوا کہ علیؑ سے امامت میں منازعت کرنا ارتداد نہیں ہے۔ اور جب یہ ارتداد نہیں تو آیت کو علیؑ کے متعلق حمل کرنا ممکن نہیں کیونکہ وہ اس کے بارے میں نازل ہوئی ہے جو مرتدین سے محاربہ کرے۔

اس تطویل لاطائل کی بنا صرف دو باتوں پر قائم کی گئی ہے (اول) یہ کہ خدا نے یہ خبر دی ہے کہ جو لوگ مرتد ہو جائیں گے ان کو مغلوب و مقہور کرنے کے لئے وہ ایک ایسی قوم کو لائے گا۔ جو صفات مذکورہ سے متصف ہوگی (دوم) یہ کہ بعد عہد رسالت اہل اسلام مرتد ہو گئے تھے۔ اور ان سے جناب ابوبکر نے جہاد کیا تھا۔ لیکن یہ دونوں باتیں محض فرضی ہیں مطابقت واقع سے کوئی علاقہ نہیں رکھتیں۔

(پہلی بات) ہر عاقل آیت کے لفظوں کو بنظر غائر دیکھ کر یہ سمجھ سکتا ہے کہ خداوند عالم کا مقصود فقط اتنا ظاہر کر دینا ہے کہ "جو لوگ تم لوگوں میں سے مرتد ہو جائیں گے ان کے ارتداد سے دین الٰہی میں کوئی خلل نہیں پڑ سکتا۔ اور نہ فرائض الٰہیہ معطل ہو سکتے کیونکہ خدا تمہارے بدلے میں دوسری قوم کو لے آئے گا۔ جو صفات مذکورہ سے متصف ہو گی۔ اور وہ خدمت دین بجا لائے گی"۔ اور خود امام رازی نے بھی اقرار کیا ہے کہ آیت کے معنی یہی ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:۔

معنى الآية يا ايها الذين آمنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم ان الله تعالى يأتي باقوام آخرين ينصرون لهذا الدين على ابلغ الوجوه

آیت کے معنی یہ ہیں کہ اے اہل ایمان جو تم ہی سے کفار سے دوستی کرے گا اور دین سے برگشتہ ہو جائیگا تو یہ سمجھ لے کہ خدا دوسری قوموں کو لائے گا جو اس دین کی بہترین انداز میں نصرت کریں گے۔

پھر خدا جانے چند سطر قبل ہی کے بعد کس ذریعہ معلوم ہو گیا کہ آیت مرتدین سے محاربہ کرنے والوں کی بابت نازل ہوئی ہے اور مقصود خداوند عالم یہ ظاہر کرنا ہے کہ وہ قوم ان مرتدین کو مغلوب و مقہور کرنے پر بھی معین کی جائے گی۔

(دوسری بات) جن لوگوں سے حضرت ابوبکر نے جہاد کیا تھا ان میں سے کچھ تو خود آنحضرت کے عہد ہی کے کافر تھے مثلاً مسیلمہ و طلیحہ وغیرہ تھا۔ اور یہ لوگ یہاں "من یرتد منکم" سے مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ خود امام رازی نے حسن بصری کا یہ قول "علم اللہ ان قوما یرجعون عن الاسلام بعد موت نبیهم فاخبرهم انه سیاتی بقوم یحبهم و یحبونه" نقل کیا ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس آیت میں

عہد نبوت کے بعد مرتد ہونے والے مراد ہیں۔

اور باقی وہ لوگ تھے جنہوں نے زکاۃ دینا بند کر دیا تھا۔ اور ان پر مرتد کا اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ وجوب زکاۃ کے منکر نہ تھے، بلکہ کسی وجہ سے حضرت ابوبکر کے ہاتھوں میں مال زکاۃ دینا پسند نہیں کرتے تھے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جب علمائے اہلسنت کی رائے کے بنا بر اُس امام وقت سے بغاوت و محاربہ بلکہ اس پر سب و شتم کرنا بھی فروع ایمان میں کمی کا باعث نہیں ہوتا جس کی بابت رسولؐ خدا صریح لفظوں میں "حربک حربی" اور "من سب علیا فقد سبنی" فرمایا ہو تو کسی دوسرے خلیفہ کو محض زکاۃ نہ دینے سے کفر و ارتداد کیونکر لازم آسکتا ہے؟ اسی سبب سے حضرت عمر اور دیگر صحابہ مجتہدین کے نزدیک مانعین زکوٰۃ کا کفر و ارتداد ثابت نہیں ہوا تھا۔ جیسا کہ ان روایات اور عبارات علمائے اسلام سے معلوم ہوتا ہے۔

(۱) اخرج عبد الرزاق والعدنی وابن المنذر والحاکم عن عمر قال لان اکون سألت النبی صلعم عن ثلاث احب الی من حمر النعم عن الخلیفة بعده وعن قوم قالوا نقر بالزکوٰة من اموالنا ولا نؤدیها الیک ایحل قتالهم وعن الکلالة

(تفسیر در منثور جلد ۲ صفحہ ۲۴۹ مطبوعہ مصر)

عبد الرزاق اور عدنی اور ابن المنذر اور حاکم نے نقل کیا ہے کہ عمر سے مروی ہے اس نے کہا کہ اگر میں نبیؐ سے ان تین چیزوں کے بارے میں دریافت کر لیتا تو مجھ کو سرخ ناقوں سے بھی زیادہ پیاری ہوتیں۔ (۱) ان کے بعد خلیفہ کون ہوگا۔ (۲) اس قوم کے متعلق جس نے کہا کہ ہم اپنے اموال سے زکوٰۃ کے مقر ہیں لیکن تجھ کو ادا نہ کریں گے کیا ان سے قتال حلال ہے (۳) کلالہ کے متعلق۔

(۲) عن ابی عون وغیرہ ان خالد بن الولید ادعی ان مالک بن نویرة ارتد بکلام بلغه عنه فانکر مالک ذالک وقال انا علی الاسلام ما غیرت ولا بدلت وشهد له ابو قتادة وعبد الله ابن عمر فقدمه خالد وامر ضرار بن الازور الاسدی فضرب عنقه وقبض خالد امرأته ام تمیم فتزوجها فبلغ عمر بن الخطاب قتله مالک بن نویرة وتزوجه امرأته فقال لابی بکر انه قد زنی فارجمه فقال ابوبکر ما کنت لارجمه تأول فاخطأ

ابو عون وغیرہ سے مروی ہے کہ خالد بن ولید نے دعویٰ کیا کہ مالک بن نویرہ اس کلام کی وجہ سے جو مجھے اس کی طرف سے پہونچا ہے مرتد ہو گیا۔ مالک نے اس کا انکار کیا اور کہا کہ میں اسلام پر ہوں۔ میں نے تغیر و تبدل نہیں کیا اور ابو قتادہ اور عبد اللہؓ بن عمر نے اس کے موافق گواہی دی فوراً خالد نے اس کو آگے بلایا اور ضرار بن ازور اسدی کو حکم دیا۔ اس نے اس کو قتل کر دیا۔ اور خالد نے اس کی بیوی ام تمیم کو گرفتار کر کے اپنی بیوی بنا لیا۔ عمر بن خطاب کو مالک بن نویرہ کو قتل کرنے اور اس کی بیوی سے تزویج کرنے

وقال انه قد قتل مسلماً فاقتله قال ما كنت لاقتله تاول فاخطأ - انتهى بقدر الحاجة (كنز العمال)

کی خبر ملی تو انھوں نے ابوبکر سے کہا کہ اس نے زنا کیا ہے اس کو سنگسار کرو - تو ابوبکر نے کہا میں سنگسار نہیں کروں گا اس نے تاویل کی اور اس میں اس سے غلطی ہو گئی - پھر عمر نے کہا کہ اس نے ایک مسلمان کو قتل کیا، اس کو قتل کرو تو کہا کہ میں اس کو قتل بھی نہیں کروں گا اس نے تاویل کی پس اس سے غلطی ہو گئی -

(۳) ثم تكلم عمر بن الخطاب فقال ارى والله يا خليفة رسول الله ان تقبل من العرب الصلوٰة وتدع لهم الزكوٰة فانهم حديث عهد جاهلية فالتفت الى عثمان فقال مثل ذلك وقال علي مثل ذلك وتابعهم المهاجرون ثم التفت الى الانصار فتابعوهم (كنز العمال)

پھر عمر بن خطاب بولے اور کہا کہ اے خلیفۂ رسولؐ میں یہ دیکھتا ہوں کہ تو عرب کی نماز قبول کرتا ہے اور زکوٰۃ کو چھوڑ دیتا ہے یہ تو جاہلیت کے دور کی بات ہے - پھر عثمان کی طرف منہ کیا تو اس نے بھی یہی کہا اور علیؑ نے بھی یہی کہا اور مہاجرین نے ان کا اتباع کیا - پھر انصار کی طرف رخ کیا تو انھوں نے بھی مہاجرین کا اتباع کیا۔

(۴) الخلاف السابع في قتال مانعي الزكوٰة فقال قوم لا نقاتلهم قتال الكفرة وقال آخرون بل نقاتلهم حتى قال ابو بكر لو منعوني عقالاً مما اعطوا النبي لقاتلتهم عليه ومضى بنفسه لقتالهم ووافقه الصحابة باسرهم وقد ادى اجتهاد عمر في ايام خلافته الى رد السبايا والاموال اليهم واطلاق المحبوسين (كتاب ملل ونحل شهرستانی)

ساتواں اختلاف مانعین زکوٰۃ سے قتال کے بارے میں ہوا - پس ایک قوم نے یہ کہا کہ ہم ان سے کفار کی طرح نہیں لڑیں گے - اور دوسروں نے کہا کہ ہم لڑیں گے تا اینکہ ابوبکر نے کہا کہ جو کچھ وہ نبیؐ کو دیتے رہے ہیں اس کو روکنے کے لئے مجھکو دینے سے منع کرتے ہیں تو میں ان سے قتال کروں گا - اور خود مقاتلہ کا حکم لگا دیا اور کل صحابہ نے ان کی موافقت کی - حالانکہ اپنی خلافت کے زمانہ میں عمر کے اجتہاد نے قیدیوں اور اموال کو انھیں لوٹا دیا - اور محبوسین کو چھوڑ دیا۔

(۵) الصنف اهل الردة قسمين قسم لم يسلموا قط لا يختلف احد في انه يقبل توبتهم واسلامهم والثاني قوم اسلموا ولم يكفروا بعد اسلامهم ولكن منعوا الزكوٰة من ان يدفعوها الى ابي بكر فعلى هذا توقفوا ولم يختلف الحنفيون والشافعيون

مرتد کی دو قسمیں ہیں ایک قسم وہ ہے جو کبھی اسلام نہیں لائی اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ ان کی توبہ اور اسلام قبول کئے جائیں گے اور دوسری قسم وہ لوگ ہیں جو اسلام لائے اور اسلام لانے کے بعد کافر نہیں ہوئے لیکن ابوبکر کو زکوٰۃ دینے سے انکار کیا اس بنا پر ان سے قتال کیا گیا - اور

فان ھولاء لیس لھم حکم المرتد اصلاً وھم قد خالفوا فعل ابی بکر فیھم ۔ (کتاب محلی ابن حزم اندلسی)

(۶) ولم یزل عمر علیہ ساخطا ولامہ کارھا فی زمان ابی بکر کلہ لوقعتہ یا بن نویرۃ ۔

(تاریخ طبری حالات خلافت ابی بکر)

حنفی اور شافعیوں نے اس میں کوئی اختلاف نہیں کیا کہ ان لوگوں پر حکم مرتد قطعاً نہیں ہے اور انھوں نے ابوبکر کے فعل میں اختلاف کیا۔

ابن نویرہ کے واقعہ سے عمر ہمیشہ ابوبکر سے ناخوش اور متنفر رہے ۔

ان روایات وعبارات سے مندرجہ ذیل امور ظاہر ہوئے :۔

(۱) مانعین زکوٰۃ اس کے وجوب کے منکر نہ تھے ، بلکہ حضرت ابوبکر کو دینے سے انکار کرتے تھے۔

(۲) حضرت عمر کے نزدیک شروع ہی سے مانعین زکوٰۃ کا ارتداد ثابت نہ تھا۔ اور آخر وقت تک اس شک و تامل میں رہے کہ ان سے جو جنگ کی گئی وہ جائز تھی یا ناجائز۔ اور اسی وجہ سے اپنے عہد خلافت میں مانعین زکوٰۃ کے اموال واپس کر دیئے۔ اور قیدیوں کو رہا کر دیا۔ اور خالد بن ولید سے ہمیشہ متنفر رہے ۔

(۳) تمام مہاجرین وانصار کا اجماع اسی پر تھا کہ مانعین زکوٰۃ سے جنگ نہ کرنی چاہیے۔ پس اگر ان کا کفر اور ارتداد ثابت ہوتا تو ایسے صحابہ عدول احکام شریعہ کے خلاف اجماع نہ کرتے۔ اور ترک جہاد کا مشورہ نہ دیتے۔

(۴) خود جناب ابوبکر کے نزدیک بھی یہی ثابت ہو گیا تھا۔ کہ مالک بن نویرہ مرتد نہ تھا۔ اور خالد سے اس کو قتل کر دینے میں خطائے اجتہادی واقع ہوئی تھی ۔

اکثر علمائے اسلام نے لکھا ہے کہ مانعین زکوٰۃ نے ایک آیت کا مطلب سمجھنے میں غلطی کی تھی اور اس لئے وہ وجوب زکوٰۃ کے منکر ہو گئے۔ چنانچہ خود فخر الدین رازی نے بھی آیہ "صل علیھم ان صلوتک سکن لھم" کی تفسیر میں لکھا ہے۔

احتج مانعوا الزکوٰۃ فی زمان ابی بکر بھذہ الآیۃ وقالوا انہ تعالیٰ امر الرسول باخذ الصدقات ثم امر ان یصلی علیھم وذکر ان صلوتہ سکن لھم فکان وجوب الزکوٰۃ مشروطاً بحصول ذلک السکن ومعلوم ان غیر الرسول لا یقوم مقامہ فی حصول ذلک السکن فوجب ان لا یجب الزکوٰۃ الی احد غیر الرسول ۔

ابوبکر کے زمانہ کے مخالفین زکوٰۃ نے اس آیت کو دلیل بنایا اور انھوں نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ نے رسول کو صدقات لینے کا حکم دیا پھر ان پر صلوٰۃ کا حکم دیا۔ اور ذکر فرمایا کہ رسول کی صلوٰۃ ان کے لئے موجب سکون ہے۔ پس وجوب زکوٰۃ اس سکون کے حصول کے ساتھ مشروط تھا۔ اور یہ معلوم ہے کہ اس سکون کے حصول میں غیر رسول اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ پس ضروری ہوا کہ رسول کے علاوہ کسی کو زکوٰۃ نہ دیا جائے ۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ مانعین زکوٰۃ محض خطائے اجتہاد و تاویل کی وجہ سے اموال زکوٰۃ کو دینے سے انکار کرتے تھے، انھوں نے آیۂ قرآن سے یہ استنباط کیا تھا کہ زکوٰۃ صرف عہد رسول میں واجب تھی۔ بعد آپ کے اس کا وجوب ساقط ہوگیا۔ اور علمائے اسلام کے نزدیک یہ مسلّم ہے کہ اجتہادی خطا باعث کفر و ارتداد نہیں ہوتی۔ اگر خدانخواستہ ایسا نہ ہو تو خانۂ ایمان بڑی مقدس ہستیوں سے خالی نظر آئے گا۔

بالجملہ امام رازی نے اپنے استدلال کی بنا محض فرضی اور خیالی باتوں پر قائم کی ہے جن سے ان کا مقصود ثابت نہیں ہو سکتا۔ اور اگر ان کی صحت تسلیم کر لی جائے۔ تو اس کے بعد بھی ثبوت مقصود کی راہ میں چند وجوہ قویہ کی مزاحمت باقی رہے گی۔

(وجہ اول) محض سیف و سنان سے مقابلہ کرنے میں "جہاد فی سبیل اللہ" منحصر نہیں ہے۔ بلکہ حجت و برہان سے خصم کو مغلوب کرنا بھی "جہاد فی سبیل اللہ" ہے۔ اور خود امام رازی نے اسی آیت کی تفسیر میں اس مباحثہ و مناظرہ کو جہاد قرار دیا ہے جو جناب ابوبکر اول زمانۂ بعثت میں کفار سے کیا کرتے تھے۔ اور اس زبانی جہاد کو امیر المومنین کے جہاد بالسیف سے اکمل و افضل قرار دیا ہے۔ نیز قاضی بیضاوی نے آیۂ "جاھد الکفار والمنافقین" کی تفسیر میں کہا ہے "جاھد الکفار بالسیف والمنافقین بالزام الحجۃ" پس کوئی وجہ نہیں کہ اس آیت میں جناب ابوبکر کا جہاد اہل ردہ سے مراد لیا جائے۔ درآنحالیکہ آیت کی لفظیں ان امت مومنہ سے زیادہ مناسبت رکھتی ہیں جن کی بابت ان احادیث میں آنحضرتؐ نے پیشین گوئی فرمائی تھی۔

(۱) لاتزال طائفۃ من امتی علی الحق ظاھرین لا یضرھم من خذلھم حتی یاتی امر اللہ للترمذی عن ثوبان وقال الترمذی ھذا حدیث صحیح

میری امت کا ایک گروہ ہمیشہ حق کا مددگار رہے گا۔ ان کو چھوڑنے والے انھیں کوئی ضرر نہ پہنچا سکیں گے یہانتک کہ اللہ کا امر (قیامت) آجائے گا۔ یہ روایت ترمذی نے ثوبان سے کی ہے اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔"

(۲) وفی مشکوۃ المصابیح عن ابن قرۃ عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلعم اذا فسد اھل الشام فلا خیر فیکم وقال لاتزال طائفۃ من امتی منصورون لا یضرھم من خذلھم حتی تقوم الساعۃ۔ رواہ الترمذی وقال ھذا حدیث حسن صحیح۔ (ینابیع المودۃ ص۱۳۵)

مشکوۃ المصابیح میں ابن قرہ سے مروی ہے اور اس نے اپنے باپ سے روایت کی ہے۔ اس کے باپ نے کہا کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ جب اہل شام فاسد الایمان ہو جائیں تو تم میں خیر نہیں ہے اور فرمایا کہ میری امت کا ایک گروہ ہمیشہ فتحمند رہے گا۔ ان کو چھوڑنے والا ان کو کوئی نقصان نہ پہنچائیگا۔ یہانتک کہ قیامت قائم ہو۔ اسکی ترمذی نے روایت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔"

ان حدیثوں میں سوائے شیعیان علی بن ابی طالب علیہ السلام کے کوئی دوسرا گروہ مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ اس تابع حق گروہ کا ذکر اہل شام کے مقابلہ میں کیا ہے جس سے ظاہر ہے کہ اس گروہ کو شام کے تخت خلافت سے کوئی عقیدت نہ ہوگی۔ اور فقط جماعت شیعہ ہی ایسی جماعت ہے جو شام کی خلافت سے کوئی واسطہ نہیں رکھتی۔ اور باوجود انواع واقسام کی مزاحمت کے آجتک میدان حق میں غالب ومنصور ہے۔

(۲) جہاد بالسیف کی تخصیص کر دینے کے بعد بھی جناب ابوبکر کی تعیین ممکن نہیں کیونکہ نیشاپوری نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے:۔

ان المراد بخروج المهدی ع وذلك فان محاربة من دان بدین الدوائل هی محاربة الاوائل۔

مہدیؑ کے خروج سے یہی مراد ہے کہ اس لئے کہ دین اوائل کا عقیدہ رکھنے والوں سے جنگ کرنا خود اوائل سے جنگ کرنا ہے۔

اس کلام "من دان بدین الدوائل الخ" سے امام رازی کے اس قول "اگر حضرت ابوبکر اور اون کی قوم مرتد ہوتی تو بحکم ظاہر آیت یہ واجب تھا کہ اون کو دین صحیح کی طرف واپس لانے کے لئے خدا ایک قوم کو ان پر مسلط کرتا" کی غلطی بھی واضح ہوگئی۔

(۳) اگر حضرت ابوبکر کا جہاد اہل ردۃ ان کا مراد آیت ہونا ثابت کر سکتا ہے تو امیرالمومنینؑ کا جہاد قاسطین ناکثین ومارقین بھی حضرتؑ کے مراد آیت ہونے کی دلیل بدرجہ اولیٰ ہوگا۔ کیونکہ اس جہاد کے حق ہونے کی پیشین گوئی خود آنحضرتؐ نے کی تھی۔ اور اس کو مثل اپنے جہاد کے قرار دیا تھا۔ جیسا کہ ان روایات سے معلوم ہو سکتا ہے۔

پہلی روایت۔ عن جابر قال قال رسول اللہ صلعم فی قوله تعالیٰ فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون نزلت فی علی انه ینتقم من الناکثین والقاسطین والمارقین من بعدی۔ اخرجه الدیلمی (ارجح المطالب ص ۲۳۲)

جابر سے منقول ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ قول باری تعالیٰ فاما نذهبن بك الخ علیؑ کے بارے میں نازل ہوا ہے۔ میرے بعد وہی ناکثین، قاسطین ومارقین سے انتقام لے گا۔ (اس کا ناقل دیلمی ہے)

دوسری روایت۔ عن ابی سعید الخدریؓ قال کنا جلوسًا منتظرین رسول اللہ صلعم فخرج الینا وقد انقطع شسع نعله فرمی بها الی علی فقال

ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہؐ کے منتظر بیٹھے تھے کہ آپ باہر نکلے اور آپکے جوتے کا تسمہ ٹوٹا ہوا تھا۔ پس آپنے اس کو علیؑ کی طرف ڈالدیا اور فرمایا کہ

ان منکم من یقاتل علی تاویل القرآن کما قاتلت
علی تنزیلہ فقال ابوبکر انا ھو یا رسول اللہ ؐ
فقال لا فقال عمر انا ھو یا رسول اللہ فقال لا
ولکن خاصف النعل (اخرجہ احمد والنسائی
والدیلمی فی فردوس الاخبار والحاکم قال صحیح علی
شرط الشیخین) (ارجح المطالب)

تم میں سے وہ ہے جو تاویل قرآن پر قتال کرے گا۔ جیسا کہ
میں نے اس کی تنزیل پر قتال کی ہے۔ پس ابوبکر نے کہا کہ
اے رسول اللہ ؐ وہ میں ہوں؟ فرمایا کہ نہیں، پھر عمر نے کہا کہ
اے رسول اللہ ؐ وہ میں ہوں فرمایا نہیں لیکن وہ تو جوتا
ٹانکنے والا ہے (اس کو احمد اور نسائی اور دیلمی نے
فردوس الاخبار میں نقل کیا ہے۔ اور حاکم نے کہا کہ صحیحین
کی شرط کے مطابق صحیح ہے)

امام رازی نے جن وجوہ سے امیر المومنینؑ کے مخالفین کا ارتداد تسلیم نہیں کیا ہے وہ کئی وجہوں سے صحیح نہیں ہیں:۔

(پہلی وجہ) حدیث جابر سے معلوم ہوا کہ آیہ "فاما نذھبن بک فانا منھم منتقمون" میں ناکثین و قاسطین و مارقین مراد ہیں۔ اور انھیں سے خدا نے انتقام لینے کی خبر دی ہے اور جن لوگوں سے خدا انتقام لے وہ مسلم و مومن نہیں ہو سکتے۔

(دوسری وجہ) رسول خدا نے مارقین کی بابت "یمرقون عن الدین" فرمایا ہے۔ پھر یہ تعجب کا مقام ہے یا نہیں کہ جن کے خروج از دین کی شہادت خود آنحضرت صلعم نے دی تھی۔ ان کا کفر و ارتداد امام رازی کے نزدیک ثابت نہیں اور بہ کمال ہمدردی ان کو شرائع اسلامیہ کا تارک نہیں سمجھتے۔؟

(تیسری وجہ) امام رازی کے نزدیک امام وقت کی اطاعت شرائع اسلامیہ میں داخل نہیں ہے کہ اس کا ترک باعث کفر و ارتداد ہو سکے۔ حالانکہ حدیث متفق علیہ "من مات ولم یعرف امام زمانہ مات میتۃ جاھلیۃ" سے ظاہر ہے کہ امام زمانہ کی معرفت حاصل نہ ہونا ہی کفر و جاہلیت ہے چہ جائیکہ اس سے محاربہ و مقاتلہ کرنا۔

(چوتھی وجہ) امام رازی کا یہ قول کہ "امیر المومنینؑ نے اپنے مخالفین کو مرتد نہیں کہا تھا" ناواقفیت کی دلیل ہے کیونکہ آپ نے بارہا ان کے کفر و ارتداد کا اظہار فرمایا تھا۔ آپ کے تمام اقوال کا یہاں نقل کرنا ممکن نہیں۔ اس لئے فقط دو کلاموں کے چند جملے نقل کئے جاتے ہیں۔

(۱) الا انھا احقاد بدریۃ وضغاین احدیۃ واحقاد جاھلیۃ وثب بھا معویۃ حین الغفلۃ لیدرک ثار بنی ھاشم فقاتلوا ائمۃ الکفر انھم لا ایمان لھم لعلھم ینتھون

"مگر وہ بدری کینے اور احدی عداوتیں اور جاہلیت کے کینے تھے جنکو معویہ غفلت کے وقت لیکر کود پڑا۔ تاکہ بنی ہاشم سے انتقام لے۔ پس تم لوگ کفار کے اماموں سے قتال کرو بیشک ان میں ایمان نہیں شاید رک جائیں۔"

(۳) واللّٰہ ما اسلموا ولکن استسلموا واسروا الکفر فلما وجدوا اعوانا علیہ واظہروہ (نہج البلاغہ)

قسم بخدا وہ لوگ اسلام نہیں لائے بلکہ انھوں نے ظاہری اسلام قبول کیا اور کفر کو دل میں چھپائے رہے جب ان کو مددگار مل گئے تو وہ کھل گئے۔

(پانچویں وجہ) امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں۔

فاجتمع فی ہذہ القضیۃ الاحتجاج من عمر بالعموم ومن ابی بکر بالقیاس۔

اس واقعے میں عمر کا استدلال عموم سے اور ابوبکر کا استدلال قیاس سے دونوں اکٹھا ہو گئے ہیں۔

اس کلام سے معلوم ہوا کہ حضرت ابوبکر نے جہاد اہل ردہ کے معاملہ میں محض قیاس کو حجت قرار دیا تھا کسی نص قرآن وحدیث پر مطلع نہ تھے۔ پس اگر اس آیت میں اون کے جہاد اہل ردہ کا ذکر ہوتا تو اس کے جواز پر نص صریح ہوتی۔ جس کے بعد حجت قیاس کی حاجت نہ پڑتی۔ یہ عجیب معاملہ ہے کہ خود جناب خلافت مآب کو خبر نہ تھی کہ یہ آیت ان کی امامت کی صحت اور جہاد اہل ردہ کے جواز کی شہادت دے رہی ہے کہ بجائے قیاس کے اس سے احتجاج کرتے۔ اور نہ حضرت عمر و دیگر صحابہ کرام اس نص صریح پر مطلع ہوئے کہ شک وشبہ سے نجات پا جاتے۔ اس کا انکشاف صدہا سال بعد امام رازی اور ان کے اتباع کو ہوا۔

(چھٹی وجہ) اگر یہ آیت امامت جناب ابوبکر کی صحت پر دلیل ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ آپ کی امامت خدا ورسول کی طرف سے معین اور منصوص تھی حالانکہ خود امام رازی آیۂ استخلاف کی بحث میں فرماتے ہیں "ومن مذہبنا انہ علیہ السلام لم یستخلف احداً بالیقین" یعنی ہم اہلسنت کا مذہب یہ ہے آنحضرتؐ نے کسی کو اپنے بعد خلافت کے لئے معین نہیں کیا تھا۔ بلکہ اس معاملہ کو مجمل رکھا تھا" پھر آخر امام رازی کے کس کلام کی تصدیق کی جائے۔ امام غزالی نے بھی کتاب احیاء العلوم میں تصریح کر دی ہے کہ حضرت ابوبکر کی امامت پر کوئی نص موجود نہ تھی۔ ان کی عبارت یہ ہے:۔

الاصل السابع ان الامام الحق بعد رسول اللّٰہ صلعم ابوبکر ثم عمر ثم عثمان ثم علیؑ ولم یکن نص رسول اللّٰہ علی امام اصلاً اذ لو کان لکان اولیٰ بالظہور من نصبہم احاد الولاۃ والامراء علی الجیوش فی ذلک ولم یخف ذلک فکیف خفی ہذا ذا ظہر فکیف اندرس حتی لم ینقل الینا فلم یکن ابوبکر اماماً الا بالاختیار

اصل السابع یہ ہے کہ امام برحق بعد رسول اللّٰہؐ علی الترتیب ابوبکر پھر عمر پھر عثمان پھر علیؑ ہیں اور نص رسول کسی امام کے لئے قطعاً نہیں تھی کیونکہ اگر نص ہوتی تو والیان اور سرداران لشکر کے نصب کرنے سے ان کا ظاہر ہونا زیادہ اولیٰ تھا۔ وہ (نصب امراء) تو مخفی نہ رہا۔ یہ (نصب امام) کیسے مخفی رہ گیا۔ اور جب ظاہر ہوا تو کیسے مٹا کہ ہم تک نقل نہ ہوا۔ پس ابوبکر صرف

والبیعۃ۔ (احیاء العلوم جلد اول رکن رابع) انتخاب اور بیعت سے امام ہوتے،

اِنَّمَا وَلِیُّکُمُ اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ الآیۃ

بس تمہارا ولی اللہ ہے اور اس کا رسولؐ اور وہ لوگ جو ایمان لا چکے ہیں اور نماز کو قائم کرتے ہیں۔ اور حالت رکوع میں زکوٰۃ ادا کرتے ہیں۔

یہ آیت امیر المومنینؑ کی ولایت وامامت پر نص صریح ہے۔ جس سے انکار کرنے کے بعد کسی عقلمند کو قرآن کے حقیقی معانی اور صحیح شان نزول کو معلوم کرنے کی امید نہ رکھنی چاہئے۔ عقلائے عالم اس پر متفق ہیں کہ جبتک کوئی خاص قرینہ اور مخصوص مانع موجود نہ ہو اس وقت تک کسی کلام کے ظاہری مفہوم اور کسی لفظ کے مشہور معنی کو ترک کر کے خوامخواہ تشکیک وتاویل کے پیچھے پڑنا جائز نہیں۔ مگر اس آیت کے معاملہ میں علمائے اسلام نے حقیقت کو دنیا کے سامنے مشتبہ کر دینے کا کوئی طریقہ باقی نہیں چھوڑا ہے۔ منصف مزاج لوگوں کو یہ دیکھکر جتنی بھی حیرت ہو کم ہے کہ آیۂ سابقہ کو حضرت ابوبکر کے حق میں نازل اور ان کی امامت کی دلیل محض اتنے قرینہ کی وجہ سے بتایا جاتا ہے کہ اس میں مرتدین کا ذکر ہے اور حضرت ممدوح نے اہل ردہ سے جہاد فرمایا تھا۔ اس کے علاوہ کوئی حدیث رسولؐ اور کسی معتبر صحابی کا قول موجود نہیں۔ جس سے اس مقصود کی کچھ بھی تائید ہوتی ہو لیکن باوجود کثرت احادیث صحیحہ وقرائن قویہ اس آیت کے دلیل امامت امیر المومنینؑ ہونے میں بہت کچھ قیل وقال کی گنجائش نظر آتی ہے۔ بہر کیف ہم اکثر مباحث کو کمال اختصار کے ساتھ ناظرین کے پیش نظر لاتے ہیں۔ تفصیل کے لئے کتب مبسوطہ کی طرف رجوع کرنی چاہئے۔

(مبحث اول) بے شمار روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ آیت امیر المومنینؑ کی شان میں نازل ہوئی ہے۔ چنانچہ امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں ان تین روایات کو نقل کیا ہے۔

(۱) روی عن عطا عن ابن عباس انھا نزلت فی علیؑ ابن ابی طالب علیہ السلام۔

عطا سے مروی ہے کہ وہ ابن عباس سے ناقل ہیں کہ یہ آیت علیؑ بن ابیطالب علیہ السلام کے بارے میں نازل ہوئی۔

(۲) روی عن عبد اللہ بن سلام قال لما نزلت ھذہ الآیۃ قلت یا رسول اللہ انا رأیت علیا تصدق بخاتمۃ علی محتاج وھو راکع فنحن نتولاہ۔

مروی ہے کہ عبد اللہ بن سلام نے کہا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو میں نے کہا کہ یا رسول اللہ میں نے علیؑ کو حالت رکوع میں اپنی انگوٹھی محتاج کو صدقہ دیتے دیکھا ہے ہم ان کو دوست رکھتے ہیں۔

(۳) وروی عن ابی ذرؓ انہ قال صلیت مع رسول اللہ صلعم یوماً صلوٰۃ الظھر فسأل سائل فی المسجد

ابوذرؓ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے ایک روز ظہر کی نماز رسول اللہ کے ساتھ پڑھی پس ایک سائل نے مسجد میں سوال کیا

فلم یعطہ احد فرفع السائل یدہ الی السماء و
قال اللھم اشھد انی سألت فی مسجد الرسول
صلعم فما اعطانی احد شیئاً وعلی علیہ السلام کان راکعاً
فاومأ الیہ بخنصرہ الیمنی وکان فیھا خاتم فاقبل السائل
حتی اخذ الخاتم بمرائی النبی صلعم فقال اللھم ان
اخی موسی سألک فقال رب اشرح لی صدری
الی قولہ واشرکہ فی امری فانزلت قرآناً ناطقاً
سنشد عضدک باخیک ونجعل لکما سلطاناً اللھم
وانا محمد نبیک وصفیک فاشرح لی صدری و
یسر لی امری واجعل لی وزیراً من اھلی علیاً
اشدد بہ ظھری قال ابو ذر رضی اللہ عنہ ما اتم رسول اللہ ھذہ الکلمۃ
حتی نزل جبرئیل فقال یا محمد اقرأ انما ولیکم
اللہ ورسولہ الی اخرھا۔

(تفسیر کبیر جلد ثالث ص۴۱۸ مطبوعہ مصر)

کسی نے اسکو کچھ نہ دیا تو سائل نے اپنا ہاتھ آسمان کی طرف
بلند کر کے کہا اے معبود گواہ رہیو کہ میں نے مسجد رسولؐ
میں سوال کیا اور مجھے کسی نے کچھ نہ دیا۔ حضرت علی علیہ السلام
رکوع میں تھے آپ نے اپنے داہنے ہاتھ کی چھنگلیا سے اشارہ
کیا اور اس میں انگشتری تھی۔ پس سائل آگے بڑھا اور نبیؐ
کے سامنے انگوٹھی لے لی۔ پس نبیؐ نے دعا کی اے معبود!
میرے بھائی موسیٰ نے تجھ سے سوال کیا اور کہا رب اشرح لی
صدری الی آخر۔ پس تو نے "سنشد عضدک باخیک
ونجعل لکما سلطانا" قرآن میں نازل فرمایا۔ اے معبود!
میں تیرا نبیؐ و صفی محمد ہوں۔ پس میرے سینے کو کشادہ
اور میرے امر کو آسان کر اور میرے اہل میں سے علیؑ کو میرا
وزیر قرار دے۔ اور اس سے میری کمر کو مضبوط کر۔ ابوذر
کہتے ہیں کہ قسم بخدا رسول اللہ اس کلمہ کو تمام نہ کرنے پائے تھے
کہ جبرئیل نازل ہوئے اور کہا اے محمدؐ پڑھو انما ولیکم اللہ
ورسولہ۔ الی آخرہا۔

(۱) اخرج الخطیب فی المتفق والمفترق عن ابن عباس
تصدق علی بخاتمہ وھو راکع فقال النبی صلعم من اعطاک
ھذا الخاتم قال ذاک الراکع فانزل اللہ فیہ انما
ولیکم اللہ ورسولہ الآیۃ

خطیب نے المتفق والمفترق میں ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ
علیؑ نے اپنی انگوٹھی حالت رکوع میں تصدق کی نبیؐ نے پوچھا کہ
تجھکو یہ انگوٹھی کس نے عطا کی اس نے جواب دیا کہ اس رکوع
کرنے والے نے پس اللہ نے انکے بارے میں انما ولیکم اللہ ورسولہ الخ
نازل فرمایا۔

(۲) واخرج عبد الرزاق وعبد بن حمید وابن جریر
وابو الشیخ وابن مردویہ عن ابن عباس فی قولہ
انما ولیکم اللہ ورسولہ الآیہ قال نزلت فی علی
ابن ابی طالب۔

عبد الرزاق و عبد بن حمید و ابن جریر و ابو الشیخ و ابن مردویہ
قول باری تعالیٰ انما ولیکم اللہ ورسولہ الآیہ کے بارے میں
ابن عباس سے ناقل ہیں کہ علیؑ ابن ابیطالب کے بارے میں
نازل ہوا۔

(۳) واخرج الطبرانی فی الاوسط وابن مردویه
عن عمار بن یاسر قال وقف لعلی سائل وهو
راکع فی صلوٰة تطوع فنزع خاتمه فاعطاه السائل
فاتی رسول الله فاعلمه ذلک فنزلت علی النبی
هذه الآیة انما ولیکم الله ورسوله والذین آمنوا
الآیة فقرأها رسول الله صلعم علی اصحابه ثم
قال من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من
والاه وعاد من عاداه۔

طبرانی نے اوسط میں اور ابن مردویہ نے عمار بن یاسر سے
نقل کیا ہے کہ علیؑ کے پاس سائل آ کر کھڑا ہوا اور آپ نماز
رکوع میں تھے نماز قطع کر کے اپنی انگشتری اتار کے سائل کو
دی۔ پس رسول اللہؐ تشریف لائے ان کو اس کی خبر دی۔ پس
نبی پر آیہ انما ولیکم اللہ و رسولہ والذین آمنوا الآیۃ
نازل ہوا۔ پس اسکو رسول اللہؐ نے صحابہ کے سامنے پڑھا
پھر فرمایا "جس کا میں مولا ہوں علیؑ بھی اس کا مولیٰ ہے
خداوندا جو اس کو دوست رکھے تو اس کو دوست رکھ
اور جو اسے دشمن رکھے تو اس کو دشمن رکھ۔

(۴) واخرج ابو الشیخ وابن مردویه عن علی ابن
ابیطالب قال نزلت هذه الآیة علی رسول الله صلعم
فی بیته انما ولیکم الله ورسوله الی آخر الآیة
فخرج رسول الله صلعم ودخل المسجد وجاء
الناس یصلون بین راکع وساجد وقائم یصلی
فاذا سائل فقال یا سائل هل اعطاک احد
شیئاً قال لا الا ذاک الراکع علی ابن ابیطالب
اعطانی خاتمه۔

ابوالشیخ اور ابن مردویہ نے علیؑ بن ابی طالب سے نقل کیا ہے
کہ آیہ انما ولیکم اللہ و رسولہ الآیہ رسولؐ اللہ پر ان کے گھر
میں نازل ہوا۔ پس رسول اللہؐ گھر سے چل کر مسجد میں تشریف
لائے اور لوگ اگر نماز پڑھ رہے تھے۔ کوئی رکوع میں تھا
کوئی سجدہ میں۔ آپ نماز کے لئے کھڑے ہوئے تو ایک سائل
کو دیکھا۔ آپ نے پوچھا اے سائل تجھکو کسی نے کچھ دیا اس نے
اس نے کہا کہ سوائے اس رکوع کرنیوالے علیؑ ابن ابیطالب
کے کہ اس نے مجھکو اپنی انگوٹھی دی ہے اور کسی نے کچھ نہیں دیا۔

(۵) واخرج ابن ابی حاتم وابو الشیخ وابن عساکر
عن سلمه بن کهیل تصدق علی بخاتمه وهو راکع
فنزلت انما ولیکم الله ورسوله الآیة

ابن ابی حاتم اور ابوالشیخ اور ابن عساکر نے سلمہ بن کھیل
سے نقل کیا ہے کہ علیؑ نے حالت رکوع میں اپنی انگشتری
تصدق کی تو انما ولیکم اللہ و رسولہ کی آیت نازل ہوئی۔

(۶) واخرج ابن جریر عن مجاهد فی قوله انما ولیکم
الله ورسوله الآیة نزلت فی علی بن ابیطالب
تصدق وهو راکع۔

ابن جریر نے مجاہد سے انما ولیکم اللہ و رسولہ الآیہ کے بارے
میں نقل کیا ہے کہ علیؑ نے حالت رکوع میں تصدق کیا تب
یہ آیت نازل ہوئی۔

(۷) واخرج ابن جریر عن السدی وعتبه بن حکم مثله۔

ابن جریر نے سدی اور عتبہ بن حکم سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے۔

۸۰- واخرج ابن مردویه من طریق الکلبی عن ابی
صالح عن ابن عباس قال اتی عبد الله بن سلام
ورهط معه من اهل الکتاب نحو صلوٰة الظهر
فقالوا یا رسول الله ان بیوتنا قاصیة لانجد
من یجالسنا ویخالطنا دون اهل هذا المسجد
وان قومنا لما رأونا قد صدقنا الله ورسوله
وترکنا دینهم اظهروا العداوة واقسموا ان لا
یخالطونا ولا یواکلونا فشق ذلك علینا فبیناهم
یشکون ذلك الی رسول الله صلعم اذ نزلت هذه
الآیة علی رسول الله صلعم انما ولیکم الله ورسوله
والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوٰة ویؤتون الزکوٰة
وهم راکعون ونودی بالصلوٰة صلوٰة الظهر وخرج
رسول الله صلعم الی المسجد والناس یصلون بین
راکع وساجد وقائم وقاعد واذا مسکین یسأل
فدخل رسول الله صلعم فقال اعطاك احد شیئا
قال نعم ذلك الرجل القائم قال علی ای حال اعطاك
قال وهو راکع قال وذلك علی ابن ابیطالب فکبر
رسول الله صلعم عند ذلك وهو یقول ومن یتول
الله ورسوله والذین آمنوا فان حزب الله
هم الغالبون -

اور ابن مردویہ نے کلبی کے طریق سے ابو صالح سے
اور انھوں نے ابن عباس سے نقل کیا ہے - انھوں نے
بیان کیا ہے کہ عبد اللہ بن سلام اہل کتاب کے ایک گروہ کے
ساتھ نبی خدا کے پاس ظہر کے وقت آیا اور انھوں نے کہا -
یا رسول اللہ ہمارے گھر دور ہیں ہم اس مسجد والوں کے سوائے
کسی کو اپنے پاس بیٹھنے والا اور ملنے والا نہیں پاتے - اور
ہماری قوم نے جب سے یہ دیکھا ہے کہ ہم نے اللہ اور اسکے
رسول کی تصدیق کی اور ان کے دین کو ترک کر دیا ہے
عداوت کا اظہار کرتی ہے اور ہم سے میل نہ رکھنے اور باہم
کھانا نہ کھانے کی قسم کھالی ہے - اس سے ہم بہت تنگ
ہیں - وہ لوگ رسول اللہ سے یہ شکایت کر ہی رہے
تھے کہ رسول اللہ پر آیہ انما ولیکم اللہ ورسولہ والذین
آمنوا الذین یقیمون الصلوٰۃ ویؤتون الزکوٰۃ وھم
راکعون نازل ہوا - ہم نماز ظہر پڑھ رہے تھے اور رسول اللہ
مسجد کی طرف چلے - نماز پڑھنے والے کوئی رکوع میں
کوئی سجدہ میں کوئی قیام میں کوئی قعود میں تھا کہ ایک مسکین
نے سوال کیا اور رسول اللہ داخل مسجد ہوئے اور پوچھا کہ تجھے
کسی نے کچھ دیا - اس نے جواب دیا کہ اس قیام کرنے والے شخص
نے آپ نے پوچھا کہ تجھے کس حالت میں عطا کیا اس نے کہا کہ
جب رکوع میں تھا - آپ نے فرمایا یہ تو علی بن ابیطالب ہیں

پھر رسول اللہ نے تکبیر کہی اور آپ فرماتے جاتے تھے ومن
یتول اللہ ورسولہ والذین آمنوا فان حزب
اللہ ھم الغالبون ---

(٩) واخرج الطبرانی وابن مردویه وابو نعیم فی المعرفة عن ابی رافع قال دخلت علی رسول اللّٰه صلعم وهو نائم او یوحی الیه فاذا حیة فی جانب البیت فکرهت ان انبهه علیها فاوقظ النبی صلعم وخفت ان یکون یوحی الیه فاضطجعت بین الحیة وبین النبی صلعم لئن کان منها سوء کان لی دونه فمکثت ساعة واستیقظ النبی صلعم وهو یقول انما ولیکم اللّٰه ورسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوٰة ویؤتون الزکوٰة وهم راکعون الحمد للّٰه الذی اتم لعلی نعمته وهنیئاً له الفضل الذی آتاه۔

(٩) اور طبرانی اور ابن مردویہ اور ابن ابو نعیم نے المعرفة میں ابو رافع سے نقل کیا ہے: وہ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہؐ کی خدمت میں آیا جبکہ آپ خواب میں تھے، یا آپ پر وحی آرہی تھی۔ اتفاقاً میں نے گھر کے گوشہ میں ایک سانپ دیکھا۔ پس میں نے اس خوف سے کہ آپ پر وحی آرہی ہے آپ کو جگانا پسند نہ کیا۔ اور میں نبیؐ اور سانپ کے درمیان لیٹ گیا تاکہ اگر وہ گزند پہنچائے تو نبیؐ کے بدلے مجھے پہنچائے میں نے ایک ساعت آرام کیا تھا کہ نبیؐ انما ولیکم اللہ ورسولہ والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوٰۃ ویؤتون الزکوٰۃ وهم راکعون کہتے ہوئے بیدار ہوئے اور کہا اس معبود ہی کے لئے سب تعریفیں سزاوار ہیں جس نے علیؑ پر اپنی نعمت تمام کی اور ان کو وہ فضیلت مبارک ہو جو اللہ نے ان کو دی۔

(١٠) واخرج ابن مردویه عن ابن عباس قال کان علی ابن ابیطالبؑ قائماً یصلی فمر سائل وهو راکع فاعطاه خاتمه فنزلت هذه الآیة انما ولیکم اللّٰه ورسوله الآیة۔

(١٠) ابن مردویہ نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ علی بن ابیطالبؑ نماز پڑھ رہے تھے، ایک سائل گزرا جبکہ آپ رکوع میں تھے پس آپ نے اس کو اپنی انگوٹھی عطا کی پس آیت انما ولیکم اللہ ورسولہ نازل ہوئی۔

مبحث دوم:- امام رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں۔

(المسئلة الثانیة) قالت الشیعة هذه الآیة دالة علی ان الامام بعد رسول اللّٰه صلعم هو علی ابن ابی طالب وتقریره ان نقول هذه الآیة دالة علی ان المراد بهذه الآیة امام ومتی کان الامر کذلک وجب ان یکون ذلک الامام هو علی ابن ابیطالب بیان المقام الاول ان المولی فی اللغة قد جاء بمعنی الناصر والمحب کما فی قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض وقد جاء بمعنی المتصرف

(دوم مسئلہ) شیعوں نے کہا ہے کہ یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ بعد رسول اللہؐ کے امام، علیؑ بن ابیطالب ہیں اور اس کی تقریر یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ مراد اس آیت میں امام ہے اور جب ایسا ہے تو ضروری ہے کہ وہ امام علیؑ بن ابیطالب ہوں۔ مقام اول کا بیان یہ ہے کہ ولی لغت میں ناصر و محب کے معنی میں آیا ہے جیسا کہ خدا کے قول والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض میں ہے اور متصرف کے معنی

قال علیه السلام ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها
فنقول هھنا وجهان (الاول) ان لفظ الولی جاء
بهذین المعنیین ولم یعین الله مراده ولا منافاة
بین المعنیین فوجب حمله علیهما فوجب دلالة الآیة علی
ان المؤمنین المذکورین فی الآیة متصرفون فی الامة
(الثانی) ان لفظ الولی فی هذه الآیة لا یجوز ان یکون
بمعنی الناصر فوجب ان یکون بمعنی المتصرف وانما
قلنا انه لا یجوز ان یکون بمعنی الناصر لان الولایة
المذکورة فی هذه الآیة غیر عامة فی کل المؤمنین
بدلیل انه تعالی ذکر بکلمة انما وکلمة انما للحصر کقوله
انما الله اله واحد والولایة بمعنی النصرة عامة
لقوله تعالی والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض
وهذا یوجب القطع بان الولایة المذکورة فی هذه
الآیة لیست بمعنی النصرة واذا لم تکن بمعنی النصرة
کانت بمعنی التصرف لانه لیس للولی معنی سوی هذین
فصار تقدیر الآیة انما المتصرف فیکم ایها المؤمنون هو
الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانیة
وهذا یقتضی ان المؤمنین الموصوفین بالصفات المذکورة
فی هذه الآیة متصرفون فی جمیع الامة ولا معنی
للامام الا الانسان الذی یکون متصرفا فی کل
الامة فثبت بما ذکرنا دلالة هذه الآیة علی ان الشخص
المذکور فیها یجب ان یکون امام الامة - اما بیان
المقام الثانی وهو انه لما ثبت ما ذکرنا وجب ان یکون

میں بھی آیا ہے۔ آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے ایما امرأة نکحت
بغیر اذن ولیہا (جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر
نکاح کرے) پس ہم کہیں گے کہ یہاں پر دو وجہیں ہیں (پہلی وجہ)
یہ ہے کہ لفظ ولی ان دونوں معنی میں آیا ہے اور اللہ نے اپنی
مراد کو معین نہیں کیا - اور دونوں معنی میں کوئی منافات بھی نہیں
ہے پس اس کو ان دونوں معنی پر حمل کرنا ضروری ہے اور یہ
بھی واجب ہے کہ آیت کی دلالت اس پر ہو کہ جو مومنین
آیت میں مذکور ہیں وہ امت میں حق تصرف رکھتے ہیں
(دوسری وجہ) یہ ہے کہ ہم کہیں گے کہ اس آیت میں ولی کو
ناصر کے معنی میں ہونا جائز نہیں ہے۔ لہذا واجب ہے کہ
تصرف کے معنی میں ہو اور "ولی کو ناصر کے معنی میں ہونا جائز
نہیں" ہم نے اس لئے کہا کہ اس آیت میں جو ولایت ذکر کیگئی
ہے وہ کل مومنین کے بارے میں عمومیت رکھتی ہے - اس کا
ثبوت یہ ہے کہ باریتعالی نے کلمہ انما کے ساتھ ذکر کیا ہے۔
اور کلمہ انما حصر کے لئے ہے جیسا کہ اسکے قول انما اللہ الہ
واحد میں ہے اور ولایت بمعنی نصرت عام ہے مثل قول
باریتعالی والمومنون والمومنات بعضھم اولیاء بعض کے
اور یہ اس کے یقین کا موجب ہے کہ جو ولایت اس آیت میں
ذکر کی گئی ہے نصرت کے معنی میں نہیں ہے اور جب نصرت کے
معنی میں نہیں ہے تو تصرف کے معنی میں ہے چونکہ ولی کے ان دو
معنی کے علاوہ اور کوئی معنی نہیں ہیں لہذا آیت یوں ہوگی
انما المتصرف فیکم ایھا المومنون ھو اللہ ورسولہ والمومنون
الموصوفون بالصفة الفلانیة۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ جو مومنین

ذلک الانسان هو علی ابن ابیطالب وبیانه من
وجوه (الاول) ان کل من اثبت بهذه الآیة امامة
شخص قال ان ذلک الشخص هو علی وقد ثبت بما قدمنا
دلالة هذه الآیة علی امامة شخص فوجب ان یکون
ذلک الشخص هو علی ضرورة انه لا قائل بالفرق
(الثانی) تظاهرت الروایات علی ان هذه الآیة
نزلت فی حق علی ولا یمکن المصیر الی قول من یقول انها
نزلت فی ابی بکرؓ لانها لو نزلت فی حقه لدلت علی امامته
واجمعت الامة علی ان هذه الآیة لا تدل علی امامته
فبطل هذا القول (والثالث) ان قوله وهم راکعون
لا یجوز جعله عطفاً علی ما تقدم لان الصلوٰة قد
تقدمت والصلوٰة مشتملة علی الرکوع فکانت اعادة
ذکر الرکوع تکراراً فوجب جعله حالاً ای یؤتون
الزکوٰة حال کونهم راکعین واجمعوا علی ان ایتاء
الزکوٰة حال الرکوع لم یکن فی حق علی فکانت الآیة
مخصوصة به ودالة علی امامته من الوجه الذی
قررناه۔

ان صفات سے جو اس آیت میں مذکور ہیں متصف ہیں وہ تمام
امت میں متصرف ہیں اور امام کے معنی ہی اس انسان کے ہیں
جو کل امت میں متصرف ہو۔ مذکورہ بالا بیان سے ثابت ہو کہ
یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ جس شخص کا اس میں ذکر ہے اسکو
امت کا امام ہونا ضروری ہے۔ لیکن مقام ثانی کا بیان اور وہ
یہ ہے کہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا جب وہ ثابت ہو گیا تو یہ ضروری
ہے کہ وہ انسان علیؑ بن ابیطالب ہوں۔ اس کا بیان چند وجوہ
سے ہے (پہلی وجہ) یہ ہے کہ جس نے بھی اس آیت سے کسی
شخص کی امامت ثابت کی ہے اس نے کہا ہے کہ وہ شخص علیؑ ہے
اور ہمارے پہلے بیان سے اس آیت کی دلالت امامت شخص
پر ثابت ہے۔ پس ضروری ہے کہ وہ شخص علیؑ ہوں۔ کیونکہ کوئی
فرق کا قائل نہیں ہے۔ (دوسری وجہ) یہ ہے کہ روایات کثیر
ہیں کہ یہ آیت علیؑ کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ اور اس قول کی
طرف جانے کا کوئی امکان نہیں ہے کہ "یہ آیت ابوبکر کے بارے
میں نازل ہوئی ہے"۔ کیونکہ اگر ان (ابوبکر) کے حق میں نازل
ہوتی تو ان کی امامت پر دلالت کرتی اور امت کا اس پر اجماع ہے
کہ یہ آیت ان کی امامت پر دلالت نہیں کرتی۔ پس یہ قول ہی
باطل ہے (تیسری وجہ) یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ وھم راکعون۔ کو ما قبل پر عطف قرار دینا جائز
نہیں ہے کیونکہ صلوٰۃ کا پہلے ذکر ہو چکا اور صلوٰۃ رکوع کو مشتمل ہے پس رکوع کو دوبارہ
ذکر کرنا تکرار ہو جائیگا لہذا اس کو حال قرار دینا ضروری ہے یعنی وہ حالت رکوع میں زکوٰۃ
دیتے ہیں اور انھوں نے اس پر اجماع کیا ہے کہ حالت رکوع میں زکوٰۃ دینا علیؑ ہی
کے باب میں ثابت ہے۔ پس آیت آنحضرتؑ ہی سے مخصوص ہوئی لہذا آنحضرتؑ کی امامت پر
یہ آیت اس طرح سے جس کی ہم نے تقریر کی دلالت کرتی ہے"۔

امام رازی کا جواب

اس استدلال شیعہ کو نقل کرنے کے بعد امام رازی نے اس کے نقض و ابطال میں سعی بلیغ فرمائی ہے اور تحریر کو کافی طول دیا ہے۔

(والجواب) اما حمل لفظ الولی علی الناصر و علی المتصرف معاً فغیر جائز لما ثبت فی اصول الفقہ انہ لا یجوز حمل اللفظ المشترک علی مفہومیہ معاً۔ (اما الوجہ الثانی) فنقول لم لا یجوز ان یکون المراد من لفظ الولی فی ہذہ الآیۃ الناصر والمحب و نحن نقیم الدلالۃ علی ان حمل لفظ الولی علی ہذا المعنی اولی من حملہ علی معنی المتصرف ثم نجیب عما قالوہ فنقول الذی یدل علی ان حملہ علی الناصر اولی وجوہ (الاول) ان اللائق بما قبل ہذہ الآیۃ و بما بعدہا لیس الا ہذا المعنی اما ما قبل ہذہ الآیۃ فلانہ تعالی قال یا ایہا الذین آمنوا لا تتخذوا الیہود والنصاریٰ اولیاء ولیس المراد لا تتخذوا الیہود والنصاریٰ ائمۃ متصرفین فی ارواحکم و اموالکم لان بطلان ہذا کالمعلوم بالضرورۃ بل المراد لا تتخذوا الیہود والنصاریٰ احباباً و انصاراً ولا تخالطوہم ولا تعاضدوہم ثم لما بالغ فی النہی عن ذلک قال انما ولیکم اللہ و رسولہ و المؤمنون الموصوفون والظاہر ان الولایۃ المامور بہا ہہنا ہی المنہی عنہا فیما قبل ولما کانت الولایۃ المنہی عنہا فیما قبل ہی الولایۃ بمعنی النصرۃ کانت الولایۃ المامور بہا ہی الولایۃ بمعنی النصرۃ و اما ما بعد ہذہ الآیۃ فہی قولہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا

(والجواب) لیکن لفظ "ولی" کو ناصر اور متصرف پر ایک ساتھ حمل کرنا ناجائز ہے چونکہ اصول فقہ میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ لفظ مشترک کو اس کے دو معنی پر ایک ساتھ حمل کرنا جائز نہیں ہے (لیکن دوسری وجہ کا جواب) پس ہم کہیں گے کہ اس آیت میں لفظ ولی سے ناصر اور محب مراد ہونا کیوں ناجائز ہے؟ اور ہم اس پر کہ لفظ ولی کو ان معنی پر حمل کرنا متصرف کے معنی پر حمل کرنے سے اولیٰ ہے دلالت قائم کریں گے پھر ان (شیعوں) کے قول کا جواب دیں گے۔ ہم کہتے ہیں کہ چند وجہیں ہیں جو اس پر دلالت کرتی ہیں کہ اس لفظ (ولی) کو ناصر پر حمل کرنا اولیٰ ہے (پہلی وجہ) یہ ہے کہ اس آیت کے ماقبل و مابعد کے مناسب یہی معنی ہوسکتے ہیں۔ ماقبل آیت کے مناسب اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے یا ایہا الذین آمنوا لا تتخذوا الیہود والنصاریٰ اولیاء۔ اور اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ یہود و نصاریٰ کو اپنے اموال و ارواح میں تصرف کرنے والے امام نہ بناؤ کیونکہ اس کا بطلان معلوم اور بدیہی جیسا ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ کو احباب و انصار نہ بناؤ اور ان سے میل جول نہ کرو اور مددگاری کا رشتہ قائم نہ کرو۔ پھر جب اس سے روکنے کا مبالغہ کیا تو فرمایا انما ولیکم اللہ و رسولہ والمؤمنون الخ اور ظاہر کلام یہ ہے کہ جو ولایت یہاں پر مامور بہ ہے وہی ہے جو ماقبل میں منہی عنہ ہے اور چونکہ ماقبل کی منہی عنہ ولایت معنی میں نصرت کے ہے لہٰذا ولایت مامور بہ

لا تتخذوا الذین اتخذوا دینکم هزوًا ولعبا من الذین
اوتوا الکتاب من قبلکم والکفار اولیاء ولا شک ان
الولایة المنهی عنها هی الولایة بمعنی النصرة فکذلک
الولایة فی قوله انما ولیکم الله یجب ان یکون
بمعنی النصرة وکل من انصف وترک التعصب تأمل
فی مقدمة الآیة ومؤخرها قطع بان الولی فی قوله
انما ولیکم الله لیس الا بمعنی الناصر والمحب ولا یمکن
ان یکون بمعنی الامام لان ذلک یکون القاء کلام
اجنبی فیما بین کلامین مسوقین لغرض واحد وذلک
یکون فی غایة الرکاکة والسقوط ویجب تنزیه
کلام الله عنه (الحجة الثانیة) انا لو حملنا الولایة
علی التصرف والامامة لما کان المؤمنون المذکورون
فی الآیة موصوفین بالولایة حال نزول الآیة لان
علی بن ابیطالب کرم الله وجهه ما کان نافذ
التصرف حال حیاة الرسول والآیة تقتضی کون
هؤلاء المؤمنین الموصوفین بالولایة فی الحال اما لو
حملنا الولایة علی المحبة والنصرة کانت الولایة
حاصلة فی الحال فثبت ان حمل الولایة علی المحبة
اولی من حملها علی التصرف والذی یؤکد ما قلناه انه تعالی
منع المؤمنین من اتخاذ الیهود والنصاری اولیاء
ثم امرهم بموالاة هؤلاء المؤمنین فلابد وان تکون
موالاة هؤلاء المؤمنین حاصلة فی الحال حتی یکون
النفی والاثبات متواردین علی شیء واحد ولما کانت

بھی نصرت کے معنی میں ہوگی لیکن مابعد آیت پس وہ قول باری تعالیٰ
یا ایھا الذین آمنوا لا تتخذوا الذین اتخذوا دینکم هزوًا
ولعبًا من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم والکفار اولیاء۔
اور بے شک ولایت منہی عنہ ولایت بمعنی نصرت ہے پس اسی
طرح قول خدا انما ولیکم اللہ میں بھی ولایت بمعنی نصرت ہونا ضروری
ہے اور جو منصف ہوگا اور تعصب کو چھوڑ کے آیت کے مقدم
و موخر میں تامل کرے گا وہ یقین کرے گا کہ ولی۔ انما ولیکم
اللہ میں ناصر و محب کے ہی معنی میں ہے اور امام کے معنی میں
ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ یہ دو ایسے کلاموں کے درمیان
جو ایک غرض کے لئے لائے گئے ہیں اجنبی کلام کو داخل کرنا ہے
اور یہ انتہائی رکیک ہے۔ اور اللہ کے کلام کو اس سے منزہ
ہونا ضروری ہے۔ (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اگر ولایت کو ہم
تصرف اور امامت کے معنی پر محمول کریں تو جن مومنین کا اس آیت
میں ذکر ہے وہ نزول آیت کے وقت صفت ولایت کیساتھ متصف
نہ رہ سکیں گے کیونکہ پیغمبر کی زندگی میں علی بن ابیطالب کرم اللہ وجہہ
نافذ التصرف نہ تھے، حالانکہ آیت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ یہ مومنین نزول
آیت کے وقت ہی سے صفت ولایت کے ساتھ متصف
ہیں البتہ اگر ہم ولایت کو محبت اور نصرت کے معنی پر محمول کریں
تو یہ وصف ان میں اسی وقت (وقت نزول آیت) سے ثابت
ہوگا۔ لہذا معلوم ہوا کہ ولایت کو بجائے تصرف کے محبت کے
معنی پر محمول کرنا اولیٰ ہے اور ہمارا سابق کا بیان اس مطلب کا
موکد بھی ہے کہ خدا نے مومنین کو یہود و نصاریٰ کو دوست
بنانے سے منع فرمایا بعد ازاں ان مومنین سے دوستی کا حکم دیا،

الولایة بمعنی التصرف غیر حاصلة فی الحال امتنع حمل الآیة
علیها (الحجة الثالثة) انه تعالیٰ ذکر المؤمنین الموصوفین
فی هذه الآیة بصیغة الجمع فی سبعة مواضع وهی قوله و
الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوٰة ویؤتون الزکوٰة وهم
راکعون وحمل الفاظ الجمع وان جاز علی الواحد علی سبیل
التعظیم لکنه مجاز لا حقیقة والاصل حمل الکلام علی الحقیقة -
(الحجة الرابعة) انا قد بینا بالبرهان البین ان الآیة
المتقدمة وهی قوله یا ایها الذین من یرتد منکم عن دینه
الی الآخرة الآیة من اقوی الدلائل علی صحة امامة
ابی بکر فلو دلت هذه الآیة علی صحة امامة علی بعد الرسول
لزم التناقض بین الآیتین وذلک باطل فوجب القطع
بان هذه الآیة لا دلالة فیها علی ان علیا هو الامام
بعد الرسول - (الحجة الخامسة) ان علیؓ بن ابی طالب
کان اعرف بتفسیر القرآن من هؤلاء الروافض فلو
کانت هذه الآیة دالة علی امامته لاحتج بها فی محفل
من المحافل ولیس للقوم ان یقولوا انه ترکه للتقیة
فانهم ینقلون عنه انه تمسک یوم الشوریٰ بخبر
الغدیر وخبر المباهلة وجمیع فضائله ومناقبه ولم
یتمسک البتة بهذه الآیة فی اثبات امامته وذلک
یوجب القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض - (الحجة
السادسة) هب انها دالة علی امامة علیؓ لکنا توافقنا علی
انها عند نزولها ما دلت علی حصول الامامة فی
الحال لان علیا ما کان نافذ التصرف فی الامة

پس یقیناً ان مومنین کی دوستی اسی وقت سے حاصل ہوگی۔ تاکہ
نفی و اثبات کا ورود ایک ہی شئے پر ہو اور چونکہ ولایت بمعنی
تصرف اس وقت حاصل نہ تھی لہذا آیت کو اس پر محمول کرنا محال ہے۔
(تیسری دلیل) یہ ہے کہ خدا نے اس آیت میں مومنین کا ذکر صیغۂ
جمع کے ساتھ سات جگہ پر کیا ہے اور وہ یہ ہیں والذین آمنوا
الذین یقیمون الصلوٰۃ ویؤتون الزکوٰۃ وهم راکعون اور
جمع کے صیغوں کا اگرچہ شخص واحد پر بطور تعظیم اطلاق جائز ہے
لیکن یہ مجاز ہوگا حقیقت نہ ہوگا۔ حالانکہ اصل یہ ہے کہ
کلام کو حقیقی معنی پر محمول کیا جائے۔ (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ
ہم بہ دلیل واضح بیان کر چکے ہیں کہ اس کے قبل آیت یا
ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه الخ امامت
ابوبکر کے صحیح ہونے کی قوی ترین دلیل ہے۔ پس اگر یہ
آیت (انما ولیکم اللہ الخ) علیؓ کی امامت کے صحیح ہونے پر
دلالت کرےگی تو دونوں آیتوں میں تناقض لازم آئے گا اور یہ
باطل ہے لہذا واجب ہے کہ ہم یقین رکھیں کہ اس آیت میں بعد
رسولؐ علیؓ کے امام ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ (پانچویں دلیل)
یہ ہے کہ علیؓ بن ابی طالب ان رافضیوں سے زیادہ تفسیر قرآن
کے عارف تھے لہذا اگر یہ آیت ان کی امامت پر دلالت کرتی تو
وہ کسی مجمع میں اس سے ضرور استدلال کرتے اور قوم کو حق نہیں ہے
کہ یہ کہے کہ علیؓ نے بربنائے تقیہ استدلال نہیں کیا۔ کیونکہ وہ لوگ
علیؓ کے بارے میں ناقل ہیں کہ انھوں نے یوم شوریٰ واقعۂ غدیر
اور واقعۂ مباہلہ نیز اپنے تمام فضائل و مناقب سے تمسک کیا
لیکن اپنی امامت کے اثبات میں اس آیت سے ہرگز تمسک نہیں کیا

حال حیاة الرسول علیه السلام فلم یبق الا ان تحمل الآیة
علی انها تدل علی ان علیا سیصیر اماما بعد ذلک و
متی قالوا ذلک فنحن نقول بموجبه ونحمله علی امامته
بعد ابی بکر وعمر وعثمان اذ لیس فی الآیة ما یدل
علی تعیین الوقت فان قالوا الامة فی هذه الآیة علی
قولین منهم من قال انها لا تدل علی امامة علی ومنهم
من قال انها تدل علی امامته وکل من قال بذلک قال
انها تدل علی امامته بعد الرسول من غیر فصل فالقول
بدلالة الآیة علی امامته علی لا علی هذا الوجه قول ثالث
وهو باطل لانا نجیب عنه فنقول ومن الذی اخبرکم
انه ما کان احد فی الامة قال هذا القول فان من المحتمل
بل من الظاهر انه منذ استدل مستدل بهذه الآیة
علی امامة علی فان السائل یورد علی ذلک الاستدلال
هذا السوال فکان ذکر هذا الاحتمال وهذا السوال
مقرونا بذلک هذا الاستدلال - (الحجة السابعة)
ان قوله انما ولیکم الله ورسوله لا شک انه خطاب مع
الامة وهم کانوا قاطعین بان المتصرف فیهم هو الله
ورسوله وانما ذکر الله هذا الکلام تطییبا لقلوب المؤمنین
وتعریفا لهم بانه لا حاجة بهم الی اتخاذ الاحباب
والانصار من الکفار وذلک لان من کان الله ورسوله
ناصرا له ومعینا له فای حاجة به الی طلب النصرة
والمحبة من الیهود والنصاری واذا کان کذلک کان
المراد بقوله انما ولیکم الله ورسوله هو الولایة بمعنی النصرة

کیا اس یقین پیدا ہوتا ہے کہ ان روافض کا قول (پایۂ اعتبار سے
ساقط ہے (چھٹویں دلیل) فرض کیجئے کہ یہ آیت علیؑ کی امامت پر
دلالت کرتی ہے لیکن ہم سب اس بات پر متفق ہیں کہ یہ آیت اپنے
نازل ہونے کے وقت امامت کے حاصل ہونے پر دلالت نہیں کرتی
اس لئے کہ علیؑ حیات رسولؐ میں امامت کے بارے میں نافذ التصرف
نہیں تھے تو اب کوئی گنجائش نہیں رہی بجز اس کے کہ آیت کو
اس بات پر محمول کیا جائے کہ آیت یہ دلالت کرتی ہے علیؑ کے
عنقریب امام ہونے پر اور جب شیعہ یہ کہیں گے تو ہم بھی
ان کی تائید کریں گے۔ اور کہیں گے کہ ابوبکر و عمر و عثمان کے
بعد امام ہیں۔ کیونکہ آیت میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو تعیین
وقت پر دلالت کرتی ہو اگر شیعہ یہ کہیں کہ اس آیت کے
بارے میں امت کے صرف دو قول ہیں کچھ وہ ہیں جو کہتے ہیں
یہ آیت امامت علیؑ پر دلالت نہیں کرتی اور کچھ وہ ہیں جو کہتے
ہیں کہ یہ آیت علیؑ کی امامت پر دلالت کرتی ہے اور ہر وہ شخص
جو دلالت کا قائل ہے وہ کہتا ہے کہ یہ آیت رسولؐ کے بعد بلا
فاصلہ علیؑ کی امامت پر دلالت کرتی ہے تو اب یہ کہنا کہ یہ آیت
امامت علیؑ پر فاصلہ کے ساتھ دلالت کرتی ہے۔ قول ثالث کا
احداث ہے جو باطل ہے۔ تو ہم جواب میں کہیں گے کہ تم کو کس
نے خبر دی کہ امت کا کوئی اس تیسرے قول کا قائل نہیں ہے۔
اس لئے کہ احتمال ہے بلکہ ظاہر ہے کہ جس وقت سے استدلال
کنندہ نے اس آیت سے امامت علیؑ پر استدلال کیا تو اعتراض
کنندہ نے اس استدلال پر یہ اعتراض وارد کیا۔ تو گویا یہ احتمال
یہ اعتراض اس استدلال کے تذکرے کے ساتھ وابستہ ہے

والمحبة ولا شک ان لفظ الولی مذکور مرة واحدة فاما
اريد به ههنا معنى النصرة امتنع ان يراد به معنى التصرف
لما ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترک فی مفهوميه معاً
الحجة الثامنة انه تعالى مدح المؤمنين فی الآية المتقدمة
بقوله يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
فاذا حملنا قوله انما وليكم الله ورسوله على معنى المحبة
والنصرة كان قوله انما وليكم الله ورسوله يفيد فائدة
قوله يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
وقوله يجاهدون فی سبيل الله يفيد فائدة قوله يقيمون
الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فكانت هذه الآية
مطابقة لما قبلها مؤكدة لمعناها فكان ذلك اولى فثبت
بهذه الوجوه ان الولاية المذكورة فی هذه الآية
يجب ان تكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف اما الوجه
الذی عولوا عليه وهو ان الولاية المذكورة فی الآية
غير عامة والولاية بمعنى النصرة عامة فجوابه من
وجهين الاول انا لا نسلم ان الولاية المذكورة فی الآية
غير عامة ولا نسلم ان كلمة انما للحصر والدليل عليه
قوله انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء ولا
شک ان الحياة الدنيا لها امثال اخرى سوى هذا
المثل وقال انما الحياة الدنيا لعب ولهو ولا شک ان
اللعب واللهو قد يحصل فی غيرها الثانی لا نسلم ان الولاية
بمعنى النصرة عامة فی كل المؤمنين وبيانه انه تعالى
قسم المؤمنين قسمين احدهما الذين جعلهم موليا عليهم

(ساتویں دلیل) یہ ہے کہ انما ولیکم اللہ ورسولہ بلاشبہ امت سے
خطاب ہے۔ اور امت کو اس بات کا یقین تھا کہ ان کے بارے میں
ناصر صرف اللہ اور اس کا رسول ہے اور بعد کا کلام خدا نے مومنین
کے دلوں کو خوش کرنے کے لئے اور ان کو یہ بتانے کے لئے پیش
کیا ہے کہ ان کو کوئی ضرورت نہیں کہ کافروں کو اپنا انصار و احباب
بنائیں اور یہ اس لئے کہ جس کا ناصر و مددگار خدا اور اس کا
رسول ہو تو اسے کیا ضرورت ہے کہ یہود و نصاریٰ کی نصرت و محبت
کا طالب ہو۔ اور جب ایسا ہے تو انما ولیکم اللہ ورسولہ سے
مراد ولایت بمعنی نصرت و محبت ہوگی اور کوئی شک نہیں ہے کہ
لفظ ولی کا ذکر صرف ایک بار ہوا ہے تو جب یہاں پر اس کے
معنی نصرت کے مراد ہو چکے تو محال ہے کہ پھر تصرف کے معنی بھی
اس سے مراد لئے جائیں کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ لفظ مشترک
کا استعمال دو معنی میں بیک وقت ناجائز ہے۔ (آٹھویں دلیل)
یہ ہے کہ خدا نے اس سے قبل کی آیت میں اپنے قول یحبہم ویحبونہ
اذلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین سے مومنین کی
مدح کی ہے پس جب ہم خدا کے قول انما ولیکم اللہ ورسولہ کو
محبت اور نصرت کے معنی پر محمول کریں گے تو انما ولیکم اللہ ورسولہ
وہی فائدہ دے گا جو یحبہم ویحبونہ اذلة علی المؤمنین اعزة
علی الکافرین دیتا ہے اور یجاہدون فی سبیل اللہ
وہ فائدہ دے گا جو یقیمون الصلوٰة ویؤتون الزکوٰة و
ہم راکعون سے نکلتا ہے تو یہ آیت اپنے ماقبل کی آیت کے
مطابق ہوگی اور اس کے معنی کی مؤکد ہوگی۔ لہٰذا یہی اولیٰ ہوگا
غرضکہ ان دلیلوں سے ثابت ہو گیا کہ جس ولایت کا اس آیت میں

وهم المخاطبون بقوله انما وليكم الله والثانى الاولياء وهم
المؤمنون الذين يقيمون الصلوٰة ويؤتون الزكوٰة وهم
راكعون فاذا فسرنا الولاية ههنا بمعنى النصرة كان
المعنى انه تعالى جعل احد القسمين انصاراً للقسم الثانى
ونصرة القسم الثانى غير حاصلة لجميع المؤمنين ولو كان
كذلك لزم فى القسم الذى هم المنصورون ان يكونوا
ناصرين لانفسهم وذلك محال فثبت ان نصرة احد
قسمى الامة غير ثابتة لكل الامة بل مخصوصة بالقسم
الثانى من الامة فلم يلزم من كون الولاية المذكورة
فى هذه الآية خاصة ان لاتكون بمعنى النصرة وهذا احسن
دقيق لابد من التامل فيه واما استدلالهم بان هذه
الآية نزلت فى حق على فهو ممنوع فقد بينا ان اكثر
المفسرين زعموا انه فى حق الامة والمراد ان الله تعالى امر
المسلم ان لايتخذ الحبيب والناصر الا من المسلمين
ومنهم من يقول انها نزلت فى حق ابى بكر واما
استدلالهم بان الآية مختصة بمن ادى الزكوٰة
فى الركوع حال كونه فى الركوع وذلك هو على بن
ابيطالب فنقول هذا ايضاً ضعيف من وجوه الاول
ان الزكوٰة اسم للواجب لا للمندوب بدليل قوله تعالى
واتوا الزكوٰة فلو انه ادى الزكوٰة الواجبة فى حال كونه
فى الركوع لكان قد اخر اداء الزكوٰة الواجبة عن
اول اوقات الوجوب وذلك عند اكثر العلماء معصية
وانه لايجوز اسناده الى على عليه السلام وحمل الزكوٰة

ذکر ہے واجب ہے کہ وہ بمعنی تصرف ہو اور تصرف کے معنی
میں نہ ہو۔ اب رہی وہ دلیل جس پر شیعوں نے اعتماد کیا ہے
یعنی وہ ولایت جو آیت میں ذکر کی گئی غیر عام ہے اور ولایت بمعنی
نصرت عام ہے تو اس کا جواب دو رخ سے ہم دیتے ہیں
پہلا رخ یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ولایت مذکورہ
غیر عام ہے اور ہم نہیں تسلیم کرتے کہ کلمہ انما حصر کے لئے ہے
اس کی دلیل خدا کا قول انما مثل الحیٰوۃ الدنیا الخ ہے۔
کیونکہ کوئی شک نہیں ہے کہ حیٰوۃ دنیا کے لئے علاوہ اس مثل
کے دوسری مثالیں بھی ہیں۔ نیز خدا کا ارشاد ہے "انما
الحیٰوۃ الدنیا لعب ولہو" اور کوئی شک نہیں کہ لہو ولعب
اس کے علاوہ صورت میں بھی حاصل ہوتا ہے۔ دوسرا رخ
یہ ہے کہ ہم نہیں تسلیم کرتے ہیں کہ ولایت بمعنی نصرت تمام مومنین
کے بارے میں عام ہے۔ اس کا بیان یہ ہے کہ خدا نے مومنین
کو دو حصوں میں تقسیم کیا۔ ایک وہ ہیں جن کو اللہ نے "مولی علیہم"
بنایا۔ اور وہ خدا کے قول "انما ولیکم اللہ" سے مخاطب ہوئے۔
دوسرے وہ ہیں جن کو اولیاء بنایا اور یہ وہ مومنین ہیں جو نماز
قائم کرتے ہیں اور حالت رکوع میں زکوٰۃ دیتے ہیں۔ تو جب
ہم ولایت کی تفسیر اس جگہ پر نصرت کے معنی میں کریں گے
تو یہ مطلب ہوگا کہ خدا نے ایک قسم کو دوسری قسم کیلئے انصار بنایا
اور دوسری قسم کی نصرت، تمام مومنین کے لئے حاصل نہیں ہوگی۔
کیونکہ اگر ایسا ہوگا، تو اس قسم کے بارے میں جو منصور ہیں۔
لازم ہو جائے گا کہ وہی خود اپنے ناصر ہوں۔ اور یہ محال ہے۔
لہٰذا ثابت ہوا کہ امت کے بارے میں جو منصور ہیں لازم ہو جائیگا

علی الصدقة النافلة خلاف الاصل لما بینا ان قوله
واتوا الزكوٰة ظاهره يدل على ان كل ما كان زكوٰة
فهو واجب الثاني وهو ان اللائق بعلي عليه السلام
ان يكون مستغرق القلب بذكر الله حال ما يكون
في الصلوٰة والظاهر ان من كان كذلك فانه لا يتفرغ
الاستماع كلام الغير ولفهمه ولهذا قال تعالى الذين يذكرون
الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في
خلق السموات والارض ومن كان قلبه مستغرقا في الفكر
كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير- الثالث ان دفع
الخاتم في الصلوٰة للفقير عمل كثير واللائق بحال علیؑ
عليه السلام ان لا يفعل ذلك - الرابع ان المشهور
انه عليه السلام كان فقيرا ولم يكن له مال تجب الزكوٰة
فيه ولذلك فانهم يقولون انه لما اعطى ثلاثة اقراص
نزل فيه سورة هل اتى وذلك لا يمكن الا اذا كان
فقيرا فاما من كان له مال تجب فيه الزكوٰة يمتنع
ان يستحق المدح العظيم المذكور في تلك السورة
على اعطاء ثلاثة اقراص واذا لم يكن له مال تجب فيه
الزكوٰة امتنع حمل قوله ويؤتون الزكوٰة وهم راكعون
عليه الوجه الخامس هب ان المراد بهذه الآية هو
علیؑ بن ابیطالب لكنه لا يتم الاستدلال بالآية الا
اذا تم ان المراد بالولي هو المتصرف لا الناصر والمحب
وقد سبق الكلام فيه - انتهى -

کہ وہی خود اپنے ناصر ہوں اور یہ محال ہے، لہذا ثابت ہوا کہ
امت کے ایک قسم کی نصرت تمام امت کے لئے ثابت نہیں ہے۔
بلکہ امت کی دوسری قسم کے لئے مخصوص ہے تو وہ ولایت جو اس
آیت میں مذکور ہے اس کے خاص ہونے سے لازم نہ ہوگا کہ نصرت
کے معنی میں نہ ہو سکے، اور یہ جواب عمدہ اور دقیق ہے اس میں
غور و فکر کرنا چاہیے - اب رہا شیعوں کا یہ استدلال کہ یہ آیت
علیؑ کے بارے میں نازل ہوئی تو یہ ممنوع ہے، کیونکہ ہم بیان
کر چکے ہیں کہ اکثر مفسرین نے دعویٰ کیا کہ یہ امت کے بارے میں
ہے- اور مراد یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ نے مسلمان کو حکم دیا ہے کہ
وہ اپنا دوست اور ناصر مسلمانوں کے علاوہ کسی کو نہ بنائیں -
اور کچھ مفسر وہ ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ یہ آیت ابوبکر کے بارے میں
نازل ہوئی- اور شیعوں کا یہ استدلال یہ مخصوص ہے اس ہستی
کے لئے جس نے حالت رکوع میں زکوٰۃ دی، اور وہ ہستی علیؑ
بن ابیطالب کی ہے- تو ہم یہ کہیں گے کہ یہ دلیل کئی رخ سے
ضعیف ہے- اول یہ کہ زکوٰۃ واجب کا نام ہے نہ کہ مستحب کا
اس کی دلیل خدا کا ارشاد ہے کہ "آتوا الزکوٰۃ" تو اگر علیؑ نے
زکوٰۃ واجبہ حالت رکوع میں ادا کی، تو یقیناً اول وقت وجوب
زکوٰۃ سے ادائے زکوٰۃ کو موخر کر دیا- اور یہ بات اکثر علماء کے
نزدیک معصیت ہے اور اس کی نسبت علیؑ کی طرف دینا ناجائز ہے
اور زکوٰۃ کو صدقہ مستحبی پر حمل کرنا خلاف اصل ہے جیسا کہ ہم بیان
کر چکے کہ خدا کا قول "وآتوا الزکوٰۃ" کا ظاہر اس بات پر دلالت
کرتا ہے کہ جو زکوٰۃ ہوگی وہ واجب ہوگی (دلیل دوم) علیؑ کی
شان کے مطابق یہ ہے کہ حالت نماز میں ان کا دل ذکر الٰہی میں مستغرق ہو- تو ظاہر یہ ہے کہ جس کی یہ شان

ہوگی، اس کو دوسرے کا کلام سننے اور سمجھنے کی گنجائش نہ ہوگی۔ اسی بنا پر خدا کا ارشاد ہے،
الذین یذکرون اللّٰہ قیاما وقعودا وعلی جنوبھم ویتفکرون فی خلق السموات والارض
لہٰذا جس کا قلب فکر میں ڈوبا ہوگا غیر کا کلام سننے کی فرصت کیسے پائے گا — ؟
سوم: حالت نماز میں فقیر کو انگوٹھی دینا فعل کثیر ہے، اور علیؑ کی شایان شان یہ ہے کہ ایسا نہ کریں۔
چہارم: مشہور یہ ہے کہ حضرت علیؑ فقیر تھے ان کے پاس اتنا مال نہ تھا جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی۔
اس لئے شیعہ لوگ کہتے ہیں کہ علیؑ نے جب تین روٹیاں دیں تو ان کے بارے میں سورہ "ہل اتی"
نازل ہوا، اور یہ بات ناممکن ہے مگر جب کہ وہ فقیر ہوں۔ کیونکہ جس کے پاس مال ہو کہ اس
میں زکوٰۃ واجب ہو — تو محال ہوگا کہ صرف تین روٹیوں کے دینے پر اس مدح عظیم کا مستحق ہو جائے
جس کا ذکر اس سورہ میں ہے۔ اور جب علیؑ کے پاس اتنا مال نہ تھا جس میں زکوٰۃ ہو تو محال ہے
کہ خدا کے قول ویؤتون الزکوٰۃ وھم راکعون کو علیؑ کے اوپر حمل کیا جائے —
پنجم۔ فرض کیجئے کہ مراد اس آیت سے علیؑ بن ابیطالب ہی ہیں، لیکن آیت سے استدلال
پورا نہیں ہو سکتا جب تک کہ ولی سے مراد متصرف کو نہ لیا جائے۔ اور اس بارے میں پوری
گفتگو گذر چکی ہے"۔

وجوہ اختلال

اس کلام طویل میں جن وجوہ کو حجج و دلائل سے تعبیر کیا ہے وہ درحقیقت تسویلات فاسدہ ہیں جن پر کوئی عاقل ممیز اعتماد نہیں کر سکتا۔ ہم ان کے اختلال کو بالاختصار یہاں ظاہر کرتے ہیں۔

قول رازی

لفظ ولی کو ایک ساتھ معنی ناصر اور متصرف پر حمل کرنا جائز نہیں الخ

مجیب

یہ قول دو وجہوں سے لائق عبرت ہے۔
(اول) چند ہی سطروں کے بعد امام رازی کو یہ قول یاد نہ رہا۔ لہٰذا ولی کو ناصر و محب دو متغائر معنی پر ایک ساتھ محمول کر دیا۔ اور وہ اس قول میں " وکل من انصف و ترک التعصب وتامل فی مقدمۃ الآیۃ وموخرھا قطع بان الولی فی قولہ انما ولیکم اللّٰہ لیس الا بمعنی الناصر والمحب" ۔ پھر آخر امام رازی کا کون سا قول قابل اعتبار سمجھا جائے۔ اگر یہ عذر کیا جائے کہ نصرۃ ومحبۃ میں تلازم ہے لہٰذا ایک ساتھ دونوں کا مراد لینا جائز ہے تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ اسی طرح تصرف اور نصرت میں بھی تلازم موجود ہے اور ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ جو امت میں

متصرف ہوگا وہ ان کا ناصر و مددگار بھی ہوگا۔ پس ان دونوں معانی کا ایک ساتھ مراد لینا بھی یقیناً جائز ہونا چاہئے۔

(دوم) آیہ "ھو الذی یصلی علیکم وملائکتہ الخ" میں لفظ "یصلی" مشترک ہے اور خداوند عالم نے اس کے دونوں معنی ایک ساتھ مراد لئے ہیں۔ اور مفسر کبیر نے اس آیت کی تفسیر میں فرمایا ہے:۔

والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار فقيل ان اللفظ المشترك يجوز استعماله فى معنييه معاً وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد جائز وينسب هذا القول الى الشافعیؒ وهو غير بعيد۔

"اور صلوٰۃ خدا کی جانب سے رحمت کے معنی میں ہے۔ اور ملائکہ کی جانب سے استغفار کے معنی میں چنانچہ کہا گیا ہے کہ لفظ مشترک کا استعمال دو معنی میں ایک ساتھ جائز ہے اور اسی طرح حقیقی اور مجازی معانی کا ایک لفظ بول کر مراد لینا جائز ہے اور یہ قول امام شافعی کی طرف منسوب ہے جو درست ہے"

پس جبکہ خداوند عالم نے مشترک لفظ کو دونوں معنی میں ایک ساتھ استعمال کیا ہے اور امام شافعی نے اس استعمال کے جواز کا فتویٰ بھی دیدیا ہے تو یہاں اسکو ناجائز بتانا نہایت حیرت انگیز ہے۔

قول رازی:۔ یہ کیوں جائز نہیں کہ اس آیت میں لفظ "ولی" سے "ناصر و محب" مراد ہو الخ

مجیب:۔ "ناصر و محب" کے مراد ہونے پر جو حجتیں بیان کی ہیں وہ سب نہایت ضعیف ہیں۔ لہذا لائق اعتماد نہیں۔

(پہلی حجت) اولاً اس لئے ضعیف ہے کہ سیاق و سباق محض قرینہ کا کام دے سکتے ہیں۔ مستقل دلیل و حجت نہیں بن سکتے۔ (ثانیاً) یہاں سیاق و سباق سے استدلال اس وقت درست ہو سکتا ہے جبکہ یہ ثابت ہو جائے کہ ان تمام آیات کا نزول ایک ساتھ اسی ترتیب سے ہوا تھا جو اس وقت موجود ہے۔ جامع القرآن نے ترتیب میں اپنے اجتہاد کو دخل نہیں دیا تھا۔ اور اس کا ثابت کرنا امام رازی کے اختیار سے باہر ہے کیونکہ اکثر آیات میں نظم و ترتیب کا موجود نہ ہونا کسی قاری قرآن پر مخفی نہیں۔ مثلاً سورہ بقر رکوع ۳۱ میں احکام طلاق مسلسل بیان کئے ہیں لیکن وسط میں یہ آیت واقع ہوگئی ہے "حافظوا علی الصلوٰۃ والصلوٰۃ الوسطیٰ الآیہ" اور ایسی مثالیں قرآن میں بکثرت موجود ہیں جن کا یہاں درج کرنا بے ضرورت طول کلام کا باعث ہوگا۔

قول رازی:۔ اگر "ولایۃ" تصرف امت پر محمول ہوگی تو مومنین مذکورین نزول آیت کے وقت ولایت سے موصوف نہ ٹھہریں گے الخ

مجیب۔ عہد رسالت میں امیر المومنینؑ کا نافذ التصرف نہ ہونا قابل تسلیم نہیں۔ اگر امام رازی نے مندرجہ ذیل احادیث کو نظر انداز نہ کر دیا ہوتا تو یہ کلام ارشاد نہ فرماتے۔

(۱) یا بنی عبد المطلب انی واللہ ما اعلم شابا فی العرب جاء قومہ بافضل مما جئتکم بہ انی قد جئتکم بخیر الدنیا والآخرۃ وقد امرنی اللہ ان ادعوکم الیہ فایکم یوازرنی علی ھذا الامر فقلت وانا احدثھم سنا وارمصھم عینا واعظمھم بطنا واحمشھم ساقا انا یا نبی اللہ اکون وزیرک علیہ فاخذ برقبتی فقال ان ھذا اخی ووصیی وخلیفتی فیکم فاسمعوا لہ واطیعوا فقام القوم یضحکون ویقولون لابی طالب قد امرک ان تسمع وتطیع لعلی۔ (کنز العمال جلد ۶ صفحہ ۳۹۷)

"اے بنی عبد المطلب خدا کی قسم مجھے تو عرب میں کوئی ایسا جوان نہیں دکھائی دیتا جو اپنی قوم کے لئے اس چیز سے بہتر لایا ہو جو میں تمہارے لئے لایا ہوں۔ بیشک میں تمہارے لئے دنیا اور آخرت کی بھلائی لیکر آیا ہوں اور مجھکو اللہ نے یہ حکم دیا ہے کہ تمکو اس کی طرف بلاؤں پس تم میں سے کون اس امر میں میرا وزیر بنے گا۔ پس باوجودیکہ میں سب سے عمر میں کم تھا اور قوائے جسمانیہ کے لحاظ سے کمزور بھی تھا میں (علیؑ) نے کہا کہ اے نبی خدا۔ اس (تبلیغ) پر میں آپ کا وزیر بنوں گا۔ پس آنحضرتؐ نے میری گردن تھا کر فرمایا کہ یقیناً تم میں یہ میرا بھائی اور میرا وصی اور میرا خلیفہ ہے اس کی بات سُنو۔ اور اس کی اطاعت کرو۔ پس لوگ ہنستے ہوئے اٹھ کھڑے ہوئے اور ابو طالب سے کہتے جاتے تھے کہ تمکو (محمدؐ) نے علیؑ کی فرمانبرداری کا حکم دیا ہے۔"

آنحضرتؐ نے یہ کلمات اس دن فرمائے تھے جبکہ حکم الٰہی "انذر عشیرتک الاقربین" کی تعمیل کرکے بنی عبد المطلب کو مدعو کیا تھا۔ اور ان کے مجمع میں پہلی دفعہ تبلیغ رسالت فرمائی تھی۔ پس جبکہ بعثت کے آغاز میں تمام امور الٰہیہ کی تبلیغ سے پہلے آنحضرتؐ نے وزیر وخلیفہ کی تلاش فرمائی اور امیر المومنینؑ کو اپنا ولی عہد وخلیفہ مقرر کر دیا۔ اور ان کی اطاعت لوگوں پر واجب کر دی تھی۔ تو امام رازی کا یہ فرمانا کہ "امیر المومنینؑ عہد رسالت میں امام نافذ التصرف نہ تھے" کیونکر صحیح سمجھا جا سکتا ہے۔

(۲) مسلم بسندہ عن مصعب بن سعد بن ابی وقاص عن ابیہ قال خلف رسول اللہ صلعم علی بن ابی طالب فی غزوۃ تبوک فقال یا رسول اللہ تخلفنی فی النساء والصبیان فقال اما ترضیٰ ان تکون منی بمنزلۃ ھارون من موسیٰ غیر انہ لا نبی بعدی (ینابیع المودۃ صفحہ ۵۰)

"مسلم نے اپنی سند سے مصعب بن ابی وقاص سے اور اس نے اپنے باپ سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا کہ رسول اللہ صلعم نے غزوہ تبوک میں علیؑ بن ابیطالب کو خلیفہ مقرر کیا۔ تب آنحضرتؐ نے فرمایا یا رسول اللہ آپ مجھکو عورتوں اور بچوں میں خلیفہ کرتے ہیں۔ پس حضورؐ نے فرمایا کہ کیا تو اس پر راضی نہیں ہے کہ تجھ کو مجھ سے وہی منزلت حاصل ہو جائے جو ہارون کو موسیٰ (علیہما السلام) سے ہے مگر میرے بعد کوئی نبی نہیں ہے۔"

(۳) عن بریدة قال امرنا رسول الله صلعم ان نسلم علی علی بیا امیر المومنین - اخرجه ابن مردویه۔

(ارجح المطالب ص۱۷)

(۳) بریدہ نے کہا کہ رسول اللہ صلعم نے ہمکو حکم دیا کہ ہم علیؑ کو یا امیر المومنینؑ کہکر سلام کریں۔ ابن مردویہ نے نقل کیا ہے۔

(ارجح المطالب ص۱۷)

(۴) عن ابی الحمراء خادم رسول الله صلعم قال بعد ما کبر سنه من احد من رفقائه لاحدثنك ما سمعت اذنای ورات عینای اقبل رسول الله حتی دخل علی ام المومنین عائشة فقال لها ادعی لی سید العرب فبعثت الی ابی بکر فدعته فجاء حتی کان کرای العین علم ان غیره دعی فخرج من عندها حتی دخل علی ام المومنین حفصه فقال لها ادعی لی سید العرب فبعثت الی عمر فدعته فجاء حتی اذا صار کرای العین علم ان غیره دعی فخرج من عندها حتی اذا دخل علی ام المومنین ام سلمه قال ادعی لی سید العرب فبعثت الی علی ثم قال یا ابا الحمراء ائتنی بمائة من قریش وثمانین من العرب وستین من الموالی واربعین من اولاد الحبشة فلما اجتمع الناس قال ائتنی بصحیفة من ادیم فاتقیته بها ثم اقامهم مثل صف الصلوٰة فقال معاشر المسلمین الیس الله اولی بی من نفسی یامرنی وینهانی مالی علی الله امر ونهی قالوا بلی یا رسول الله فقال الست اولی بکم من انفسکم امرکم وانهاکم ولیس لکم علی امر ولا نهی قالوا بلی یا رسول الله فقال من کان الله وانا مولاہ فهذا علیؑ مولاہ یامرکم وینهاکم مالکم علیه امر ونهی اللهم وال من والاہ

(۴) ابو حمراء خادم رسول اللہ صلعم نے بوڑھے ہونے کے بعد اپنے رفیقوں میں سے ایک رفیق سے کہا کہ میں تجھ سے وہ بیان کروں گا جو میرے کانوں نے سنا اور میری آنکھوں نے دیکھا ہے۔ رسول اللہ تشریف لائے تا اینکہ ام المومنین عائشہ کے پاس آئے اور ان سے فرمایا سید العرب کو میرے پاس بلا۔ انھوں نے ابو بکر کو بلا بھیجا وہ آگئے، یہاں تک کہ آنکھوں کے سامنے آموجود ہوئے۔ یہ معلوم ہوگیا کہ آنحضرتؐ نے ان کے غیر کو بلایا ہے۔ پس آنحضرتؐ ام عائشہ کے پاس سے نکلے تا اینکہ ام المومنین حفصہ کے پاس آگئے اور ان سے کہا کہ میرے پاس سید العرب کو بلاؤ۔ انھوں نے عمر کو بلا بھیجا وہ آگئے۔ یہانتک کہ جب سامنے آگئے تو معلوم ہوگیا کہ آنحضرتؐ نے ان کے علاوہ دوسرے کو بلایا ہے۔ پس حضرتؐ وہاں سے بھی چلے آئے۔ اور ام المومنین ام سلمہ کے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ میرے پاس سید العرب کو بلاؤ۔ انھوں نے علیؑ کو بلا بھیجا۔ پھر آنحضرتؐ نے فرمایا اے ابو حمراء میرے پاس سو کو قریش میں سے اسی کو عرب میں سے ساٹھ کو غلاموں میں سے۔ چالیس کو اولاد حبشہ میں سے بلا لاؤ پس جب سب لوگ جمع ہوگئے تو فرمایا چمڑے کا صحیفہ لا۔ میں وہ صحیفہ آنحضرتؐ کے پاس لایا پھر آنحضرتؐ نے ان لوگوں کو نماز کی صف کی طرح کھڑا کیا

دعا من عاداه وانصر من نصره واخذل من
خذله اللهم انت شهيد عليهم اني قد بلغت
ونصحت (اخرجه السيد علي الهمداني في مودة القربى)
(ارجح المطالب ص ۲۱۹)

پس فرمایا اے گروہ مسلمین کیا اللہ میری جان کے بارے میں
مجھ سے اولیٰ نہیں ہے کہ مجھ کو امر کرے اور نہی کرے اور
مجھ کو اللہ پر امر و نہی کا حق نہیں ہے۔ سب نے کہا ہاں یا رسول اللہ
(ایسا ہی ہے) پھر آپ نے فرمایا کیا میں تمہاری جانوں کے بارے
میں تم سے اولیٰ نہیں ہوں کہ تمہیں امر و نہی کروں اور تمکو مجھ پر امر و نہی کا کوئی حق نہ ہو
سب نے کہا ہاں یا رسول اللہ (ایسا ہی ہے) پس آپ نے فرمایا جس کا اللہ اور میں
مولا ہوں اس کے یہ علیؑ مولا ہیں۔ یہ تمکو امر و نہی کرے گا اور تمکو اس پر امر و نہی
کا کوئی حق نہیں ہے۔ خداوندا جو اس سے محبت کرے اس سے محبت کر۔ اور
جو اس سے دشمنی کرے اُسے دشمن رکھ جو اس کی نصرت کرے اس کی نصرت کر جو
اس کی نصرت چھوڑے اس کی نصرت چھوڑ دے۔ اے معبود تو ان پر میرا گواہ ہے
کہ میں نے پیغام پہنچا دیا اور نصیحت کر دی (سید علی ہمدانی نے اسکو مودۃ القربیٰ میں نقل
کیا ہے۔ ارجح المطالب ص ۲۱۹)

(۵) عن انس قال قال رسول الله صلعم يا انس اسكب
لي ماءً فتوضأ وصلى ثم انصرف فقال يا انس اول
من يدخل علي اليوم فهو امير المومنين وسيد
المسلمين وخاتم الوصيين وامام الغر المحجلين
فجاء علي وضرب الباب فقال من هذا يا انس
قلت علي قال افتح له فدخل - اخرجه ابن مردويه
(ارجح المطالب ص ۱۶)

(۵) انس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم نے کہا اے انس
پانی ڈالو۔ پس حضرتؐ نے وضو کیا اور نماز پڑھی پھر آپ پلٹے
اور فرمایا اے انس جو آج میرے پاس پہلے آئے گا وہ
امیر المومنین اور سید المسلمین اور خاتم الوصیین اور امام الغر المحجلین
ہے۔ پس علیؑ آئے اور دروازہ کھٹکھٹایا۔ پس آپ نے کہا۔
اے انس یہ کون ہے۔ میں نے کہا علی ہیں۔ آپ نے فرمایا دروازہ
کھولدو۔ پس آنحضرتؐ داخل ہوئے۔ اس کا ناقل ابن مردویہ ہے۔

ان تمام حدیثوں سے معلوم ہوا کہ جس طرح جناب ہارون عہد موسیٰ علیہ السلام میں نافذ التصرف اور مطاع خلق تھے
اسی طرح امیر المومنینؑ بھی عہد رسولؐ میں امام نافذ التصرف تھے۔ اور مومنین کی امارت و سیادت کے منصب پر فائز تھے۔
اور اس میں استعجاب و تعجب کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ جس طرح ولایت در اصل خداوند عالم کو حاصل ہے اور اس نے اپنی طرف
سے رسولؐ کو بھی یہ منصب عطا فرمایا اور اس سے خدا کے ولی مطلق و متصرف برحق ہونے میں کوئی خلل واقع نہیں ہوا،

اسی طرح اگر رسولؐ کی نیابت میں کوئی شخص آپ کے عہد ہی میں حاکم متصرف ہو تو کون سی قباحت لازم آئے گی۔ حصول ولایت میں اصالۃ اور تبعیت کے فرق کو خود امام رازی نے اس کلام میں ظاہر فرمایا ہے۔

(السؤال الاول) المذکور فی الآیة هو الله تعالیٰ و رسوله والمؤمنون فلم لم یقل انما اولیاؤکم؟ والجواب اصل الکلام انما ولیکم الله فجعلت الولایة لله علی طریق الاصالة ثم نظم فی سلک اثباتها له اثباتها لرسول الله والمؤمنین علی سبیل التبع ولو قیل انما اولیاؤکم الله و رسوله والذین آمنوا لم یکن فی الکلام اصل و تبع۔

"(پہلا سوال) آیت میں اللہ اور اس کا رسولؐ اور مومنین مذکور ہیں تو انما اولیاؤکم کیوں نہیں کہا؟ جواب اصل کلام انما ولیکم اللہ ہے کیونکہ ولایت اللہ کے لئے بطور اصالت قرار دی گئی۔ پھر اللہ کے لئے اثبات ولایت کیساتھ رسولؐ اللہ اور مومنین کے لئے بطور تبعیت اثبات ولایت کیا اور اگر انما اولیاؤکم اللہ و رسوله والذین آمنوا کہا جاتا تو کلام میں اصالت و تبعیت ظاہر نہ ہوتی۔"

یہ کلام اوسی وقت درست ہو سکتا ہے کہ آیۂ مذکور میں "ولایۃ" سے نفاذ امر و تصرف مراد لیا جائے۔ اگر محبت و نصرۃ مراد ہوگی تو اصالۃ و تبعیت کا فرق درست نہ ہوگا۔ کیونکہ ہر عقلمند سمجھ سکتا ہے کہ رسول اور تمام مومنین ایک دوسرے کے "اصالۃً محب و ناصر ہیں" یہ کلام بالکل بے معنی ہے کہ "دراصل محبت و نصرت کرنے والا خدا ہے اور رسولؐ و مومنین بالتبع محبت و نصرت کرتے ہیں۔" البتہ اگر عام محبت و نصرت کے علاوہ کوئی مخصوص محبت و نصرت مراد لیجائے تو یہ کلام صحیح ہو سکتا ہے لیکن یہ خاص محبت و نصرت لازم تصرف اور خاصہ حکومت ہوگی۔ حاکم متصرف خلق کے جان و مال کا حافظ اور اون کے تمام نیک و بد کا نگہبان ہوتا ہے۔ لہذا جو محبت و نصرت وہ کرتا ہے عام لوگ ایک دوسرے سے نہیں کر سکتے۔ پس ثابت ہوا کہ حق کی طاقت امام رازی کے زور قلم سے کہیں زیادہ ہے۔ باوجود انکار شدید خود ایک بات ایسی لکھدی جس نے یہ ظاہر کر دیا کہ اس آیت میں ولایت کے کوئی معنی سوائے تصرف کے مراد نہیں ہو سکتے اور لفظ "ولی" کی وحدت ہی اس کی دلیل ہے۔ والحمد للہ علیٰ احسانہٖ۔

اس آیت میں لفظ "ولی" کا محب و ناصر کے معنی میں نہ ہونا اس امر سے کمال ثبوت کی حد کو پہونچ جاتا ہے کہ آنحضرتؐ نے متعدد احادیث میں امیر المومنینؑ کی بابت "ھو ولی کل مومن بعدی" فرمایا تھا۔ اور یہ ارشاد اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ امام متصرف کے معنی مراد ہوں۔ کیونکہ امیر المومنین عہد رسولؐ میں بھی مومنین کے ناصر و محب تھے۔ اس خصوصیت سے بعدی فرمانا درست نہیں ہو سکتا تھا۔ ان احادیث میں سے دو حدیثیں یہ ہیں:-

(۱) اخرج احمد فی المسند حدثنا عبد الرزاق وعفان
قالا حدثنا جعفر بن سلیمان قال حدثنی یزید عن
مطرف بن عبد اللّٰہ عن عمران بن عبد اللّٰہ عن عمران
بن حصین قال بعث رسول اللّٰہ صلعم سریۃ وامر علیھم
علیؑ بن ابیطالب فاصاب جاریۃ فانکروا علیھم
فتعاھد واربعۃ من اصحاب رسول اللّٰہ صلعم ان
یذکروا امرہ لرسول اللّٰہ صلعم قال عمران وکنا اذا
قدمنا من سفر بدانا برسول اللّٰہ صلعم فسلمنا علیہ
قال فدخلوا علیہ فقام رجل فقال یا رسول اللّٰہ
ان علیا فعل کذا وکذا فاعرض عنہ ثم قام الثانی فقال
یا رسول اللّٰہ ان علیا فعل کذا وکذا فاعرض عنہ فقام
الثالث فقال یا رسولؐ اللّٰہ ان علیا فعل کذا وکذا
فاعرض عنہ ثم قام الرابع فقال یا رسول اللّٰہ ان
علیا فعل کذا وکذا فاقبل رسول اللّٰہ صلعم علی الرابع
وقد تغیر وجھہ فقال دعوا علیا دعوا علیا ان
علیا منی وانا منہ وھو ولی کل مؤمن بعدی (اخرجہ
النسائی فی الخصائص وابو یعلی فی مسندہ وابن جریر
فی تھذیب الآثار وصححہ وقال محب الطبری کما فی الریاض
النضرۃ قد اخرجہ الترمذی باسناد قوی وقال الحاکم
فی المستدرک ھذا حدیث صحیح علی شرط مسلم ولم
یخرجہ واخرجہ بن عدی والطبرانی وابو نعیم فی
فضائل الصحابۃ وابن المغازلی فی المناقب وابن
الاثیر فی اسد الغابۃ وابن اسیوع الاندلسی فی

(۱) احمد نے مسند میں بیان کیا ہے کہ ہم سے عبد الرزاق و عفان
دونوں نے کہا کہ ہم سے جعفر بن سلیمان نے کہا کہ مجھ سے یزید نے
مطرف بن عبد اللّٰہ سے اور اس نے عمران بن عبد اللّٰہ سے اور اس
نے عمران بن حصین سے روایت کرکے بیان کیا کہ رسول اللّٰہ صلعم
نے ایک لشکر بھیجا اور اس پر علیؑ بن ابیطالب کو امیر مقرر فرمایا پس
آنحضرتؑ نے ایک لونڈی سے جماع کیا اہل لشکر نے اس پر ناخوش
ہوکر اصحاب رسول اللّٰہ صلعم میں سے چار شخصوں کو اس پر معین کیا
کہ وہ آنحضرتؑ کا معاملہ رسول اللّٰہ صلعم سے ذکر کریں۔ عمران نے کہا کہ
ہم جب کسی سفر سے آتے تو پہلے رسول اللّٰہ صلعم کے پاس آتے
اور ان کو سلام کرتے تھے۔ اس نے کہا کہ وہ لوگ بھی آنحضرتؐ کی
خدمت میں آئے۔ ایک شخص ان میں سے کھڑا ہوگیا اور کہا کہ
یا رسولؐ اللّٰہ علیؑ نے ایسا ایسا کیا ہے۔ آنحضرتؐ نے اس سے منہ
پھیر لیا پھر دوسرا کھڑا ہوا اور یہ کہا کہ یا رسول اللّٰہؐ علیؑ نے ایسا ایسا
کیا ہے پس حضرتؐ نے اس سے منہ پھیر لیا۔ پس تیسرا کھڑا ہوا اور
کہا کہ یا رسولؐ اللّٰہ علیؑ نے ایسا ایسا کیا ہے حضرتؐ نے اس سے منہ
پھیر لیا۔ چوتھا کھڑا ہوا اور کہا کہ یا رسولؐ اللّٰہ علیؑ نے ایسا ایسا کیا ہے
پس رسولؐ اللّٰہ چوتھے کی طرف متوجہ ہوئے درآنحالیکہ آپ کا چہرہ
متغیر تھا اور فرمایا علیؑ کو چھوڑ دو علیؑ کو چھوڑ دو علیؑ کو چھوڑ دو بیشک
علیؑ مجھ سے ہے اور میں اس سے ہوں اور وہ میرے بعد ہر ایک
مومن کا ولی (حاکم) ہے (اس کو نسائی نے خصائص میں اور ابو یعلی
نے اپنی مسند میں اور ابن جریر نے تہذیب الآثار میں نقل کیا ہے
اور صحیح بتایا ہے۔ اور محب الطبری نے ریاض النضرۃ میں کہا ہے
کہ اس کو ترمذی نے نقل کیا ہے اور حسن غریب کہا ہے اور ابن حبان

الشفاء والحافظ الذہبی فی میزان الاعتدال و
السیوطی فی جمع الجوامع وصححہ واخرجہ ایضاً ابوداؤد
فی مسندہ وابن ابی سفیان فی فوائدہ وابراھیم
بن عبد اللہ الوصابی فی الاکتفاء فی فضائل الاربعۃ
الخلفاء وقال السیوطی فی القول الجلی فی فضائل العلی
اخرجہ ابن ابی شیبۃ وصححہ وایضاً صححہ المتقی فی
کنز العمال) ارجح المطالب صـ ۱۲۹

نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے اور ابن حجر نے اصابہ میں کہا ہے کہ
اس کو ترمذی نے اسناد قوی کے ساتھ نقل کیا ہے اور حاکم نے
مستدرک میں کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کو ابن عدی
اور طبرانی نے نقل کیا ہے اور ابو نعیم نے فضائل الصحابہ میں اور
ابن المغازلی نے مناقب میں اور ابن اثیر نے اسد الغابہ میں اور
ابن اسبوع اندلسی نے شفا میں اور حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال
میں اور سیوطی نے جمع الجوامع میں نقل کیا ہے اور صحیح بتایا ہے
اور ابوداؤد نے اپنی مسند میں اور ابن ابی سفیان نے فوائد میں اور ابراہیم
بن عبد اللہ وصابی نے الاکتفا فی فضائل الاربعۃ الخلفاء میں اس کو بطور خلاصہ
نقل کیا ہے اور سیوطی نے القول الجلی فی فضائل العلی میں کہا ہے کہ اسکو ابن ابی شیبہ
نے نقل کیا ہے اور صحیح بتایا ہے اور اس کو متقی نے کنز العمال میں صحیح کہا ہے۔ (ارجح المطالب صـ ۱۲۹)

(۴۲) عن عبد اللہ بن بریدۃ عن ابیہ قال بعث رسول اللہ
صلعم الی الیمن بعثین علی احدھما علی بن ابیطالب و
علی الآخر خالد بن الولید فقال اذا التقیتم فعلی علی الناس
وان افترقتم فکل واحد منکم علی جندہ قال فلقینا
بنی زبید من اھل الیمن فاقتتلنا فظھر المسلمون
علی المشرکون وسبینا الذریۃ فاصطفی علی امراۃ من
السبی لنفسہ فکتب خالد بن الولید الی النبی صلعم وامرنی
ان انال منہ قال فدفعت الکتاب الیہ ونلت من علی
فتغیر وجہ رسول اللہ صلعم فقلت ھذا مکان العائذ
بعثتنی مع رجل وامرتنی ان اطیعہ ففعلت ما ارسلت
بہ فقال رسول اللہ صلعم لا تقع فی علی فانہ منی وانا منہ
وھو ولیکم بعدی (ارجح المطالب صـ ۱۲۹)

(۴۲) عبد اللہ بن بریدہ نے اپنے باپ سے روایت کی ہے انہوں نے
کہا کہ رسول صلعم نے یمن کی طرف دو لشکر بھیجے ایک پر علی بن ابیطالب
کو اور دوسرے پر خالد بن ولید کو سردار کیا۔ اور فرمایا کہ جب
تم ملجاؤ تو سب لوگوں پر علیؑ حاکم ہیں اور اگر تم الگ رہو تو
ہر ایک اپنے لشکر پر حاکم ہے۔ راوی کہتا ہے کہ ہمارا اہل یمن کے
بنی زبید سے مقابلہ ہوا۔ پس ہم نے جنگ کی اور مسلمان مشرکوں
پر غالب آئے اور ہم نے ان کے اہل و عیال کو مقید کر لیا۔ پس علیؑ
نے قیدیوں میں سے ایک عورت اپنے لئے منتخب کر لی۔ پس خالد بن ولید
نے نبی صلعم کو خط لکھا اور مجھکو مامور کیا کہ آنحضرتؐ کو پہنچا دوں۔ راوی نے
کہا کہ میں نے آنحضرتؐ کو خط دیا اور علیؑ کی بابت کہا رسول اللہ
کا چہرہ متغیر ہو گیا۔ تو میں نے کہا کہ میں تو پناہ گاہ میں ہوں آپ نے
مجھکو ایک شخص کے ہمراہ بھیجا اور اس کی اطاعت کا حکم دیا۔ پس جو

پیغام مجھ سے کہلوایا گیا- وہ میں نے پہونچا دیا- پس رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ علیؑ کے بارے میں شکایت نہ کرو- کیونکہ وہ مجھ سے ہیں اور میں اُن سے ہوں اور وہ میرے بعد تمہارا ولی (حاکم) ہے- (ارجح المطالب صـ۱۴۹)-

اگر ان احادیث کے دیکھنے کے بعد بھی کچھ شک باقی رہ جائے تو ایک دوسری حدیث کو دیکھنا چاہیئے جس میں آنحضرتؐ نے صاف لفظوں میں فرمایا ہے کہ علیؑ بن ابیطالب میرے بعد اولی بالتصرف ہوں گے اور وہ حدیث یہ ہے :-

عن وهب بن حمزة قال قدم بريدة من اليمن وكان خرج مع عليؑ بن ابيطالب فرائ منه جفوة فاخذ يذكر عليا وينقص من حقه فبلغ ذلك رسول الله صلعم فقال لا تقل هذا فهو اولى بالناس بكم بعدي (اخرجه الطبراني في الكبير وابن منده وابو نعيم وابن مردويه وابن الاثير في اسد الغابة في معرفة الصحابة والسيوطي في جمع الجوامع والمتقي في كنز العمال - ارجح المطالب صـ۱۸۱)

وہب بن حمزہ سے مروی ہے کہ بریدہ یمن سے آیا اور وہ علیؑ بن ابیطالب کے ساتھ نکلا تھا- پس اس نے ان سے سختی اٹھائی- وہ علیؑ کا ذکر کرنے لگا اور ان کے حق کو کم کرنے لگا اس کی خبر رسول اللہ صلعم کو پہونچی تو آپ نے فرمایا ایسا نہ کہہ- وہ میرے بعد تم سب لوگوں پر اولیٰ ہیں- (اس کو طبرانی نے الکبیر میں- اور ابن مندہ نے اور ابو نعیم نے اور ابن مردویہ نے اور ابن اثیر نے اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ میں اور سیوطی نے جمع الجوامع میں اور ملا متقی نے کنز العمال میں نقل کیا ہے- (ارجح المطالب صـ۱۸۱)

قول رازی :- خدا نے اس آیت میں مومنین کا ذکر صیغہ جمع کے ساتھ سات مواقع میں کیا ہے الخ

مجیب :- اس کلام کے کئی جواب ہو سکتے ہیں جن میں سے بخیال اختصار صرف تین جواب درج کئے جاتے ہیں-

(۱) پہلا جواب یہ ہے کہ جب کسی قرینہ سے معلوم ہو جائے کہ متکلم نے معنی مجازی ہی مراد لئے ہیں تو کلام حقیقت پر محمول نہیں ہو سکتا اور یہاں یہ سمجھنے کے لئے کہ الفاظ جمع سے ایک ہی ذات مراد ہے- ان احادیث کثیرہ سے قوی تر قرینہ اور کیا ہونا چاہیئے- جن سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ آیت امیر المومنینؑ ہی کے حق میں نازل ہوئی ہے- اور اس کا نزول اس وقت ہوا تھا جبکہ آپ نے بحالت رکوع انگشتری سائل کو عطا فرمائی تھی-

(۲) دوسرا جواب وہ ہے جو علامہ زمخشری نے تفسیر کشاف میں تحریر فرمایا ہے- ان کی عبارت یہ ہے :-

فان قلت كيف يصح ان تكون لعلي رضي الله عنه واللفظ لفظ جماعة قلت جيء به على لفظ الجمع وان كان السبب

"پس اگر تو کہے کہ علیؑ رضی اللہ عنہ کے بارے میں کس طرح صحیح ہو سکتا ہے حالانکہ لفظ لفظ جمع ہے تو میں کہوں گا کہ ان کو لفظ جمع سے

فیہ رجلاً واحداً لیرغب الناس فی مثل فعلہ۔ لایا گیا اگرچہ اس میں سبب ایک شخص تھا تاکہ لوگ اس کے فعل کی رغبت کریں۔"

(۳) اگرچہ لفظ جمع کا واحد پر حمل کرنا مجازی ہے لیکن ان مجازات شائعہ میں سے ہے جو درجہ میں حقیقت سے بہت قریب ہیں اور قرآن مجید میں علاوہ ان آیات کے جن میں خداوند عالم نے اپنی ذات پر الفاظ جمع کا اطلاق فرمایا ہے اسکی اور مثالیں بکثرت مل سکتی ہیں۔ ان میں سے دو آیتیں یہ ہیں۔

(۱) الذین قال لھم الناس ان الناس قد جمعوا لکم۔ "وہ لوگ جن سے لوگوں نے کہا کہ لوگ تمہارے لئے جمع ہو گئے۔"

مفسرین نے تصریح کر دی کہ اس آیت میں پہلی لفظ "ناس" سے نعیم بن مسعود مراد ہے اور دوسرے سے ابوسفیان۔

(۲) ثم افیضوا حیث افاض الناس

بنابر تصریح مفسرین اس آیت میں "ناس" سے رسول اللہ صلعم مراد ہیں۔

قول رازی:۔ ہم پہلے برہان بیّن سے ثابت کر چکے ہیں کہ آیہ "من یرتد منکم الخ" صحت امامت ابی بکر پر قوی ترین دلیل ہے الخ

مجیب:۔ اس نیازمند نے بھی بوجوہ قویہ واضح کر دیا ہے کہ آیہ مذکورہ کے متعلق جناب کی ساری تحریر ناقابل اعتبار ہے اور یہاں مکرراً گذارش کی جاتی ہے کہ جناب خلیفہ اول کی امامت کو نص قرآنی سے ثابت کرنے کی ہوس مناسب نہیں ورنہ ناقابل تحمل مصائب کا سامنا ہوگا۔

قول رازی:۔ علیؑ بن ابیطالب ان روافض سے زیادہ قرآن کے عارف تھے الخ

مجیب:۔ افسوس کہ جناب ابوبکر معرفت تفسیر قرآن کے اُس رتبہ پر فائز نہ تھے جو امام رازی کو حاصل تھا ورنہ اپنی امامت کی صحت پر آیہ "من یرتد منکم" سے کسی نہ کسی محفل میں احتجاج ضرور کرتے اور "اقیلونی اقیلونی لست بخیرکم" کی صدا بلند نہ فرماتے۔ نیز جناب عمر فاروق بھی تفسیر قرآن کی کچھ زیادہ معرفت نہیں رکھتے تھے، ورنہ اپنے ارشاد "کانت بیعۃ ابی بکر فلتۃ" میں نص قرآنی کے ذریعے حاصل ہونے والی امامت کو بخت و اتفاق کا نتیجہ قرار دیکر دنیا کے سامنے بے وقعت نہ کرتے۔ خیر! ان حضرات کا تفسیر قرآن سے غافل ہونا جتنا بھی قابل تاسف ہو لیکن امام رازی کا تواریخ و احادیث کی معرفت سے بے بہرہ رہنا کچھ کم قابل گمریہ نہیں ہے۔ کاش تفسیر قرآن کی فکر یں کتب مورخین و محدثین کے مطالعہ کا موقع دیتیں تو معلوم ہو گیا ہوتا کہ امیر المومنینؑ نے حدیث غدیر وغیرہ سے جو احتجاج فرمایا تھا اس کے نقل میں شیعہ متفرد نہیں ہیں۔ بلکہ علمائے اہلسنت کی کتابوں میں بھی منقول ہے اور آیہ "انما ولیکم اللہ الخ" سے

احتجاج کرنا بھی مروی ہے چنانچہ حموینی نے جو طویل حدیث مناشدہ اپنی کتاب میں درج کی ہے اس میں یہ جملے بھی موجود ہیں :-

قال انشدکم اللہ اتعلمون حیث نزلت یا ایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم وحیث نزلت انما ولیکم اللہ ورسولہ والذین امنوا الذین یقیمون الصلوٰۃ ویؤتون الزکوٰۃ وھم راکعون - (منقول از ینابیع المودۃ)

"علیؑ نے کہا کہ میں تم سے خدا کی قسم دیکر پوچھتا ہوں کہ کیا تم جانتے ہو کس بارے میں یا ایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم (اے وہ لوگو! جو ایمان لائے ہو اللہ کی اطاعت کرو اور رسولؐ اور صاحبان امر کی اطاعت کرو) نازل ہوا - اور کس کے بارے میں انما ولیکم اللہ ورسولہ والذین امنوا الذین یقیمون الصلوٰۃ ویؤتون الزکوٰۃ وھم راکعون (تمہارا ولی اللہ ہی ہے اور اس کا رسول ہی ہے اور وہ لوگ ہیں جو ایمان لائے ہیں جو کہ نماز کو قائم کرتے اور زکوٰۃ کو حالت رکوع میں ادا کرتے ہیں) نازل ہوا -؟"

قول رازی :- فرض کرو کہ یہ آیت امامت علیؑ بن ابیطالب پر دلالت کرتی ہے الخ

مجیب :- اس حجۃ کا پہلا مقدمہ مسلم نہیں - کیونکہ ہم پہلے یہ ثابت کر آئے ہیں کہ امیر المومنینؑ عہد حیات رسولؐ میں بھی نافذ التصرف تھے، اور اس میں کوئی قباحت لازم نہیں آتی، لہذا یہ حجت ناتمام رہے گی - اور اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ امیر المومنینؑ زمانہ رسولؐ میں نافذ التصرف نہ تھے اور یہ آیت اسی پر دلالت کرتی ہے کہ آپ کو آئندہ تصرف حاصل ہوگا - تو یہ ہرگز تسلیم نہیں کیا جا سکتا کہ آیت تعیین وقت پر دلالت نہیں کرتی - لہذا خلفائے ثلاثہ کے بعد کا زمانہ مراد لیا جا سکتا ہے، کیونکہ خداوند عالم مومنین سے ہرگز یہ نہیں کہہ سکتا کہ "اس وقت خدا اور رسولؐ تمہارے ولی ہیں اور جب رسولؐ کی حیات ختم ہو گی تو اس سے ایک قرن بعد علیؑ تمہارے ولی ہوں گے"۔ اگر یہی مقصود آیت کا ہوگا تو ماننا پڑے گا کہ اتنی مدت دراز کے درمیان میں جتنے اولیائے متصرفین مسند ولایت پر جلوہ فرما ہوئے وہ شمار میں لائے جانے کے قابل نہ تھے -

پس لامحالہ آیت میں ولایت امیر المومنینؑ کے لئے وقت کی تعیین مراد ہو گی اور وفات رسولؐ کے بعد ہی اس کی تاخیر کا زمانہ بھی ختم ہو جائے گا - اس مطلب کو دوسرے عنوان سے یوں کہا جا سکتا ہے کہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ بعد رسولؐ امیر المومنینؑ کو ولایت حاصل ہو گی - اور اس تاخیر کا سبب یہ ہے کہ زمانہ رسولؐ میں کوئی دوسرا شخص نافذ التصرف نہیں ہو سکتا - لہذا جس وقت حیات رسولؐ کا زمانہ ختم ہو گا تو کوئی مانع

باقی نہ رہے گا اور وہ ولایت بغیر تاخیر حاصل ہو جائے گی۔ پس اس بنا بر مفہوم آیت یہ ہوگا کہ "بالفعل خدا و رسولؐ تمہارے ولی ہیں اور بعد رسولؐ ان کی جگہ پر علیؑ تمہارے ولی ہوں گے" لہٰذا اس بعدیت کو ایک قرن کی بعدیت قرار دینا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اس ملک کا مالک فلاں بادشاہ ہے اور اس کا بیٹا۔ تو اس کلام کا مقصود یہی سمجھا جائے گا کہ بادشاہ کی وفات کے بعد بلا تاخیر اس کا بیٹا مالک ہوگا۔ یہ کسی فاتر العقل کے بھی خیال میں نہیں آ سکتا کہ بادشاہ کی وفات کے بعد جو بیس سال تک دوسرے لوگوں کا قبضہ رہے گا اس کے بعد فرزندِ بادشاہ کو تصرف حاصل ہوگا۔

قولِ رازی:۔ اس میں شک نہیں الخ

مجیب:۔ اگر خطاب تمام امت سے ہے کوئی فرد اس سے خارج نہیں ہے تو آخر وہ مومنین جن کا ذکر اس آیت میں کیا گیا ہے اور امت محمدیہ کے نام بتائے گئے ہیں کون لوگ اور کس امت میں داخل ہیں؟ نیز جبکہ افرادِ امت کو اس کا یقین حاصل تھا کہ خدا اور رسولؐ اُن کے جان و مال کے مالک و متصرف ہیں تو لامحالہ ان کو اس کا بھی یقین ہوگا کہ خدا اور رسولؐ اُن کے ناصر و مددگار بھی ہیں کیونکہ متصرف ہونے کے لئے ناصر ہونا لازم ہے اور ان دونوں باتوں کا علم سچے ایمانداروں کی خوش دلی و خوش وقتی کے لئے کافی تھا۔ اون کو مخصوص طریق سے یہ بتانے کی ضرورت نہ تھی کہ جن کے مددگار خدا اور رسولؐ ہوں انھیں کفار سے طلب نصرت و محبت کی کیا حاجت ہے؟ جو لوگ خدا اور رسولؐ کو متصرف و ناصر جاننے کے بعد بھی یہ خیال رکھتے ہوں کہ کفار سے طلب نصرت کے محتاج ہیں ان کے بے ایمان ہونے میں کسی کو شک نہیں ہو سکتا۔ پس امام رازی کے قول کی بنا پر اس آیت کے مخاطب وہ لوگ ہوں جن کی بے ایمانی حد کمال کو پہونچی ہوئی ہے۔ اور یہ کسی طرح قرینِ قیاس نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر یہ کہا جائے تو حقیقت سے قریب تر ہوگا کہ بے شبہ مخاطبین آیت متعدد غزوات کے مشاہدہ کی بنا پر اس کا یقین کامل رکھتے تھے کہ خدا اور رسولؐ اور علی بن ابیطالب اون کے ناصر ہیں اور یہ بھی جانتے تھے کہ خدا اور رسولؐ ان کے ولی متصرف ہیں لیکن اس سے ناواقف تھے کہ ان کے سوا اور کسی کو بھی ولایت و تصرف حاصل ہے اور بعد رسولؐ کون اُن کا ولی متصرف ہوگا ساتھ ہی اس

جس وقت رسولؐ خدا نے حدیث خیبر ارشاد فرمائی اس وقت یہ ظاہر ہو گیا تھا کہ کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جو امارت کی کافی ہوس رکھتے ہیں۔ لہٰذا عالم الغیب نے زمان حال و مستقبل پر نظر فرما کر یہ خبر دی کہ خدا اور رسولؐ کے علاوہ بحالت رکوع زکوٰۃ دینے والے بھی عامہ مومنین کے ولی متصرف ہیں لہٰذا انھیں چھوڑ کے دوسروں کو حاکم و ولی بنانے کی حاجت نہیں پس اس وجہ سے ثابت ہوتا ہے کہ آیہ مبحوث عنہا میں ولایت بمعنی تصرف ہے۔

قول رازی:- آٹھویں حجت یہ ہے کہ خدا نے آیۂ متقدمہ "یحبہم ویحبونہ الخ" میں مومنین کی مدح کی ہے الخ

مجیب:- اب تک جو کچھ ارشاد ہوا تھا اس میں کچھ نہ کچھ معنی موجود تھے لیکن اب یہاں سے خالص مہملات کی ابتدا ہوئی جن کی بابت کچھ زیادہ لکھنا ناحق دست و قلم کو زحمت دینا اور وقت کو ضائع کرنا ہے۔ لہٰذا مختصر اً گذارش ہے کہ آیۂ "یحبھم ویحبونہ" کی تفسیر میں آپ نے فرمایا ہے "ولانہ تعالیٰ قال فسوف یاتی اللّٰہ وھذا للاستقبال لا للحال فوجب ان یکون ذالک القوم غیر موجودین فی وقت نزول الخطاب" (یعنی اس آیت میں زمانہ مستقبل کی خبر ہے نہ کہ زمانہ حال کی۔ پس واجب ہے کہ وہ قوم وقت نزول آیت موجود نہ ہو) اور اسی آیت کی بابت حجت ثانیہ میں یہ فرما چکے "والآیۃ تقتضی کون ھولاء المومنین موصوفین بالولایۃ فی الحال الخ" (یعنی آیت اس بات کو چاہتی ہے کہ یہ مومنین ولایت سے زمانۂ حال میں متصف ہوں اور جب یہ ولایت کو نصرت و محبت پر محمول کریں گے تو وہ بالفعل حاصل ہوگی) پھر جبکہ آیۂ سابقہ میں اون مومنین کی مدح ہے جو زمانہ مستقبل میں ہوں گے اور آیہ "انما ولیکم اللّٰہ" میں صفت نصرت مومنین موجودین میں بالفعل ثابت کی گئی ہے تو ان دونوں آیتوں کا مفاد اور مصداق متحد کیونکر ہو سکتا ہے۔ علاوہ اس کے آپ نے آیہ متقدمہ میں "یجاھدون فی سبیل اللّٰہ" سے جہاد بالسیف مراد لیا ہے اور صاف لفظوں میں بحکم ظاہر آیت یہ بتایا ہے کہ "وہ آنے والی قوم ان مرتدین کو مغلوب کرے گی اور دین صحیح کی طرف پھیر لائے گی۔ تو یہ مجاہدہ بالسیف اور مرتدین کو مغلوب کرنا ہے"

یقیمون الصلوٰۃ ویوتون الزکوٰۃ۔ سے کون سی مناسبت رکھتا ہے جو ایک دوسرے پر منطبق ہو سکے اگر جہاد فی سبیل اللّٰہ سے محض جہاد نفس مراد ہوتا تو شاید کچھ مطابقت ہو سکتی۔ لیکن یہ کسی صاحب عقل کے خیال میں نہیں آسکتا کہ اقامت صلوٰۃ و ادائے زکوٰۃ اور مرتدین کو جہاد بالسیف کرکے مغلوب کرنا دونوں امر واحد ہیں اور اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ دونوں آیتوں کا مفاد متحد ہے اور "یجاہدون فی سبیل اللّٰہ" کا مفہوم اس قول "یقیمون الصلوٰۃ ویوتون الزکوٰۃ" کے مفہوم پر منطبق ہے تو جہاد اہل ردہ کی سند کے باوجود آیہ سابقہ سے جناب ابوبکر کی امامت ثابت نہ ہو سکے گی۔

قول رازی:- ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ کلمہ انما حصر کا فائدہ دیتا ہے الخ

مجیب:- تمام علمائے نحو کا اس پر اجماع ہے کہ کلمہ انما حصر کے فائدے دیتا ہے اور اشعار عرب اس پر شاہد ہیں یہاں طوالت کے خوف سے صرف علامہ زمخشری اور صاحب تلخیص کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں:- اِنّما بالکسر کانّما بالفتح یفید الحصر و قد اجتمعا فی قولہ تعالیٰ قل انما انا بشر مثلکم یوحیٰ الی انما الٰھکم اللّٰہ واحد۔ (کسرہ (زیر) والا اِنّما فتحہ (زبر) والے اَنّما کی طرح حصر کا فائدہ دیتا ہے اور قول باری تعالیٰ قل اِنّما انا بشر مثلکم یوحیٰ الیّ انما الٰھکم اللّٰہ واحد۔ میں دونوں جمع ہو گئے ہیں)

صاحب تلخیص لکھتے ہیں :- منھا کقولک فی قصر الموصوف علی الصفۃ انما زید کاتب وفی قصرھا انما قائم زید لتضمنہ معنی ما و الا- اور انہیں کے انما جیسے تمہارا قول قصر موصوف میں انما زید کاتب اور قصر صفت میں انما قائم زید - کیونکہ یہ ما اور الا کے معنی پر مشتمل ہے -
اور آگے چلکر صاحب تلخیص نے اس کی سند میں فرزدق کا یہ قول پیش کیا ہے :-

انا الذائد الحامی الذمار وانما یدافع عن احسابھم انا او مثلی

(میں حفاظت والی چیزوں کا محافظ ہوں اور صرف میں یا میرے جیسا انسان اپنے حسب کی حفاظت کرتا ہے)

ظاہر تر یہ امر ہے کہ خود امام رازی نے تفسیر کبیر میں کئی جگہ اس کا اقرار فرمایا ہے کہ کلمہ "انما" مفید حصر ہے - چنانچہ آیہ انما المشرکون نجس الآیہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں " واعلم ان قولہ تعالی انما المشرکون نجس یدل علی فساد ھذا القول لان کلمۃ انما للحصر وھذا یدل ان لا نجس الا المشرک - واضح ہو کہ خدا کا قول انما المشرکون نجس اس قول کے غلط ہونے پر دال ہے اس لئے کہ کلمہ انما حصر کے لئے ہے اور یہ دلالت کرتا ہے کہ بجز مشرک کے کوئی نجس نہیں ہے - اور آیہ " انما کنا نخوض ونلعب " کے ذیل میں فرمایا ہے ای ما قلنا ذلک الا لاجل اللعب وھذا یدل علی ان کلمۃ انما تفید الحصر اذ لو لم یکن ذلک لم یلزم من کونھم لاعبین ان لا یکونوا مستھزئین فحینئذ لا یتم ھذا العذر (جلد ۴ صفحہ ۶۸۸) یعنی ہم نے یہ بات صرف کھیل کے طور پر کہی تھی اور یہ فقرہ بھی بتاتا ہے کہ کلمۂ انما حصر کا فائدہ دیتا ہے اس لئے کہ اگر ایسے نہ مانیں گے تو ان کے کھلاڑی ہونے سے یہ لازم نہ آئے گا کہ وہ مذاق اڑانے والے نہ تھے - پس ایسی صورت میں یہ عذر نا تمام رہے گا - علی ہذا القیاس آیہ " انما الصدقات للفقراء الآیہ " کے ذیل میں کمال تشریح کے ساتھ تحریر فرمایا ہے " قولہ انما الصدقات للفقراء الآیہ تدل علی انہ لا حق فی الصدقات لاحد الا لھذہ الاصناف الثمانیۃ وذلک مجمع علیہ وایضاً فلفظۃ انما تفید الحصر ویدل علیہ وجوہ الاول ان کلمۃ انما مرکبۃ من ان وما وکلمہ ان للاثبات وکلمہ ما للنفی فعند اجتماعھما وجب بقاؤھما علی ھذا المفھوم فوجب ان یفید ثبوت المذکور وعدم ما یغایرہ - خدا کا قول انما الصدقات للفقراء اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ صدقات میں بجز ان آٹھ قسموں کے اور کسی کا حق نہیں ہے اور یہ مطلب اجماعی ہے نیز لفظ انما حصر کا فائدہ دیتی ہے اور اس کی دلیل کئی وجہیں ہیں - اول کلمہ انما مرکب ہے ان اور ما سے اور کلمہ ان اثبات کے لئے ہے - اور کلمہ ما نفی کے لئے ہے - پس جب دونوں یکجا ہوں گے تو اس مقام پر دونوں کا باقی رہنا واجب ہوگا - تو لازم ہوگا کہ ذکر شدہ چیز ثابت ہو اور اس کے خلاف چیز معدوم ہو (یعنی حصر صحیح ہو)

الثانی ان ابن عباس تمسک فی نفی ربا الفضل
بقوله انما الربا فی النسیة ولولا ان هذه اللفظ
یفید الحصر لما کان الامر کذلک وایضاً تمسک
بعض الصحابة فی ان الاکسال لا یوجب الاغتسال
بقوله انما الماء من الماء ولولا ان هذه الکلمة
تفید والا لما کان کذلک وقال تعالیٰ انما الله اله واحد
والمقصود بیان نفی الالهیة للغیر۔

دوم۔ ابن عباس نے پیغمبرؐ کے قول انما الربا فی النسیہ (سود
ادھار میں ہوتا ہے) سے تمسک کرتے ہوئے کہا ہے کہ (نقداً)
زیادہ دینے سے سود نہیں ہوتا۔ پس اگر یہ لفظ حصر کا فائدہ
نہ دیتی تو ایسا نہ کہتے۔ نیز بعض صحابہ نے پیغمبرؐ کے قول انما
الماء من الماء (صرف انزال سے غسل ہوتا ہے) سے تمسک
کرتے ہوئے کہا ہے کہ جماع کی سستی کی وجہ سے غسل کرنا
واجب نہیں ہے پس اگر انما موجب حصر نہ ہوتا تو ایسا نہ کہتے۔ نیز
خدا کا ارشاد ہے انما الله اله واحد اس سے بھی مقصود غیر خدا کی الوہیت کی نفی ہے۔

والثالث الشعر قال الاعشیٰ ؎ ولست بالاکثر
منهم حصیً ✗ وانما العزة للکاثر — وقال الفرزدق
انا الذائد الحامی الذمار وانما ✗ یدافع عن احسابهم
انا ومثلی فثبت بهذه الوجوه ان کلمة انما للحصر
(جلد ۴ ص ۶۲۵)

سوم۔ اعشیٰ شاعر نے کہا ہے کہ شمار میں تو ان سے زیادہ نہیں ہے
اور عزت و غلبہ تو صرف کثرت کے لئے ہے۔ نیز فرزدق شاعر
کہتا ہے کہ میں واجب الحفاظت چیزوں کا محافظ ہوں اور
صرف میں یا مجھ جیسا انسان اپنے شرف کی محافظت کرتا ہے
پس ان وجوہ سے ثابت ہو گیا کہ کلمۂ انما حصر کے لئے ہے۔

کتنا عجیب و حیرت انگیز امر ہے کہ اتنے مقام پر تو "انما" کے مفید حصر ہونے کا اعتراف فرمایا اور اسی وجہ سے "انما المشرکون نجس" کے معنی یہ سمجھے کہ سوائے مشرک کے اور کوئی شخص نجس نہیں ہے لیکن ولایت امیر المومنینؑ کے معاملہ میں یہ یقین نہ ہوا کہ "انما" حصر کا فائدہ دیتا ہے اور آیہ انما ولیکم الله الخ کے معنی یہ ہیں کہ خدا اور رسولؐ اور مومنین موصوفین کے سوا اہل اسلام کا کوئی ولی نہیں، اسی طرح دوسرے مواقع میں اس لفظ کی حقیقت اور اس کے افادہ حصر کے وہ تمام وجوہ بالکل منکشف ہو گئے جن سے اس معنی پر محمول کرنا واجب سمجھے۔ پھر خدا جانے "انما ولیکم الله" میں یہ وجوب کیونکر جاتا رہا۔ اور یہاں یہ لفظ کس سبب سے معنی حصر سے خالی ہو گئی بالجملہ یہاں امام رازی اس افادہ حصر کو تسلیم کریں یا نہ کریں۔ دیگر مواقع میں تو کامل یقین و ایمان کے ساتھ تسلیم کر چکے ہیں اور ان کا یہ اضطراب اقوال اہل عقل کے لئے قابل عبرت ہوگا اور ہر خردمند کے سامنے مقولہ "حب الشیٔ یعمی ویصم" کی کامل تصدیق کرے گا۔

بحث۔ رہا یہ امر کہ بعض آیات میں حصر مراد نہیں لئے گئے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ استعمال حقیقت سے عام ہوتا ہے یعنی لفظ کبھی معنی مجازی میں بھی استعمال کی جاتی ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ پہلے معنی کے لئے موضوع نہ ہو۔

پس اگر کلمہ "انما" کسی مقام پر معنی حصر میں مستعمل نہیں ہے تو اس سے اوس معنی کے لئے موضوع نہ ہونا ثابت نہیں ہو سکتا ممکن ہے کہ در اصل وضع اس کی معنی حصر کے لئے ہوئی ہو اور مجازاً دوسرے معنی میں بھی استعمال کی گئی ہو۔ علاوہ اسکے دوسرا جواب یہ ہے کہ ان آیات میں "انما" کا حصر کے لئے مستعمل نہ ہونا مسلم نہیں کیونکہ جس طرح غیر سائل کو سائل اور غیر منکر کو منکر قرار دیکر اسی کے مطابق کلام کرنا بلغا کا عام طریقہ ہے اسی طرح کبھی کسی وجہ سے غیر محصور امر کو محصور قرار دیکر کلام میں اوسی کے مناسبت ملحوظ رکھتے ہیں اور اس کا ثبوت علم معانی و بیان کی کتابوں سے مل سکتا ہے۔ پس ممکن ہے کہ آیۂ مذکورہ میں مثال دنیا کو محصور کر دینے کی یہ وجہ ہو کہ اگرچہ اور بھی مثالیں ہو سکتی تھیں۔ لیکن اس مثال سے زیادہ مناسب کوئی مثال نہ تھی۔ اور اگر ان جوابوں کو تسلیم نہ کیا جائے اور اس پر اصرار باقی رہے کہ یہ آیتیں یہی ثابت کرتی ہیں کہ کلمۂ "انما" حصر کے لئے وضع نہیں ہوا ہے تو یہ کہنا پڑے گا کہ "ما و الا" بھی مفید حصر نہیں ہے۔ (حالانکہ علمائے عربیہ کے نزدیک اس کا مفید حصر ہونا مسلم ہے۔ اور بہت سی آیات قرآن بھی شاہد ہیں) کیونکہ خدا نے جہاں "انما الحیٰوۃ الدنیا لعب و لھو۔" فرمایا ہے اسی طرح دوسرے مقام پر "وما الحیٰوۃ الدنیا الا لھو و لعب" بھی کہا ہے اور جو کلام پہلی آیت میں امام رازی نے وارد کیا ہے وہی دوسری آیت میں بھی وارد ہو سکتا ہے۔ اور اس کا نتیجہ یہ حاصل ہوگا کہ کلمۂ طیبہ "لا الٰہ الا اللہ" بھی معنی حصر سے خالی ٹھہرے گا۔ اور مسلمان اسلام سے بے بہرہ ہو جائیں گے

امام رازی کی قرآن فہمی

امام رازی کے ملکۂ قرآن فہمی کا تعجب خیز نمونہ جو کسی طرح نظر انداز کئے جانے کے قابل نہیں ان کا یہ کلام ہے۔ "وقال انما الحیٰوۃ الدنیا لعب و لھو ولا شک ان اللعب واللھو قد یحصل فی غیرھا۔" آپ نے اس کلام الٰہی کا مقصود یہ سمجھا کہ "فقط حیات دنیا ہی لہو و لعب ہے" لہٰذا غیر حیات دنیا میں بھی لہو و لعب کا حاصل ہونا لفظ "انما" کے مفید حصر ہونے سے مانع نظر آیا حالانکہ اصل مقصود الٰہی لہو و لعب کو حیات دنیا میں منحصر کرنا نہیں ہے بلکہ حیات دنیا کو لہو و لعب میں منحصر ظاہر کرنا مقصود ہے اور محصل آیت یہ ہے کہ "حیات دنیا فقط لہو و لعب ہی ہے اور بس" اور اس حصر کا سبب یہ ہے کہ وہ لوگ جن کی حیات فقط لہو و لعب نہیں ہوتی بہت تھوڑے ہوتے ہیں۔ زیادہ تعداد عالم میں انھیں کی ہوتی ہے جن کی حیات کا حاصل سوائے لہو و لعب کے اور کچھ نہیں ہوتا۔"

قول رازی:- زکوٰۃ واجب کا نام ہے نہ کہ مندوب کا۔ اس کی دلیل خداوند عالم کا قول "وآتوا الزکوٰۃ" ہے۔

مجیب:- خداوند عالم نے "اقیموا الصلوٰۃ" بھی تو فرمایا ہے۔ پس اگر یہ دلیل حضور کی صحیح ہو تو لازم

تے گا کہ سنتی نمازوں کا شرع میں وجود ہی نہ ہوتا۔ ان کو صلوٰۃ کہنا غلط ہو۔ حالانکہ یہ دونوں باتیں خلاف عقل ہیں۔ پس قول الٰہی "و آتوا الزکوٰۃ" اس کی دلیل ہرگز نہیں ہو سکتا کہ زکوٰۃ ایک قسم واجب میں منحصر ہو جائے کہ کوئی قسم سنت باقی ہی نہ رہے۔ طرفہ تر یہ کہ خود مفسر کبیر نے آیۂ "ما آتیتم من زکوٰۃ تریدون به وجه الله" الآیہ کی تفسیر میں صدقہ مندوبہ پر زکوٰۃ کا اطلاق کیا ہے اور فرماتے ہیں "والزکوٰۃ تنمو عند الله کما اخبر النبی صلعم ان الصدقة تقع فی ید الرحمان فتربو حتی تصیر مثل الجبل فینبغی ان یکون اقدامکم علی الزکوٰۃ اکثر" یعنی زکوٰۃ پیش خدا بڑھتی رہتی ہے جیسا کہ پیغمبرؐ نے خبر دی ہے کہ صدقہ ید قدرت میں جاتا ہے اور بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ پہاڑ کی طرح ہو جاتا ہے۔ لہذا چاہیے کہ زکوٰۃ کی طرف تمہاری توجہ بہت زیادہ ہو۔"

قول رازی:۔ اگر علی بن ابیطالب نے زکوٰۃ واجبہ کو بحالت رکوع ادا کیا تو ادائے واجب میں تاخیر کی الخ

مجیب:۔ بحالت رکوع ادا کرنا تاخیر واجب کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ممکن ہے کہ تعلق وجوب کا اول وقت وہی رہا ہو اور بخیال تعجیل ختم نماز کا انتظار نہ کیا ہو۔ یہ جواب ہمارا محض بر سبیل تنزل ہے جس سے فقط قول رازی کا نقض مقصود ہے ورنہ حقیقی جواب یہی ہے کہ امیر المومنینؑ نے صدقہ مندوبہ عطا فرمایا تھا۔ اور اسی پر خداوند عالم نے زکوٰۃ کا اطلاق فرمایا ہے۔ اور یہ اطلاق خود اس کی دلیل ہے کہ سنتی صدقہ کو بھی زکوٰۃ کہنا درست ہے۔ چنانچہ امام زاہد نے اپنی تفسیر میں فرمایا ہے:۔

ثم فی الآیة دلالة علی ان اسم الزکوٰۃ یقع علی صدقة التطوع وهو نظیر قوله وما آتیتم من زکوٰۃ تریدون وجه الله انتهی۔

"پھر اس آیت میں اس بات کی دلیل بھی ہے کہ زکوٰۃ کا اطلاق سنتی صدقہ پر بھی ہوتا ہے۔ اور یہ خدا کے اس قول کی نظیر ہے وما آتیتم الخ"

قول رازی:۔ علی بن ابیطالب علیہ السلام کے لئے مناسب یہ تھا کہ نماز کی حالت میں مستغرق القلب رہتے الخ

مجیب:۔ افسوس! یہ ہدایت و نصیحت حضرت عمر کے گوش حق نیوش تک بھی نہیں پہنچی تھی۔ ورنہ حالت نماز میں استغراق قلب کی اتنی خلاف عادت کمی ظاہر نہ ہوتی جتنی ان روایات مندرجہ ذیل میں مذکور ہے۔

حضرت عمر کا استغراق:۔

(۱) عن عبد الله بن حنظلة بن الراهب قال صلی بنا عمر بن الخطاب المغرب فلم یقرأ فی الرکعة الاولیٰ شیئاً فلما قام فی الرکعة الثانیة قرأ بفاتحة الکتاب وسورة ثم عاد فقرأ بفاتحة الکتاب وسورة ثم مضی فلما فرغ من صلوته سجد سجدتین بعد ما سلم۔

عبداللہ بن حنظلہ بن الراہبؓ نے بیان کیا کہ عمر بن الخطابؓ نے ہمارے ساتھ مغرب کی نماز پڑھی پس پہلی رکعت میں کچھ نہ پڑھا پس جب دوسری رکعت میں کھڑا ہوا تو فاتحۃ الکتاب اور سورہ پڑھا پھر دوبارہ فاتحۃ الکتاب اور سورہ پڑھا۔ پھر آگے بڑھ گیا۔ پس جب نماز سے فارغ ہوا تو سلام پڑھنے کے بعد دو سجدے کئے۔ (کنز العمال ج ۴ ص ۲۱۳)

(۲) قال ابی سلمہ بن عبد الرحمان ان عمر بن الخطاب کان یصلی بالناس المغرب فلم یقرأ فیھا فلما انصرف قیل لہ ما قرأت قال فکیف کان الرکوع والسجود قالوا حسنا قال فلا باس اذن۔ (کنز العمال جلد ۴ صـ ۲۱۳)

(۲) ابو سلمہ بن عبد الرحمن سے مروی ہے کہ عمر بن الخطاب لوگوں کے ساتھ مغرب کی نماز پڑھ رہے تھے بس اس میں قرأت نہیں کی بس جب پلٹے تو اُن سے کہا گیا کہ تم نے قرأت نہیں کی یعنی حمد و سورہ نہیں پڑھا۔ انھوں نے کہا رکوع اور سجود کیسے ہوئے لوگوں نے کہا خوب اچھے۔ کہا پھر اس وقت کوئی حرج نہیں۔ (کنز العمال جلد ۴ صـ ۲۱۳)

(۳) عن عکرمة ان عمر بن الخطاب صلی العشاء الآخرة بالجابیة فلم یقرأ فیھا حتی فرغ فلما فرغ ودخل فطاف به عبد الرحمان بن عوف فتنحنح له حتی سمع عبد الرحمان حسه وعلم انه ذو حاجة فقال من هذا قال عبد الرحمان بن عوف قال الک حاجة قال نعم قال ادخل فدخل فقال ارأیت ما صنعت آنفا اعهد الیک رسول الله صلعم ام رأیته قال ما هو قال لم تقرأ فی العشاء قال او فعلت قال نعم فانی سهوت جهزت عیرا من الشام حتی قدمت المدینة فامر المؤذن فاقام الصلوة ثم عاد فصلی العشاء للناس فلما فرغ خطب وقال لا صلوة لمن لم یقرأ فیها ان الذی صنعت آنفا انی سهوت جهزت عیرا من الشام حتی قدمت المدینة فقسمتھا۔

(کنز العمال جلد ۴ صـ ۲۱۳)

(۳) عکرمہ سے مروی ہے کہ عمر بن الخطاب نے جابیہ میں عشاء کی نماز پڑھی اور اس میں قرأت نہیں کی۔ یہاں تک کہ فراغت کی۔ بس جب فارغ ہو گئے اور گھر میں آئے تو عبد الرحمن بن عوف نے ان کے گھر کا چکر لگایا اور کھنکارا یہاں تک کہ انھوں نے عبد الرحمن کی آہٹ محسوس کی اور جانا کہ وہ صاحب ضرورت ہیں۔ تو کہا کون ہے۔ انھوں نے کہا کہ عبد الرحمن بن عوف کہا کیا تمکو کوئی ضرورت ہے۔ کہا ہاں۔ کہا اندر آؤ۔ وہ اندر آئے۔ اور کہا تمہیں پتہ ہے کہ تم نے ابھی کیا کیا رسول اللہ صلعم نے تمہارے لئے معین کیا ہے یا تم نے اپنی رائے سے کیا۔ انھوں نے کہا کیا بات ہے۔ انھوں نے کہا تم نے عشاء میں قرأت نہیں کی۔ پوچھا واقعی؟ کہا کہ ہاں۔ انھوں نے کہا بیشک میں بھول گیا۔ میں نے ملک شام سے ایک قافلہ درست کیا یہاں تک کہ میں مدینہ میں آگیا۔ پھر موذن کو حکم دیا۔ جماعت قائم ہوئی اور دوبارہ نماز عشاء پڑھی۔ جب فارغ ہوا تو خطبہ پڑھا اور کہا کہ جس نے قرأت نہیں کی اس کی نماز نہیں ہوئی بیشک جو کچھ میں نے ابھی کیا وہ مجھے بھولا ہوا۔ میرے شام سے مال و متاع کا قافلہ تیار کیا یہاں تک کہ مدینہ آیا اور اس کو تقسیم کیا۔

(۴) عن خالد بن اللجلاج ان عمر بن الخطاب صلی یوما بالناس فلما جلس فی الرکعتین الاولیین فاطال

(۴) خالد بن لجلاج سے مروی ہے کہ ایک روز عمر بن الخطاب نے لوگوں کے ساتھ نماز پڑھی۔ جب پہلی دو رکعتوں میں

الجلوس فلما استقل قائما تلكل خلفه فاخذ بيد رجل من
القوم فقدمه مكانه فلما خرج الى العصر صلى للناس
فلما انصرف اخذ بجناح المنبر فحمد الله واثنى بما هو له
ثم قال اما بعد ايها الناس فاني توضأت للصلوٰة
ثم مررت بامرأة من اهل بيتي فكان مني ومنها ما
شاء الله ان يكون فلما كنت في صلاتي وجدت
بللاً فخيرت نفسي بين امرين اما ان استحيي منكم
واجترئ على الله واما ان استحيي من الله واجترئ
عليكم فكان ان استحيي من الله واجترئ عليكم احب
الي فخرجت فتوضأت وجددت صلاتي فمن صنع
منكم كما صنعت فليصنع كما صنعت (الكنز العمال صفحہ ۲۲۲ جلد ۴)

بیٹھے تو بیٹھنے کو طول دیا۔ جب سیدھے کھڑے ہوئے تو اپنے پیچھے مڑے اور قوم میں سے ایک شخص کا ہاتھ پکڑ کر اس کو اپنی جگہ آگے کیا۔ جب عصر کے لئے برآمد ہوئے اور لوگوں کے ساتھ نماز پڑھ چکے تو منبر کا گوشہ تھام کر اللہ کی حمد و ثنا کی پھر کہا اے لوگو! میں نے نماز کے لئے وضو کیا۔ پس میں اپنے اہلبیت کی ایک عورت کے پاس سے گزرا پھر مجھ سے اور اس سے وہ ہوا جو اللہ نے چاہا کہ ہو۔ جب میں اپنی نماز میں تھا تو میں نے تری پائی پس میرا نفس دو امروں میں متحیر ہوا یا تو یہ کہ میں تم سے شرم کروں اور اللہ کے خلاف جرأت کروں اور یا یہ کہ میں اللہ سے شرم کروں اور تم پر جرأت کروں تو اللہ سے شرم کرنا اور تم پر جرأت کرنا مجھ کو زیادہ پسند ہوا۔ چنانچہ (نماز توڑ کر) میں نکلا اور میں نے وضو کیا اور اپنی نماز کی تجدید کی۔ لہٰذا جو کوئی تم میں سے ایسا کرے جیسا کہ میں نے کیا تو اس کو ایسا ہی کرنا چاہئے جیسا کہ میں نے کیا۔ (کنز العمال صفحہ ۲۲۲ جلد ۴)

(۵) عن القاسم بن ابی امامة قال صلى عمر الناس
وهو جنب فاعاد ولم يعد الناس فقال له علي قد كان
ينبغي لمن صلى معك ان يعيدوا فرجعوا الى قول علي
قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول علي (الكنز العمال ۲۲۳)

قاسم بن ابی امامہ سے مروی ہے کہ اس نے کہا کہ عمر نے لوگوں کے ساتھ نماز پڑھی در آنحالیکہ وہ جنب تھے۔ پس اس نے اعادہ کیا اور لوگوں نے اعادہ نہیں کیا تو اس سے علیؑ نے کہا کہ جس نے تیرے ساتھ نماز پڑھی ہے اس کو اعادہ کرنا مناسب ہے۔ چنانچہ لوگوں نے قول علیؑ کی طرف رجوع کیا۔ قاسم نے کہا کہ علیؑ کی طرح ابن مسعود نے بھی کہا ہے۔"

حضرت عثمان کا استغراق

جناب عثمان کی نمازیں بھی کبھی کبھی استغراق کامل کی وجہ سے بے غسل و وضو ادا ہو جاتی تھیں جیسا کہ ان روایتوں میں مذکور ہے۔

(۱) عن معبد بن صبح القرشي قال صليت خلف عثمان
بن عفان وعلي ابن ابيطالب الى جنبي فانفتل ف
وهو يقول صليت بغير وضوء (الكنز العمال جلد ۴ صفحہ ۲۴۳)

معبد بن صبح القرشی سے مروی ہے اس نے کہا کہ میں نے عثمان بن عفان کے پیچھے نماز پڑھی اور علی ابن ابیطالب بھی میرے پہلو میں تھے چنانچہ عثمان نماز سے واپس ہوئے اور کہتے جاتے تھے کہ میں نے بغیر وضو کے نماز پڑھی۔

(۲) عن محمد بن عمرو بن الحارث ان عثمان صلی بالناس وھو جنب۔

" محمد بن عمرو بن الحارث سے مروی ہے کہ عثمان نے لوگوں کے ساتھ نماز پڑھی درآنحالیکہ وہ جنب تھے "

تحقیقی جواب

یہ تو امام رازی کے قول کا الزامی جواب تھا۔ مگر تحقیقی جواب وہ ہیں جو جناب سلطان العلماء اعلی اللہ مقامہ نے کتاب بوارق موبقہ میں تحریر فرمائے ہیں اور وہ یہ ہیں:۔

قولہ۔ ونیز اگر حال از یؤتون الزکوٰۃ شود الخ مردود است اولاً بآنکہ بعضے از علمائے ما در جواب ایں فرمودہ اند کہ محصلش اینست کہ ایں فعلیکہ از آنحضرت درحال رکوع واقع شدہ مصداق قول شاعر است ؎

یصلی ویمنع لا تلھیہ سکرتہ عن الندیم ولا یلھو عن الکاس
اطاعہ سکرہ حتی تمکن من فعل الصحاۃ فھذا افضل الناس

حاصل آنکہ آنحضرت درحال استغراق بسوئے حضرت باری تعالےٰ التفاتے بسائل و سوال او کردہ بآں درحقیقت عین توجہ بسوئے طاعت الٰہی بودہ چہ قصد از آں وغایت آں غیر رضائے حق تعالیٰ نبودہ و منافی خضوع توجہ بغیر حق است نہ بسوئے حضرت باری و چنانچہ مستان بادہ صوری در عین مستی فعلیکہ مشابہ فعل صحاۃ باشد بعمل می آرند بدون غفلت از ندیم و جام وحال سکر شاں باقی ہمچنیں مدہوشاں بادہ معنوی و سرشاران جام اطاعت الٰہی اگر مرتکب فعلے شوند کہ موہم التفات بغیر حق باشد در حقیقت عین توجہ بسوئے محبوب و مطلوب اصلی باشد کدام نقصان و استبعاد دارد و ثانیاً بآنچہ سید نور اللہ در احقاق الحق فرمودہ و محصلش آنکہ ممکن است کہ دراں وقت آنحضرت را حالے طاری شدہ باشد کہ اولیاء اللہ را حاصل می شود من الوحدۃ فی الکثرۃ والخلوۃ فی الجلوۃ و عجب است کہ نقشبندیہ از متصوفہ اہلسنت برائے خود ایں را ثابت می کنند و می گویند کہ

قول معترض "اگر یؤتون الزکوٰۃ کا حال ہو الخ" مردود ہے۔ اول اس وجہ سے جس کو ہمارے بعض علماء نے اس کے جواب میں فرمایا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ یہ فعل جو آنحضرت سے حالت رکوع میں واقع ہوا شاعر کے اس قول کا مصداق ہے ؎

وہ صلاۃ بھی کرتا ہے اور اس کو اس کا نشہ ساتھ کے شراب پینے والے سے غافل نہیں کرتا۔ اور نہ وہ ساغر سے غافل ہوتا ہے اس کا نشہ اس کا تابعدار رہے یہاں تک کہ وہ بے نشہ (صحیح) آدمی کا سا کام کرنے پر قدرت رکھتا ہے پس یہ افضل الناس ہے۔

حاصل یہ ہے کہ آنحضرت نے باری تعالیٰ کی طرف مستغرق ہونے کی حالت میں سائل اور اس کے سوال کی طرف توجہ کی اور اس کے ذریعہ سے بھی خاص طاعت الٰہی کی طرف درحقیقت توجہ ہوئی۔ چونکہ اس سے سوائے حق تعالیٰ کی رضا کے اور کوئی ارادہ نہ تھا۔ اور غیر حق کی طرف توجہ کرنا منافی خضوع ہے نہ کہ بارگاہ باری تعالیٰ کی طرف توجہ کرنا اور جس طرح سے ظاہری شراب کے مست عین مستی میں ایسا کام کہ جو صحیح (غیر مست) لوگوں کے مشابہ ہوتا ہے بجا لاتے ہیں اور وہ ندیم اور جام سے غافل نہیں ہوتے اور ان کے نشہ کی حالت بھی باقی رہتی ہے بالکل اسی طرح معنوی شراب کے مدہوش اور اطاعت الٰہی کے جام کے سرشار اگر کسی فعل کے مرتکب ہوں جو غیر حق کی طرف متوجہ ہونے کا وہم پیدا کرتا ہو۔ حالانکہ محبوب و مطلوب اصلی

مانظوت در انجمن میداریم پس چرا با حضرت امیرؑ دریں باب منافشہ می نمایند و مغالطہ می کنند۔ (بوارق ص۱۶۸) کی طرف وہ ہین توجہ ہوتی ہو تو کیا قباحت پیدا ہو جائیگی؟ اور دوسری دلیل وہ ہے جس کو سید نور اللہ رح نے احقاق الحق

میں تحریر فرمایا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ ممکن ہے کہ اس وقت میں آنحضرتؑ پر ایسی حالت طاری ہو گئی ہو جو اولیاء اللہ کو حاصل ہوتی ہے یعنی کثرت میں وحدت اور جلوت میں خلوت۔ اور تعجب ہے کہ اہلسنت کے متصوفین میں فرقہ نقشبندیہ اپنے لئے اس حالت کو ثابت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ہم انجمن میں خلوت رکھتے ہیں پس حضرت امیرالمومنینؑ کے بارے میں اس معاملے میں کیوں مناقشہ اور مغالطہ کرتے ہیں۔"

قول رازی:۔ انگوٹھی سائل کو دینا عمل کثیر تھا۔

مجیب:۔ انگوٹھی انگشت مبارک سے خود نکالکر سائل کو نہیں دی تھی بلکہ اس کی طرف محض اشارہ کیا تھا جس سے اس نے آگے بڑھکر انگشت مبارک سے نکال لی تھی۔ جیسا کہ بعض روایات مندرجہ بالا میں مذکور ہے "فاومأ الیہ بخنصرہ الیمنی وکان فیہا خاتم فاقبل السائل حتی اخذ الخاتم بمرأی النبی صلعم (یعنی آنحضرتؑ نے اسکو اپنی چھنگلیا سے اشارہ کیا اور اس ہی میں انگشتری تھی پس سائل آگے بڑھا یہانتک کہ نبی صلعم کے سامنے انگشتری لے لی) اور محض اشارہ عمل کثیر نہیں جو مبطل صلوٰۃ ہو سکے۔

اور اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ امیرالمومنینؑ نے انگوٹھی خود نکالکر دی تھی تب بھی فعل کثیر کا احتمال نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ صورت ممکن ہے جو علامہ زمخشری اور علامہ ابو السعود نے اپنی تفسیروں میں درج فرمائی ہے۔ ان دونوں بزرگوں کی تحریریں ذیل میں نقل کی جاتی ہیں:۔

(۱) انہا نزلت فی علی حین سألہ سائل وھو راکع فی صلوتہ فطرح لہ خاتمہ کانہ مرجاً فی خنصرہ فلم یتکلف لخلعہ کثیر عمل تفسد بمثلہ صلوتہ۔ (تفسیر کشاف)

(۱) بیشک یہ (آیت) علیؑ کے بارے میں نازل ہوئی جب کہ ایک سائل نے ان سے سوال کیا حالانکہ آپ اپنی نماز کی رکوع میں تھے تو آپ نے اس کو اپنی انگشتری عطا کی گویا کہ وہ آپ کی انگلی میں ڈھیلی تھی اس کے اتارنے میں ایسا عمل کثیر نہ کرنا پڑا جس سے آپ کی نماز فاسد ہو جاتی۔"

(۲) وروی انہا نزلت فی علی رضی اللہ عنہ حین سألہ سائل وھو راکع فطرح الیہ خاتمہ کانہ کان مرجاً فی خنصرہ غیر محتاج فی اخراجہ الی کثیر عمل

(۲) مروی ہے کہ یہ آیت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی جب کہ ایک سائل نے آپ سے سوال کیا درآنحالیکہ آپ رکوع میں تھے تو آپ نے اس کی طرف اپنی انگشتری پھینکدی گویا کہ

يؤدي الى فساد الصلوة ۔

وہ آپکی انگلی میں ایسی ڈھیلی تھی جس کے نکالنے میں ایسے عمل کثیر کی احتیاج نہیں تھی جو فساد نماز کا سبب بن جاتا ۔"

(تفسیر ابی السعود برحاشیہ تفسیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۶۰۳)

نہایت تعجب خیز امر یہ ہے کہ امام رازی نے عطائے خاتم کو عمل کثیر بنانے کی جرأت کیونکر کی ۔ حالانکہ آگے چلکر یہ تحریر فرماتے ہیں :۔

اعلم ان الذين يقولون المراد من قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون انهم يؤتون الزكوة حال كونهم راكعين احتجوا بالآية على ان العمل القليل لا يقطع الصلوة فانه دفع الزكوة الى السائل وهو فى الصلوة ولا شك انه نوى ايتاء الزكوة وهو فى الصلوة فدل ذلك على ان هذه الاعمال لا تقطع الصلوة ۔

"یقین کرو ! جو لوگ کہتے ہیں کہ اللہ کے قول "یؤتون الزکوٰۃ وہم راکعون" سے مراد یہ ہے کہ وہ اس وقت زکوٰۃ دیتے ہیں جب رکوع میں ہوتے ہیں تو وہ لوگ اسی آیت سے اس بات پر احتجاج کرتے ہیں کہ عمل قلیل نماز کو قطع نہیں کرتا کیونکہ علیؑ نے سائل کو زکوٰۃ دی درآنحالیکہ وہ نماز میں تھے ۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ انھوں نے حالت نماز میں زکوٰۃ دینے کی نیت کی ۔ لہٰذا یہ عمل اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اسی قسم کے افعال نماز کو قطع نہیں کرسکتے ۔"

قول رازی :۔ مشہور یہ ہے کہ امیر المومنین علیہ السلام فقیر تھے الخ

مجیب :۔ یہ آخری حرکت مذبوحی ہے جو امام رازی کے قلم سے ظاہر ہوئی ہے اور اس تحریر نے اون کی قلبی کیفیت بغض و عناد کے ساتھ فہم و دانش کی حالت بھی بخوبی عیاں کردی ہے ۔ بہرحال اس کا جواب شافی تو خداوند عالم کی طرف سے عطا ہوگا یہاں صرف اتنا عرض کردینا کافی ہے کہ جہاں آپ کا فقر مشہور ہے وہاں جود و سخا کو بھی وہ شہرت عامہ حاصل ہے کہ دشمنوں کو بھی بغیر اقرار چارہ نہ رہا ۔ جیسا کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے ۔

قال معاوية ابن ابى سفيان لمحقن بن ابى محقن لما قال له جئتك من عند ابخل الناس فقال ويحك كيف تقول انه من ابخل الناس وهو الذى لو ملك بيتا من تبر و بيتا من تبن لنفد تبره قبل تبنه ۔

" معاویہ بن ابی سفیان نے محقن سے کہا جب کہ اس نے کہا کہ میں ابخل الناس کے پاس سے تیرے پاس آیا ہوں تو اس نے کہا کہ بڑے افسوس کی بات ہے کہ تو یہ کیسے کہتا ہے کہ وہ (علیؑ) ابخل الناس ہے حالانکہ وہ ایسا شخص ہے کہ اگر ایک سونے سے بھرے مکان کا اور ایک گھاس سے بھرے مکان کا مالک ہو تو گھاس سے پہلے اس کا سونا ختم ہوگا ۔"

(مطالب السئول)

پس درحقیقت آپ کا فقر سخاوت کاملہ کا نتیجہ تھا اور اس کے معنی وہی تھے جو رسول خدا صلعم نے حدیث "الفقر فخری" اور جناب موسیٰ نے اپنے کلام "رب انی لما انزلت الی من خیر فقیر" میں مراد لئے تھے ۔ افسوس ہے کہ امام رازی کو شیعوں کی روایات میں امیر المومنینؑ کے فقر کا ذکر نظر آیا مگر وہ روایتیں پیش نظر نہ آئیں جن میں ہزار ہا درہم فقرا و مساکین پر تقسیم کرا دینا مذکور ہے ورنہ معلوم ہو جاتا کہ کسی وقت میں آپ کے پاس زر و مال کا موجود نہ رہنا اس امر کی

دلیل نہیں کہ ہمیشہ مفلسی اور بے زری ہی کی حالت میں بسر کرتے تھے، کیونکہ ایک وقت میں کسی کا مال و زر سے خالی رہنا اسکی دائمی مفلسی کو مستلزم نہیں بس ممکن ہے کہ ایک وقت میں فقط تین قرص نان کے سوا اور کچھ پاس نہ رہا ہو اور دوسرے وقت میں نصاب زکوٰۃ کے مالک رہے ہوں۔ اور یہ جواب تو محض بر سبیل فرض و تنزل ہے ورنہ پہلے عرض کیا گیا کہ امیرالمومنین ؑ نے کسی جمع کئے ہوئے مال کی زکوٰۃ واجب ادا نہیں کی تھی۔ بلکہ لوجہ اللہ صدقہ مندوبہ عطا فرمایا تھا۔ اور آیت میں اسی کو زکوٰۃ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور آپ کا فقر جو مشہور ہے تو اس کا مطلب فقط یہ ہے کہ آپ کا شمار اغنیائے صحابہ اور امرائے مومنین میں نہ تھا۔ اور اس سے مقصود ہرگز نہیں کہ آپکے پاس ایک انگوٹھی بھی نہ تھی۔ یا چند درہم بھی کبھی دستیاب نہ ہوتے تھے کہ راہ خدا میں تصدق کرتے۔

طرفہ تر یہ کہ امام رازی نے تین قرص نان پر سورہ ہل اتیٰ کے نزول کی روایت میں شیعوں کو متفرد بتایا ہے حالانکہ علمائے اہلسنت کی کتابوں میں بھی اس واقعہ کے متعلق روایات کی اتنی کثرت موجود ہے کہ انکار کی گنجائش نہیں۔ اور اتنی روایات کثیرہ کو بالکل نظر انداز کر دینے کے بعد نقل و روایت کے ذریعہ کسی واقعہ کا معلوم ہونا غیر ممکن ہو جائے گا۔ بالجملہ ان تحریرات سے اچھی طرح عیاں ہو گیا کہ اس آیت میں خداوند عالم نے امیرالمومنین ؑ کی امامت پر نص فرمائی ہے۔ اور یہ حقیقت خیالات پریشان اور دلوں کے غبار سے مکدر نہیں ہو سکتی۔

وَمَنْ يَتَوَلَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَاِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْغٰلِبُوْنَ

(اور جس شخص نے خدا و رسول ؐ اور (انھیں) ایمانداروں کو اپنا سرپرست بنایا تو (خدا والا ہو گیا) اور اس میں شک نہیں کہ خدا والے ہی غالب رہتے ہیں)

یہ آیت بھی آیۂ سابقہ سے مرتبط ہے اور "والذین آمنوا" سے وہی اہل ایمان مراد ہیں جن کی صفت پہلی آیت میں بیان کی گئی ہیں اور محصل آیت یہ ہے کہ جو لوگ خدا و رسول ؐ اور مومنین موصوفین کو اپنا سرپرست اور ولی متصرف بنائیں گے وہ خدا کے گروہ اور اتباع قرار پائیں گے۔ اور انھیں کو ادیان باطلہ کے تابعین پر غلبہ حاصل رہے گا۔

قَالَتِ الْيَهُوْدُ يَدُ اللّٰهِ مَغْلُوْلَةٌ غُلَّتْ اَيْدِيْهِمْ وَلُعِنُوْا بِمَا قَالُوْا

بَلْ يَدٰهُ مَبْسُوْطَتٰنِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ

(یہودی کہتے تھے کہ خدا کے ہاتھ بستہ ہیں۔ انھیں کے ہاتھ بستہ ہونگے اور اس مقولے کے عوض میں ان پر لعنت۔ بلکہ اسکے دونوں ہاتھ کشادہ ہیں وہ جس طرح چاہتا ہے لوگوں پر انفاق (خرچ) کرتا ہے۔)

اس آیت کی بابت جناب صادق آل محمد علیہ السلام سے مروی ہے۔

(۱) لم یعنوا انہ ھکذا ولکنھم قالوا قد فرغ من الامر فلا یزید ولا ینقص قال اللہ جل جلالہ تکذیباً لقولھم غلت ایدیھم ولعنوا بما قالوا بل یداہ مبسوطتان ینفق کیف یشاء الم تسمع اللہ عز وجل یقول یمحو اللہ ما یشاء ویثبت وعندہ ام الکتاب۔

"انھوں نے یہ نہیں مراد لیا کہ وہ اس طرح ہے لیکن انھوں نے یہ کہا کہ وہ معاملات سے فارغ ہوگیا اب نہ زیادہ کرے گا اور نہ کم کریگا اللہ جل جلالہ نے ان کے قول کی تکذیب کرتے ہوئے فرمایا کہ "ان کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں اور اپنے قول کے عوض میں وہ ملعون ہیں بلکہ اس کے دونوں ہاتھ کھلے ہوئے ہیں وہ جیسے چاہتا ہے خرچ کرتا ہے"
کیا تم نے نہیں سنا کہ وہ فرماتا ہے "اللہ جو چاہتا ہے محو کر دیتا ہے اور جو چاہتا ہے قائم رکھتا ہے اور اس کے پاس ام الکتاب (لوح محفوظ) ہے۔"

(۲) "غلت ایدیھم" دعائے بد نہیں ہے بلکہ اس قول میں اس سزا کو بتایا ہے جو اس کلمہ کفر کے سبب میں ان کو ملے گی۔ قیامت اور اس کے امور کو بصیغہ ماضی اکثر آیات میں بیان کیا ہے۔

وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۚ

(اور گویا ہم نے اُن کے درمیان قیامت تک کے لئے کینے اور عداوت کی بنیاد ڈالدی)

چونکہ یہود کے کفر و عصیان کے سبب خدا نے اپنے الطاف و توفیقات سلب کر لئے اور وہ افتراق و عداوت واقع ہونے کا سبب ہوا لہذا بجائے سبب کے مسبب کو اپنی جانب منسوب فرما کر یہ کہا کہ "ہم نے ان کے درمیان عداوت ڈال دی"۔

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ۖ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ۚ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ۔

(اے رسول جو حکم تمہارے پروردگار کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے پہونچا دو اور اگر تم نے ایسا نہ کیا تو گویا کہ تم نے اس کا کوئی پیغام نہیں پہنچایا۔ اور (تم ڈرو نہیں) خدا تمکو لوگوں کے شر سے محفوظ رکھے گا۔ خدا ہرگز کافروں کی قوم کو منزل مقصود تک نہیں پہنچاتا۔)

(۱) اس آیت میں اس امر کی مذہبی و سیاسی اہمیت عامۃ الناس پر ظاہر کی گئی ہے جس کی تبلیغ کا حکم دیا گیا تھا اور محصل آیت یہ ہے کہ

"اے رسولؐ اگر تم نے اس حکم لوگوں تک نہ پہونچایا تو گویا تبلیغ رسالت کا کام کچھ کیا ہی نہیں"۔

(۲) فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں اس آیت کے سبب نزول کی بابت بہت سے اقوال نقل کئے ہیں اور سب کے آخر میں یہ قول نقل کیا ہے:۔

العاشر نزلت الآیۃ فی فضل علی بن ابیطالب علیہ السلام ولما نزلت ھذہ الآیۃ اخذ بیدہٖ وقال من کنت مولاہ فعلی مولاہ اللھم وال من والاہ وعاد من عاداہ فلقیہ عمرؓ فقال ھنیئاً لک یا ابن ابیطالب اصبحت مولای ومولا کل مومن ومومنۃ وھو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علی

دسویں۔ یہ آیت علیؑ بن ابیطالب کی فضیلت میں نازل ہوئی ہے اور جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسولؐ خدا نے علیؑ کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا جس کا میں مولا ہوں پس علیؑ اس کے مولا ہیں اے پہودگار جو اسے دوست رکھے تو اس کو دوست رکھ اور جو اسے دشمن رکھے تو اسے دشمن رکھ۔ پس آنحضرتؐ سے عمر نے ملاقات کی اور کہا اے ابو طالب کے بیٹے تمہیں مبارک ہو کہ تم میرے اور ہر مومن و مومنہ کے مولا ہو گئے اور یہ ابن عباس اور براء بن عازب اور محمد بن علی کا قول ہے"۔

اگرچہ آخر اقوال قرار دیکر اس کو ضعیف و شاذ ظاہر کرنا چاہا اور راویوں میں صرف تین بزرگوں کے نام ذکر کئے ہیں حالانکہ ابن مسعود اور ابو سعید خدری بھی اسی کے قائل تھے کہ یہ آیت بروز غدیر امیر المومنینؑ کی بابت نازل ہوئی ہے۔

رہی وہ حدیث غدیر جس کو امام رازی نے نقل کیا ہے تو اس کی صحت و تواتر کی دلیل علمائے محدثین کے اقوال مندرجہ ذیل ہیں:۔

(۱) صاحب ینابیع المودۃ لکھتے ہیں:۔

وفی مناقب اخرج محمد بن جریر الطبری صاحب التاریخ خبر غدیر خم بن خمسۃ وسبعین طریقاو افرد لہ کتابا سماہ کتاب الولایۃ۔ ایضا اخرج خبر غدیر ابو العباس احمد بن محمد بن سعید بن عقدۃ وافرد لہ کتابا وسماہ الموالاۃ وطرقہ من مائۃ وخمسۃ طریق حکی العلامہ علی بن موسیٰ وعلی بن محمد ابی المعالی الجوینی الملقب بامام الحرمین استاذ ابی حامد الغزالی رحمہما اللہ یتعجب ویقول رأیت مجلدۃ فی بغداد فی ید صحاف فیہ روایات خبر غدیر خم مکتوبا علیہ المجلدۃ الثامنۃ

"اور مناقب میں ہے کہ محمد بن جریر الطبری صاحب التاریخ نے غدیر خم کی خبر کو پچھتر طریق سے نقل کیا ہے اور اس کے لئے تنہا ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام کتاب الولایہ رکھا ہے۔ نیز ابو العباس احمد بن محمد بن سعید بن عقدہ نے غدیر خم کی خبر کو نقل کیا ہے اور اس کے لئے ایک کتاب علیحدہ لکھی ہے اور اس کا نام موالات رکھا ہے اور اس کو ایک سو پانچ سلسلوں سے بیان کیا ہے۔ علامہ علی بن موسیٰ اور علیؑ بن محمد ابو المعالی الجوینی الملقب بہ امام الحرمین استاد ابو حامد الغزالی نے تعجب کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ میں نے بغداد میں ایک جلد ساز کے پاس ایک مجلد دیکھی

وعشرون من طرق قوله صلعم من کنت مولاہ فعلی مولاہ ویتلوہ المجلدۃ التاسعۃ وعشرون۔

(ینابیع المودۃ ص ۳۶)

جس میں غدیر خم کی روایتیں تھیں۔ اور اس پر المجلدۃ الثامنۃ والعشرون (اٹھائیسویں جلد) من طرق قولہ صلعم "من کنت مولاہ فعلی مولاہ" لکھا ہوا تھا۔ اور لکھا تھا کہ اس کے بعد انتیسویں جلد آرہی ہے۔"

(۲) حافظ ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں اس حدیث کی بابت فرماتے ہیں:۔

الف محمد بن جریر جمع فیہ کتاباً" وقفت علیہ فاندھشت لکثرۃ طرقہ۔

"محمد بن جریر نے اس (حدیث غدیر) میں ایک کتاب تالیف کی ہے میں اس پر مطلع ہوا اور اسکے کثرت طرق سے دہشت زدہ رہ گیا۔

(۳) مرزا محمد معتمد خاں اپنی کتاب نزل الابرار میں لکھتے ہیں:۔

ھذا حدیث صحیح مشہور لم یتکلم فی صحتہ الا متعصب جاحد لا اعتبار بقولہ (ارجح المطالب ص ۱۹۰)

"یہ حدیث صحیح اور مشہور ہے سوائے ایسے متعصب منکر کے اس کی صحت میں کسی نے کلام نہیں کیا جسکے قول کا کوئی اعتبار نہیں"

(۴) شمس الدین بن محمد بن محمد جزری کتاب اسے المطالب میں لکھتے ہیں:۔

ولا عبرۃ بمن حاول تضعیفہ ممن لا اطلاع لہ فی ھذا العلم۔

"اس علم (حدیث) میں اطلاع نہ رکھنے والوں میں سے جس نے اس حدیث کی تضعیف کا ارادہ کیا ہے وہ لائق اعتبار نہیں۔"

(۵) ملا علی قاری مرقاۃ میں لکھتے ہیں:۔ ان ھذا حدیث صحیح لا ریبۃ فیہ بل بعض الحفاظ عدہ متواتراً۔

"بیشک یہ حدیث صحیح ہے اس میں شبہ نہیں ہے بلکہ بعض حفاظ نے اس کو متواتر شمار کیا ہے۔"

(۶) عبد الروف المناوی تیسیر شرح جامع صغیر میں لکھتے ہیں:۔

اخرجہ احمد وغیرہ ورجال احمد ثقات بل قال المولف حدیث متواتر۔

"اس کو احمد وغیرہ نے نقل کیا ہے اور احمد کے رجال (رواۃ حدیث) ثقہ ہیں بلکہ مؤلف نے اس کو حدیث متواتر کہا ہے۔"

(۷) قاضی ثناء اللہ پانی پتی سیف المسلول میں لکھتے ہیں:۔

ایں حدیث بدرجہ تواتر رسیدہ واز سی کس از اصحاب آنجملہ علی و ابو ایوب و زید ارقم و براء بن عازب وعمرو بن مرہ و ابو ہریرہ و ابن عباس و عمارہ بن بریدہ و سعد بن ابی وقاص و ابن عمر و انس و جریر بن عبد اللہ البجلی و مالک بن الحویرث و ابو سعید الخدری و طلحہ و ابو الطفیل و حذیفہ وغیرہ مروی گشتہ و جمہور محدثین ایں حدیث را در صحاح و سنن و مسانید روایت کردہ اند۔

"یہ حدیث تواتر کے درجہ پر پہنچی ہوئی ہے اور اصحاب میں سے تیس شخصوں نے اس کی روایت کی ہے جن میں سے علی اور ابو ایوب اور زید بن ارقم اور براء بن عازب اور عمرو بن مرہ اور ابو ہریرہ اور ابن عباس اور عمارہ بن بریدہ اور سعد بن ابی وقاص اور ابن عمر اور انس اور جریر بن عبد اللہ البجلی اور مالک بن الحویرث اور ابو سعید الخدری اور طلحہ اور ابو الطفیل اور حذیفہ وغیرہ ہیں اور جمہور محدثین نے اس حدیث کو صحاح اور سنن اور مسانید میں روایت کیا ہے۔"

واقعہ غدیر کی تفصیل

امام رازی نے حدیث غدیر کو نہایت مختصر کر کے لکھا ہے۔ لہٰذا دو روایتیں یہاں نقل کی جاتی ہیں جن میں پوری تفصیل واقعہ غدیر کی مذکور ہے۔

(۱) عن حذیفۃ بن اسید الغفاری ان رسول اللہ صلعم خطب بغدیر خم تحت شجرۃ فقال ایھا الناس انی قد نبأنی اللطیف الخبیر انہ لم یعمر نبی الا نصف عمر الذی یلیہ من قبلہ وانی قد یوشک ان ادعیٰ فاجیب وانی مسئول وانکم مسئولون فماذا انتم قائلون قالوا نشھد انک قد بلغت وجھدت ونصحت فجزاک اللہ خیرا فقال الیس تشھدون ان لا الہ الا اللہ وان محمدا عبدہ ورسولہ وان جنتہ حق ونارہ حق وان الموت حق وان البعث بعد الموت حق وان الساعۃ اٰتیۃ لاریب فیھا وان اللہ یبعث من فی القبور قالوا بلیٰ نشھد بذلک قال اللھم اشھد ثم قال ایھا الناس اللہ مولای وانا مولی المومنین وانا اولیٰ بھم من انفسھم فمن کنت مولاہ فعلی مولاہ اللھم وال من والاہ وعاد من عاداہ ثم قال ایھا الناس انی فرطکم وانکم واردون علی الحوض اعرض مما بین بصری الی صنعاء فیہ عدد النجوم قداحا من فضۃ وانی سائلکم حین تردون علی عن الثقلین فانظروا کیف تخلفونی فیھما الثقل الاکبر کتاب اللہ سبب طرفہ بید اللہ وطرف بایدیکم وعترتی اھل بیتی فاستمسکوا بھما فلا تضلوا وانہ نبأنی اللطیف الخبیر انھما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض۔ اخرجہ الطبرانی فی الکبیر والضیاء فی المختارۃ ینابیع ص ۳۸

حذیفہ بن اسید الغفاری سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے غدیر خم میں ایک درخت کے نیچے خطبہ فرمایا۔ اور کہا اے لوگو! مجھ کو لطیف و خبیر نے خبر دی ہے کہ ہر نبی نے اپنے سے پہلے نبی سے آدھی عمر پائی ہے قریب ہے کہ مجھکو بلایا جائے اور میں قبول کروں مجھ سے بھی سوال کیا جائے گا اور تم سے بھی سوال کیا جائیگا تو تم کیا کہو گے۔ انھوں نے کہا کہ ہم گواہی دیں گے کہ آپنے تبلیغ کی اور مشقت جھیلی اور نصیحت کی۔ آپ کو اللہ اچھی جزا دے۔ پھر آپنے فرمایا کیا تم یہ گواہی نہ دو گے کہ سوائے اللہ کے اور کوئی معبود نہیں اور محمد اس کے بندے اور اس کے رسولؐ ہیں اور اس کی جنت حق ہے اور اس کی نار (جہنم) حق ہے اور موت حق ہے اور موت کے بعد زندہ ہونا حق ہے اور قیامت ضرور آئے گی اس میں شک نہیں اور اللہ اہل قبور کو اٹھائے گا۔ انھوں نے کہا بیشک ہم اس کے گواہ ہیں آپنے فرمایا اے معبود تو گواہ رہنا۔ پھر فرمایا۔ اے لوگو اللہ میرا حاکم ہے اور میں مومنین کا حاکم ہوں اور میں ان کے نفوس کی بہ نسبت ان پر زیادہ حق تصرف رکھتا ہوں پس جس کا میں مولیٰ (حاکم) ہوں اس کا علیؑ حاکم ہے اے معبود جو اس کو دوست رکھے تو اس کو دوست رکھ اور جو اس کو دشمن رکھے تو اس کو دشمن رکھ۔ پھر فرمایا اے لوگو میں تم سے آگے جاتا ہوں اور یقیناً تم میرے پاس حوض کوثر پر وارد ہوگے ایسا حوض جو یہاں سے صنعاء تک سے بھی زیادہ وسیع ہے اس میں بکثرت چاندی کے جام ہیں اور جب تم میرے پاس وارد ہوگے تو میں تم سے ثقلین کے بارے میں

سوال کروں گا پس لحاظ رکھو کہ تم میرے بعد ان سے کیسا برتاؤ کرتے ہو۔ ثقل اکبر کتاب خدا ہے اس کا ایک سرا تمہارے ہاتھ میں ہے اور ایک سرا اللہؐ کے ہاتھ میں ہے اور میری عترت میرے اہلبیتؑ ہیں پس تم ان دونوں سے متمسک رہنا تو تم گمراہ نہ ہوگے اور مجھکو لطیف وخبیر نے یہ خبر دی ہے کہ وہ دونوں ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں گے یہانتک کہ میرے پاس حوض پر وارد ہوں ۔ اس کو طبرانی نے الکبیر میں نقل کیا ہے اور ضیاءؒ نے المختارۃ میں نقل کیا ہے ۔

(۴۱) عن ابی الطفیل عامر بن واثلة عن حذیفة بن اسید الغفاری قال لما صدر رسول اللہ صلعم من حجة الوداع نهی اصحابه عن شجرات بالبطحاء متقاربات ان ینزلوا تحتهن ثم بعث الیهن فقم ما تحتهن من الشوک وشذب عن رؤس القوم ثم عمد الیهن فصلی تحتهن ثم قام فقال ایها الناس انه قد نبأنی اللطیف الخبیر انه لم یعمر نبی الا مثل نصف عمر النبی الذی من قبله وانی لاظن انی یوشک ان ادعیٰ فاجیب وانی مسئول وانکم مسئولون فماذا انتم قائلون قالوا نشهد انک قد بلغت ونصحت فجزاک اللہ خیرا فقال الستم تشهدون ان لا اله الا اللہ وان محمدا عبده ورسوله وان جنته حق وناره حق وان الموت حق وان الساعة اتیة لا ریب فیها وان اللہ یبعث من فی القبور قالوا نشهد بذالک قال اللهم اشهد ثم قال ایها الناس ان اللہ مولای وانا مولی المؤمنین وانا اولی بالمؤمنین من انفسهم فمن کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ثم قال ایها الناس انی فرطکم وانتم واردون علی الحوض

"ابوطفیل عامر بن واثلہ سے مروی ہے انھوں نے حذیفہ بن اسید الغفاری سے روایت کیا ہے انھوں نے کہا کہ جب رسول اللہ صلعم حجۃ الوداع سے چلے تو آپنے اپنے اصحاب کو بطحا کے گھنے درختوں کے نیچے اترنے سے منع فرمایا۔ پھر لوگوں کو بھیجکر ان کے نیچے کے کانٹے اور شاخیں وغیرہ صاف کرائیں اس کے بعد جا کر انکے نیچے نماز پڑھی پھر کھڑے ہو کر فرمایا۔ اے لوگو! مجھکو لطیف وخبیر نے خبر دی ہے کہ ہر نبیؑ اپنے ماقبل کے نبی کی عمر کا نصف زندہ رہا ہے مجھکو گمان غالب ہے کہ عنقریب میں بلایا جاؤں اور میں حکم الٰہی قبول کرلوں نہاں مجھ سے بھی سوال ہوگا اور تم سے بھی سوال ہوگا۔ تو تم کیا کہوگے؟ انھوں نے کہا کہ ہم گواہی دیں گے کہ آپنے تبلیغ فرمائی اور نصیحت کی۔ آپکو اللہ اچھی جزا دے۔ آپنے فرمایا کہ کیا تم یہ گواہی نہ دوگے کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمدؐ اس کا بندہ اور رسول ہے اور یہ کہ اس کی جنت حق ہے اور اسکی نار (جہنم) حق ہے اور یہ کہ موت حق ہے اور یہ کہ قیامت یقیناً آئے گی اور یہ کہ اللہ قبر والوں کو اٹھائے گا۔ انھوں نے کہا کہ ہم اسکی بھی گواہی دیں گے آپنے فرمایا کہ اے معبود تو گواہ رہنا پھر فرمایا اے لوگو! اللہ میرا حاکم ہے اور میں مومنین کا حاکم ہوں اور میں مومنین کے بارے میں ان کی ذات سے زیادہ اولیٰ بالتصرف ہوں۔ پس

عرضه ما بين بصرى وصنعاء فيه عدد النجوم قدحان
من فضة وانى سائلكم حين تردون علي عن الثقلين فانظروا
كيف تخلفوني فيهما الثقل الاكبر كتاب الله سبب طرفه
بيد الله وطرف بايديكم فتمسكوا به لا تضلوا ولا تبدلوا
وعترتي اهل بيتي وانه قد نبانى اللطيف الخبير انهما
لن يفترقا حتى يردا على الحوض (کنز العمال جلد ۳ ص ۶۱)

جس کا میں حاکم ہوں اس کا علیؑ حاکم ہے اے معبود جو اس کو دوست
رکھے تو اس کو دوست رکھ اور جو اس کو دشمن رکھے تو اس کو دشمن رکھ
پھر فرمایا اے لوگو! میں تم سے پہلے جاتا ہوں تم میرے پاس حوض پر
وارد ہوگے ایسا حوض جس کی وسعت یہاں سے صنعا تک ہے
اور اس میں بکثرت چاندی کے جام ہیں۔ اور جب تم میرے پاس
وارد ہوگے تو میں تم سے ثقلین کے بارے میں سوال کروں گا پس
دھیان رکھنا کہ میرے پیچھے تم ان دونوں سے کیا سلوک کرتے ہو۔ ثقل اکبر کتاب خدا ہے
جس کا ایک سرا اللہ کے ہاتھ میں ہے اور دوسرا تمہارے ہاتھ میں ہے پس اس کو پکڑے
رہو نہ گمراہ ہو نہ تبدیلی کرو اور میری عترت میرے اہلبیت ہیں اور مجھے لطیف و خبیر
نے خبر دی ہے وہ دونوں حوض پر وارد ہونے تک ہرگز الگ نہ ہونگے۔"

(۳) عن عمر بن الخطاب قال نصب رسول الله صلعم عليا
فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من
والاه وعاد من عاداه واخذل من خذله وانصر من
نصره اللهم انت شهيد عليهم قال عمر وكان في جنبي
شاب حسن طيب الريح فقال لي يا عمر لقد عقد
رسول الله صلعم عقدا لا يحله الا المنافق فاحذر ان
تحله قال عمر فقلت يا رسول الله انك حيث قلت
في علي كان في جنبي شاب حسن الوجه طيب الريح
قال كذا وكذا قال نعم يا عمر انه ليس من ولد آدم لكنه
جبرئيل اراد ان يوكد عليكم ما قلته في علي (اخرجه علي ابن
شهاب الدين الهمداني في كتاب مودة القربى)

عمر بن الخطاب سے روایت ہے اس نے کہا کہ رسول اللہ صلعم نے
علیؑ کو نصب کیا اور فرمایا جس کا میں مولا ہوں اس کا علیؑ مولا ہے
اے معبود اس سے دوستی کر جو اس سے دوستی کرے اور اس سے دشمنی رکھ
جو اس سے دشمنی رکھے اور اس کو چھوڑ دے جو اس کو چھوڑ دے
اور اس کی مدد فرما جو اس کی مدد کرے اے معبود تو ان پر گواہ ہے
عمر نے کہا کہ میرے پہلو میں ایک خوبصورت خوشبودار جوان تھا
اس نے مجھ سے کہا کہ اے عمر رسول اللہ صلعم نے ایسی بندش کی ہے
جس کو سوائے منافق کے کوئی نہیں کھولے گا۔ پس تو اس کے کھولنے
سے حذر کرنا۔ عمر نے کہا کہ اس کے بعد میں نے رسول اللہ سے کہا کہ جب
آپ علیؑ کے بارے میں فرما رہے تھے تو میرے پہلو میں ایک خوبصورت
خوشبودار جوان تھا اس نے ایسا ایسا کہا۔ آپ نے فرمایا ہاں اے عمر
وہ اولاد آدم سے نہیں تھا۔ بلکہ وہ جبرئیل تھے انھوں نے چاہا کہ جو میں نے علیؑ کے بارے
میں کہا ہے اس کی تم پر تاکید کردے۔"

(اسکو علی بن شہاب الدین الہمدانی نے اپنی کتاب مودۃ القربیٰ میں نقل کیا ہے)

(۴) عن عبد الاعلیٰ بن عدی البهرانی ان رسول الله صلعم دعا علیا یوم غدیر خم فعممه وارخی عذبة العمامة من خلفه (ریاض نضرہ محب طبری ص۲۱۶)

"عبد الاعلیٰ بن عدی البہرانی سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے یوم غدیر خم علیؑ کو بلایا اور ان کے عمامہ باندھا اور عمامہ کا سرا ان کے پیچھے لٹکایا۔"

اس حدیث "من کنت مولاہ فعلی مولاہ" کو موقع غدیر خم کے علاوہ دیگر مواقع میں بھی آنحضرتؐ نے فرمایا تھا جیسا کہ ان روایات سے معلوم ہو سکتا ہے۔

(۱) عن بریدة قال غزوت مع علی الیمن فرأیت منه جفوة فلما قدمت علی رسول الله صلعم ذکرت علیا فتنقصته فرأیت وجه رسول الله صلعم یتغیر فقال یا بریدة الست اولی بالمؤمنین من انفسهم قلت بلی یا رسول الله قال من کنت مولاہ فعلی مولاہ اخرجه احمد فی المسند والمناقب والترمذی والنسائی والطبرانی وابن جریر وابن حبان والحاکم والحافظ ابو البشر اسمٰعیل بن عبد الله الاصبهانی والفقیه ابن المغازلی والسیوطی فی جامع الصغیر والمتقی فی کنز العمال (ارجح المطالب ص۱۹۴)

"بریدہؓ سے مروی ہے کہ اس نے کہا کہ میں نے علیؑ کے ساتھ یمن پر چڑھائی کی پس میں نے حضرت کی زیادتی دیکھی جب میں رسول اللہ صلعم کے پاس آیا تو میں نے علیؑ کی تنقیص کی۔ پس میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلعم کا چہرہ متغیر ہو گیا اور فرمایا اے بریدہ کیا میں مومنین کے بارے میں ان کے نفسوں سے اولیٰ نہیں ہوں؟ میں نے کہا کہ یا رسول اللہ ضرور ہیں۔ تو آپؐ نے فرمایا کہ جس کا میں مولیٰ ہوں اس کا علیؑ مولا ہے۔ اسکو احمد نے مسند اور مناقب میں نقل کیا ہے اور ترمذی اور نسائی اور طبرانی اور ابن جریر اور ابن حبان اور حاکم اور حافظ ابو بشر اسمٰعیل بن عبد اللہ الاصفہانی اور فقیہ ابن المغازلی نے اور سیوطی نے جامع صغیر اور متقی نے کنز العمال میں نقل کیا ہے۔"

(۲) اخرج الطبرانی فی الاوسط وابن مردویه عن عمار یاسر قال وقف لعلی سائل وهو راکع فی صلاة فقطع فنزع خاتمه فاعطاه السائل فاتی رسول الله فاعلمه ذلک فنزلت علی النبی صلعم هذه الآیة انما ولیکم الله الآیة فقرأها رسول الله صلعم علی اصحابه ثم قال من کنت مولاہ فعلی مولاہ اللهم وال من والاہ وعاد من عاداہ۔ (در منثور)

"طبرانی نے اوسط میں نقل کیا ہے اور ابن مردویہ نے عمار یاسر سے روایت کی ہے انہوں نے کہا کہ علیؑ کے پاس ایک سائل آیا جبکہ آپ نماز کے رکوع میں تھے پس آپ نے نماز قطع کی اور اپنی انگشتری اتار کر سائل کو دی اس کے بعد رسول اللہ کے پاس تشریف لائے اور ان کو یہ معاملہ بتایا تو نبی صلعم پر یہ آیت انما ولیکم اللہ نازل ہوئی اس کو رسول اللہ نے اپنے اصحاب پر پڑھا پھر فرمایا جس کا میں مولا ہوں اس کا علیؑ مولا ہے اے معبود جو اس کو دوست رکھے تو اس کو دوست رکھ اور جو اس کو دشمن رکھے تو اس کو دشمن رکھ۔"

(۳) تیسرا موقع وہ تھا جس کا ذکر حدیث ابی الحمراء میں اس سے پہلے گزرا۔

(۴) وقیل کان سبب ذلک ان اسامة بن زید قال لعلی لست مولای انما مولای رسول الله صلعم فقال رسول الله صلعم من کنت مولاہ فعلی مولاہ (اللمعات للشیخ الحقانی والمفاتیح شرح المصابیح) (ارجح المطالب ص۲۲۳)

"کہا گیا ہے کہ اس کا سبب یہ تھا کہ اسامہ بن زید نے علیؑ سے کہا کہ آپ میرے مولا نہیں ہیں مولا صرف رسول اللہ صلعم ہیں تو رسول اللہ صلعم نے فرمایا جس کا میں مولا ہوں اس کا علیؑ مولا ہے۔"

بسمہ سبحانہ

واجعلہ رب رضیا

Khuda Bakhsh O.P. Library,
Patna.
Prog. No 1858 (New Series)
Date 30-11-1968
Section Printed.

تفسیر رضوی

جلد چہارم ہفتم تا دہم

297.127
Qur

از افادات محقق جنیر علامہ سید محمد رضی صاحب قبلہ زنگی پوری اعلی اللہ مقامہ

ناشر الجواد بکڈپو - جوادیہ کالج بنارس

مطبوعہ علمی الیکٹرک شین پریس تیلیا نالہ بنارس (وارانسی)

Rs 4/00

Acc. 1858
30/11/68

Acc.
1858

297.1227

جزء ہفتم (۷)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وَاِذَا سَمِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَى الرَّسُوْلِ تَرٰٓى اَعْيُنَهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَآ اٰمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشّٰهِدِيْنَ۔

"اور تو دیکھتا ہے کہ جب یہ لوگ اس (قرآن) کو سنتے ہیں جو ہمارے رسولؐ پر نازل کیا گیا ہے تو ان کی آنکھوں سے بے ساختہ (چھلک کر) آنسو جاری ہو جاتا ہے کیونکہ انھوں نے (امر) حق کو پہچان لیا ہے (اور) عرض کرتے ہیں کہ اے میرے پالنے والے ہم تو ایمان لا چکے تو (رسولؐ کی) تصدیق کرنے والوں کے ساتھ ہمیں بھی لکھ رکھ۔"

مفسرین کا قول ہے کہ اس آیت میں نجاشی بادشاہ حبشہ اور اوس کے اصحاب مراد ہیں۔ تفصیل واقعۂ ہجرت حبشہ کی یہ ہے کہ جب کفار قریش کی ایذا رسانی سے تنگ ہو کر آنحضرت صلعم نے ستر اہل اسلام کو جعفر طیار کے ساتھ ملک حبشہ کی طرف روانہ کر دیا۔ اور وہ لوگ وہاں پہونچکر امن پا گئے۔ تو کفار نے بھی کد و کاوش میں کمی نہیں کی اور ایک وفد مع تحائف و ہدایا کے نجاشی کے پاس روانہ کیا کہ وہ اہل اسلام کو اپنے ملک سے نکال کر مکہ کی طرف روانہ کر دے۔ جب یہ وفد دربار میں حاضر ہوا تو اور تحائف پیش کش کرنے کے بعد اپنے مدعا کو بیان کیا تو نجاشی نے جعفر طیار سے پوچھا کہ یہ لوگ کیا کہتے ہیں؟ انھوں نے کہا کہ بادشاہ ان سے دریافت کرے کہ ہم ان کے غلام ہیں یا قرضدار ہیں یا کسی کا خون کر کے آئے ہیں۔ آخر ان کا کونسا مطالبہ ہمارے ذمے ہے جس کو پورا کرانا چاہتے ہیں۔؟ جب بادشاہ نے اون کفار سے سوال کیا تو رئیس وفد عمرو عاص نے کہا کہ ان باتوں میں سے کوئی بھی نہیں۔ اصل جرم یہ ہے کہ ان لوگوں نے نیا دین بنایا ہے اور ہمارے خداؤں کو برا کہتے ہیں اور ہماری جماعتوں میں نفاق پیدا کر رہے ہیں۔ حضرت جعفر نے کہا کہ ہم نے ایسا اس لئے کیا کہ خدا نے ہم میں ایک رسول کو مبعوث کیا ہے جو شرک و ظلم خونریزی

وبدکاری سے منع کرتا ہے عدل واحسان وصلہ رحم ونماز وزکوٰۃ کا حکم دیتا ہے۔ ہم نے اسی کے دین کو قبول کر لیا ہے۔ بادشاہ نے کہا کہ یہی احکام حضرت عیسیٰ نے بھی دیئے تھے۔ پھر حکم دیا کہ جو کتاب رسول عربی پر نازل ہوئی ہے اس کا کوئی حصہ یاد ہو تو سناؤ حضرت جعفر نے سورۂ مریم کی تلاوت شروع کی جب اس آیت ہزی الیک بجذع النخلۃ تساقط علیک رطباً جنیاً تک پہونچے تو بادشاہ نہایت متاثر ہوا اور بہت رویا۔ اور دین اسلام کی حقیقت کی شہادت دی۔ جب عمر عاص نے اپنا مطالبہ پیش کیا تو بادشاہ نے اوس کو ایک طمانچہ مارا اور کہا کہ اگر پھر کوئی بات ان کی بابت کہی تو جان کی خیر نہ ہوگی۔ غرض یہ وفد کفار ناکام واپس آیا اور اہل اسلام عزت واحترام کے ساتھ ٹھہرائے گئے۔ اسی قصہ کی طرف ان آیتوں میں اشارہ کیا گیا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

"اے ایماندارو جو پاک چیزیں خدا نے تمہارے واسطے حلال کر دی ہیں ان کو اپنے اوپر حرام نہ کرو اور حد سے نہ بڑھو کیونکہ خدا حد سے بڑھ جانے والوں کو ہرگز دوست نہیں رکھتا"

مروی ہے کہ ایک دن آنحضرت نے عثمان بن مظعون کے گھر میں دنیا کی مذمت اور آخرت کے پرخطر حالات نہایت موثر الفاظ میں اصحاب کے سامنے بیان کئے تو کچھ لوگوں نے یہ عہد کر لیا کہ آئندہ تمام لذات دنیا کو ترک کر دیں گے اور ہمیشہ صائم النہار وقائم اللیل رہ کر زندگی بسر کریں گے۔ غرض ان لوگوں نے کامل رہبانیت اختیار کر لینے کا عزم کر لیا۔ جب یہ خبر آنحضرت کو معلوم ہوئی تو فرمایا کہ میں نے تم کو اس کا حکم نہیں دیا تھا۔ کہ رہبانیت اختیار کر لو۔ یہ طریقہ میرے دین میں داخل نہیں ہے تم کو میری پیروی کرنی چاہئے دیکھو میں روزے کبھی رکھتا ہوں اور کبھی نہیں رکھتا۔ راتوں کو عبادت بھی کرتا ہوں اور سوتا بھی ہوں۔ پس تم کو اسی طرح معتدل روش اختیار کرنی چاہئے۔ اس وقت یہ آیت خدا نے نازل کی۔

اس میں شک نہیں کہ رہبانیت وترک لذات دنیا کا مقصود اگر محض خیر ہو تو اوس کے اعتبار سے محمود ہر طرح ہے لیکن اوس میں انقطاع نسل اور دیگر متعدد مفاسد عظیمہ ایسے لازم آتے ہیں جو منشائے فطرت کے بالکل خلاف ہیں۔ اور چونکہ نوع انسان فطرۃً مدنی الطبع واقع ہوئی ہے۔ لہذا تمام افراد کے لئے ممکن العمل بھی نہیں۔ اگر سب کے سب رہبانیت کاملہ اختیار کر لیں تو اس نوع کا وجود صفحۂ ہستی پر باقی نہیں رہ سکتا۔ علاوہ اس کے نفس انسانی کا کمال یہ ہے کہ دنیا کے تعلقات کو باقی رکھتے ہوئے تقویٰ وعدالت کا ملکہ حاصل کرے ایسا نہ ہو کہ اعتدال کی حد سے تجاوز ہو کر لذات دنیا میں شب وروز مستغرق رہے اور یہ صورت بوجہ دشوارتر ہونے کے رہبانیت کے بہ نسبت زیادہ قابل مدح واستحسان ہے ہم نے اس بحث کو رسالہ سیاست علویہ میں نہایت شرح وبسط سے لکھا ہے اہل ذوق اس پر نظر فرمائیں۔

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ۔

"خدا تمہارے بیکار (بیکار) قسموں (کے کھانے) پر تو (اگر نقض) نہ کرنے گا مگر بالقصد بھی قسم

کھانے (اور اس کے خلاف کرنے) پر تو ضرور تمہاری لے دے کرے گا۔"

لغو قسم سے مراد یہ ہے کہ آدمی ہر بات پر بے قصد و ارادہ واللہ باللہ کہے۔ اکثر لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ ہر بات پر قسمیں کھاتے رہتے ہیں۔ جن سے کوئی خاص مقصود نہیں ہوتا۔

اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ۔

شیطان تو چاہتا ہی ہے کہ تمہارے درمیان شراب نوشی اور قمار بازی سے بغض و عداوت پیدا کر دے۔ اس آیت میں شراب اور قمار کے حرام کیے جانے کی دو علتیں بھی بیان کر دی ہیں۔ ایک تو نقصان دنیوی ہے اور وہ یہ کہ شرابخواری و قمار بازی باعث فساد و عداوت ہوتی ہے اور رشتۂ الفت و محبت کو قطع کر دیتی ہے جس سے تمدن و معاشرت میں خلل واقع ہو جاتا ہے اور دوسرا نقصان دینی ہے اور وہ یہ کہ شراب کے نشہ اور قمار بازی کی دھن میں انسان کو خدا کی یاد باقی نہیں رہتی اور اس سے بڑی اور کوئی خرابی متصور نہیں ہو سکتی۔

جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيٰمًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَآئِدَ ذٰلِكَ لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَاَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ

"خدا نے کعبہ کو جو (اس کا) محترم گھر ہے اور حرمت دار مہینوں کو اور قربانی کو اور اس جانور کو جس کے گلے میں (قربانی کیواسطے) پٹے ڈال دیئے گئے ہوں لوگوں کے امن قائم رکھنے کا سبب قرار دیا۔ یہ اس لئے کہ تم جان لو کہ خدا جو کچھ آسمان میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے یقیناً (سب) جانتا ہے اور یہ بھی (سمجھ لو) کہ بیشک خدا ہر چیز سے واقف ہے۔"

(۱) تفسیر مجمع البیان میں صادق آل محمد علیہم السلام سے مروی ہے۔

من اتی ھذا البیت یرید شیئًا فی الدنیا والآخرۃ اصابہٗ — (جو شخص اس گھر (خانۂ کعبہ) میں دنیا اور آخرت کی کسی چیز کا ارادہ کر کے آئے گا وہ چیز اس کو مل جائے گی)

(۲) "ذلک لتعلموا الخ" فرمانے سے مقصود یہ ہے کہ جب تم ان حکم و مصالح پر اطلاع ہو جائے گی جو بنائے کعبہ اور مناسک حج میں مضمر ہیں تو جان لو گے کہ خدا کے تمام کام علم و حکمت پر مبنی ہوتے ہیں۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ

"اے ایمان والو! ایسی چیزوں کے بارے میں (رسولؐ سے) نہ پوچھا کرو کہ اگر تم کو معلوم ہو جائیں تو تمہیں بری معلوم ہوں اور اگر ان کے بارے میں قرآن نازل ہونے کے وقت پوچھ بیٹھو گے تو تم پر ظاہر کر دی جائیں گی، مگر تم کو برا لگے گا۔ جو سوالات تم کر چکے ہو) خدا نے ان سے درگذر کی اور خدا بڑا بخشنے والا بردبار ہے۔"

لوگ آنحضرت صلعم سے بے ضرورت سوالات بکثرت کیا کرتے تھے، کوئی اپنی گمشدہ اونٹنی کی بابت سوال کرتا ہے کہ وہ کہاں ہے اور کوئی اپنی زوجہ کے بارے پوچھتا ہے کہ وہ اس وقت گھر میں کیا کر رہی ہے۔ غرض اس طرح کے جا بجا نہ سوالات کی کثرت سے ایک دن آپ نے تنگدل اور غضبناک ہو کر فرمایا کہ اس وقت جتنی باتیں پوچھنی ہوں پوچھ لو، میں سب کے جواب دینے کو تیار ہوں۔ اس پر ایک شخص نے جس کے نسب میں خلل تھا یہ پوچھا کہ اس شخص کا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا کہ جس کی جانب تو منسوب ہے وہ تیرا باپ نہیں ہے بلکہ تو ایک دوسرے شخص حذافہ بن قیس کا بیٹا ہے۔ پھر دوسرے شخص نے سوال کیا کہ اس شخص کا باپ کہاں ہے فرمایا جہنم میں ہے۔ اس کے بعد فرمایا کہ بخدا اس وقت جنت اور جہنم دونوں میری نگاہوں کے سامنے ہیں اور دیکھ رہا ہوں کہ کس کا مسکن کہاں ہے اور تم میں سے کون جنتی ہوگا اور کون جہنمی۔ اسی وقت یہ آیت نازل ہوئی۔

وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ۞

"اور جب میں نے حواریوں کو الہام کیا کہ مجھ پر اور میرے رسول پر ایمان لاؤ تو عرض کرنے لگے ہم ایمان لائے اور تو گواہ رہنا کہ ہم تیرے فرمانبردار بندے ہیں۔"

یہاں وحی سے الہام اور القائے فی القلب مراد ہے جیسا کہ ان آیات میں ہے :-

(۱) واوحینا الی ام موسیٰ ان ارضعیہ (اور ہم نے ہی جناب موسیٰ کی ماں کے دل میں یہ بات ڈالدی کہ جناب موسیٰ کو دودھ پلاتی رہ)

(۲) واوحیٰ ربک الی النحل۔ (تمہارے پروردگار نے شہد کی مکھی کے دل میں یہ بات ڈالدی)

ان آیات سے مقصود جناب عیسیٰ کی برأت کا اظہار اور نصاریٰ کی توبیخ و ملامت ہے۔

(سورۂ انعام)

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ

"وہ تو وہی خدا ہے جس نے تمکو مٹی سے پیدا کیا پھر (تمہارے مرنے کا) ایک وقت مقرر کیا اور (اگرچہ تمکو معلوم نہیں مگر) اسکے نزدیک (قیامت کا) ایک وقت مقرر ہے پھر (بھی) تم شک کرتے ہو"

(۱) جناب آدم کی خلقت مٹی سے ہوئی تھی۔ اس لئے تمام آدمیوں کی خلقت اسی طرف راجع ہوتی ہے اور اس آیت میں اسی کا لحاظ کیا گیا ہے۔ اور جہاں یہ فرمایا ہے کہ انسان نطفے سے خلق کیا گیا ہے وہاں جناب آدم سے شروع ہونے والا سلسلۂ توالد و تناسل ملحوظ ہے لہٰذا دونوں آیتوں کے بیان میں کوئی اختلاف و تناقض نہیں۔ نیز ہر انسان کی خلقت جس مادہ سے ہوئی اس کی ابتدا مٹی ہی ہوتی ہے کیونکہ تمام حیوانی و نباتی غذاؤں کا مادہ اصلیہ مٹی ہے۔ لہٰذا انسانی خلقت کو کبھی نطفے اور کبھی مٹی کی طرف نسبت دینے میں اختلاف بیان کا شائبہ نہیں۔

(۲) اجل مسمیٰ کی بحث آئندہ مفصل طور سے درج کی جائے گی۔

وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ

"حالانکہ ہم فرشتہ بھیجدیتے ہیں تو ان کا کام ہی تمام ہو جاتا (اور) پھر انھیں مہلت بھی نہ دیجاتی"

(۱) مقصود آیت یہ ہے کہ اگر فرشتہ اس طرح نازل کیا جاتا کہ وہ رسولؐ کے ساتھ ساتھ رہتا اور لوگ اس کو دیکھ سکتے تو یہ خدا کی کھلی ہوئی نشانی ہوتی۔ جس کے بعد اگر یہ لوگ ایمان نہ لاتے تو عذاب نازل کر دینے میں کوئی حالت انتظار باقی نہ رہتی فوراً صفحۂ ہستی سے معدوم کر دیئے جاتے۔ یہی طریقہ عالم میں ہمیشہ جاری رہا ہے کہ جب خداوند عالم کی آیت باہرہ کے ظاہر ہو جانے کے بعد لوگ کفر سے باز نہ آتے تو فوراً ہلاک کر دیئے جاتے تھے۔ اور اسی بات کو جناب عیسیٰ علیہ السلام سے بھی مائدہ نازل کرنے کے وقت بھی فرمایا تھا کہ میں تمہاری استدعا پر نازل تو کرتا ہوں مگر یہ سمجھ لینا کہ ایسی کھلی ہوئی نشانی کے ظہور کے بعد جو شخص ایمان نہ لائے گا تو میں اوس پر وہ عذاب نازل کروں گا جو کبھی کسی پر نہ کیا ہوگا۔ اور سبب اس کا یہی ہے کہ خدا نے مدار تکلیف عقل کو بنایا ہے اور چونکہ ضعیف عقول نبی کی نبوت کا اقرار بغیر خارجی امداد کے نہیں کر سکتی تھیں اس لئے ایسے معجزات کو بھی ظاہر فرمایا جو اس کی صحت نبوت پر دلالت کرتے تھے مگر ان کے سمجھنے کے لئے فی الجملہ فکر و غور

کی احتیاج باقی تھی۔ لہذا کافی مدت دیدی کہ ہر شخص اطمینان کے ساتھ فکر و غور کر سکے۔ لیکن بعض معجزات ایسے تھے جن کی دلالت بالکل ظاہر تھی۔ اس کے سمجھنے کے لئے فکر و تامل کی حاجت مطلق نہ تھی لہذا اس صورت میں اتمام حجت بحد کمال ہو جانے کے سبب عذاب نازل کرنے میں انتظار نہیں کیا جا سکتا تھا۔

(۲) فرشتہ کو نازل نہ کرنے کی دوسری وجہ یہ بیان فرمائی کہ اگر وہ نازل کیا جاتا تو لامحالہ انسانی صورت و لباس ہی میں ظاہر کیا جاتا کیونکہ اس کی اصلی ہیئت و صورت اس قابل نہ تھی کہ یہ لوگ اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتے۔ پھر کیونکر سمجھتے کہ یہ انسان نہیں بلکہ فرشتہ ہے۔ پس جو شک و شبہ نبی کی بابت لوگوں کو ہوتا وہی اس فرشتہ کی بابت بھی ہوتا۔

قُلْ اَیُّ شَیْءٍ اَکْبَرُ شَهَادَةً

"(اے رسول) تم پوچھو کہ گواہی میں سب سے بڑھ کر کون چیز ہے"

اس آیت کا مطلب معصومین کے ان کلمات سے ذہن نشین ہو سکتا ہے۔

(۱) ان اللہ اجل و اکرم ان یعرف بخلقه بل الخلق یعرفون باللہ۔ "بیشک اللہ تو اس سے بلند و برتر ہے کہ وہ اپنی مخلوقات کے ذریعہ پہچانا جائے بلکہ مخلوق خدا۔ خدا کے ذریعہ پہچانی جاتی ہے"

(۲) کیف یستدل علیك بما هو فی وجوده مفتقر الیك ایکون لغیرك من الظهور ما لیس لك حتی یکون هو المظهر لك۔ "(اے معبود!) وہ چیز تیرے لئے استدلال کیسے بن سکتی ہے جو اپنے وجود میں خود تیری محتاج ہے کیا کسی اور کیلئے وہ ظہور و نمود ہے" (۳) یا من دل علی ذاته بذاته۔ "اے وہ ذات جو اپنے آپ اپنی ذات پر اپنی ذات سے دلالت کرتی ہے۔"

وَجَعَلْنَا عَلٰی قُلُوْبِهِمْ اَكِنَّةً

"(ان کی ہٹ دھرمی اس حد کو پہنچی ہے کہ گویا) ہم نے خود ان کے دلوں پر پردے ڈال دیئے ہیں۔"

آیہ "ختم اللہ علی قلوبهم" کے متعلق جو کچھ لکھا جا چکا ہے اسکے مطالعہ سے اس آیت کا مطلب واضح ہو سکتا ہے۔

وَاِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ اِعْرَاضُهُمْ فَاِنِ اسْتَطَعْتَ اَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْاَرْضِ اَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَآءِ فَتَاْتِيَهُمْ بِاٰيَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدٰى فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْجٰهِلِيْنَ

"اگرچہ ان لوگوں کی روگردانی تم پر شاق ضرور ہے (لیکن) اگر تمہارا بس چلے تو زمین کے اندر کوئی سرنگ ڈھونڈھ نکالو یا آسمان میں کوئی سیڑھی لگاؤ اور انہیں کوئی معجزہ دکھاؤ (تو یہ بھی کر دیکھو) اگر خدا چاہتا تو ان سب کو راہ راست پر اکٹھا کر دیتا۔ (مگر وہ تو امتحان کرتا ہے) پس (دیکھو) تم ہرگز جاہلوں میں (شامل) نہ ہونا۔"

ایک مرتبہ کفار قریش جناب سرور کائنات صلعم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہنے لگے کہ اگر انبیائے سابقین کی طرح آپ کوئی آیۂ الٰہیہ ظاہر کردیں تو ہم ایمان قبول کرلیں گے۔ لیکن بوجہ اُن مصالح کے جو آیہ "لو انزلنا ملکا لقضی الامر" اور دیگر آیات میں بیان کردی گئی ہیں۔ اون کی شرط پوری نہیں کی گئی۔ لہٰذا اون لوگوں نے قبول ایمان سے انکار کیا اور وہ واپس چلے گئے۔ چونکہ آنحضرت صلعم بمقتضائے رافت و رحمت شب و روز ان کی ہدایت وارشاد کی فکر میں افسردہ دل رہتے تھے۔ لہٰذا اون کا طرح انکار و اعراض قلب مبارک پر نہایت شاق گذرا پس خدا نے آپ کی تسلی و تسکین کے لئے یہ آیت نازل فرمائی اور پر زور الفاظ میں فرمایا کہ اے رسولؐ! تم کو ان کی روگردانی کا تاسف نہ چاہئے۔ آیات کا اظہار ہمارے اختیار میں ہے اگر ہم چاہتے تو ان کو کفر و عصیان کی راہ سے ہٹا کر مجبوراً منزل ہدایت پر مجتمع کردیتے۔ مگر ایسا نہیں کیا پس جبکہ ہم نے خود ان کو مختار کر رکھا ہے کہ اپنی عقل و قوت تمیز سے کام لیکر جس راہ پر چاہیں چلیں تو ان کے کفر و عصیان سے تم کیوں محزون و تنگدل ہوتے ہو؟۔ اس مطلب کو دیگر آیات میں بھی صاف طور سے بیان فرمایا ہے۔ آیت کا محصل یہی ہے۔ رہا اس کا اسلوب بیان جس سے فی الجملہ درشتی کا اظہار ہوتا ہے تو اس سے یہ گمان نہیں ہو سکتا کہ آنحضرت صلعم اس حقیقت سے بے خبر تھے کہ اظہار آیات کا اختیار خدا کو ہے۔ اس لئے عتاب آمیز الفاظ میں تنبیہ کی گئی۔ کیونکہ ہم نے اس سے پہلے معصوم کے قول سے یہ ظاہر کردیا ہے کہ اکثر آیات قرآن کا نزول عرب کی مشہور مثل "ایاک اعنی اسمعی یا جارہ" کے مطابق ہوا ہے یعنی بظاہر خطاب آنحضرتؐ سے کرکے دوسروں کو بتانا مقصود تھا۔ یہی اسلوب بیان اس بات کی روشن دلیل ہے کہ قرآن کلام الٰہی ہے۔ اگر خود آنحضرتؐ صلعم کا تصنیف کردہ ہوتا تو ایسا نہ ہوتا کیونکہ جو شخص جھوٹے دعوے اور چلبازی کے ذریعہ دنیا میں سربلند ہونا چاہے گا وہ کبھی ایسی باتیں اپنی زبان سے نہیں نکالے گا۔ جس سے اس کے عجز کا اظہار ہوتا ہو۔ اس کا کلام تعلی و ترفع کی باتوں سے خالی کبھی نہیں ہو سکتا۔

ایک شبہہ کا ازالہ جو لوگ کلام الٰہی کے معانی اور اسلوب بیان کے اسرار کو سمجھنے کی قابلیت مطلق نہیں رکھتے ان کو آیۂ زیر بحث اور بعض دیگر آیات کے دیکھنے سے یہ خیال ہوتا ہے کہ حضرت خاتم الانبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام صاحب معجزہ نبی نہ تھے۔ آپ میں مثل انبیائے سابقین خوارق عادات کے اظہار کی قدرت نہ تھی اور آپ اس کے مدعی بھی نہ تھے۔ لہٰذا اس مقام پر ان امور کی تنقیح و توضیح ضروری معلوم ہوتی ہے کہ طلب اظہار آیات الٰہیہ سے کفار کا مقصد کیا تھا۔ اور آنحضرتؐ کی طرف سے کس قسم کے آیت کے

اظہار سے انکار کیا گیا تھا - اور آپ سے کبھی معجزہ کا ظہور ہوا تھا یا نہیں؟ یہ تمام باتیں علیحدہ علیحدہ مباحث میں یہاں درج کی جاتی ہیں -

مبحث اول: - قرآن مجید میں لفظ "آیۃ" صرف معجزہ کے معنی میں مستعمل نہیں ہوئی ہے بلکہ اکثر مواقع میں اس سے خوفناک اور تباہ کن امر بھی مراد لیا گیا ہے - جیسا کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے -

(۱) وآتینا ثمود الناقۃ مبصرۃ فظلموا بھا وما نرسل بالآیات الا تخویفا - "اور ہم نے قوم ثمود کو (معجزہ سے) اونٹنی عطا کی جو (ہماری قدرت کی) دکھانے والی تھی تو ان لوگوں نے اس پر ظلم کیا (یہانتک کہ مار ڈالا) اور ہم تو معجزہ صرف ڈرانے کی غرض سے بھیجا کرتے ہیں"

(۲) ان نشاء ننزل علیھم من السماء آیۃ فظلت اعناقھم لھا خاضعین - " اگر ہم چاہیں تو ان لوگوں پر آسمانوں سے کوئی ایسا معجزہ نازل کریں کہ ان لوگوں کی گردنیں اسکے سامنے جھک جائیں" -

اس بات کو معلوم کر لینے کے بعد یہ دیکھنا چاہئے کہ کفار آنحضرت صلعم سے اظہار آیت کا مطالبہ کس معنی سے کرتے تھے اور اس کے لئے مندرجہ ذیل آیات قرآن پر نظر کرنی چاہئے -

(۱) بل قالوا اضغاث احلام بل افتراہ بل ھو شاعر فلیاتنا بآیۃ کما ارسل الاولون ما آمنت قبلھم من قریۃ اھلکناھا افھم یومنون -

اس کلام سے معلوم ہوا کہ کفار کا مقصود "آیۃ" سے عذاب مہلک تھا اور ماحصل اون کے کلام کا یہ تھا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی باتیں خواب پریشاں ہیں بلکہ عمداً افترا پردازی کرتے ہیں - لہذا ہم اون پر ایمان نہ لائیں گے اون کو چاہئے کہ اگلے انبیاء ع کی طرح کوئی خوفناک نشانی ظاہر کریں اس وقت ہم ایمان قبول کر لیں گے - اس جاہلانہ کلام کا جواب خداوند عالم کی جانب سے یہ دیا گیا کہ جن لوگوں پر پہلے امور مہلکہ نازل کئے گئے اون کو ایمان لانا نصیب نہ ہوا تو یہ لوگ عذاب آجانے کے بعد ایمان لانے کا موقع کیونکر پا سکتے ہیں -

(۲) خلق الانسان من عجل ساوریکم آیاتی فلا تستعجلون - " آدمی تو بڑا جلدی باز پیدا کیا گیا ہے میں عنقریب ہی تمہیں اپنی (قدرت کی) نشانیاں دکھاؤں گا جلد بازی نہ کرو -"

ان آیات سے ظاہر ہے کہ کفار جن آیات کے اظہار کا مطالبہ کر رہے تھے اون سے امور مہلکہ مقصود ہیں - اور ان کی یہ طلب مندرجہ ذیل آیتوں میں بالتصریح مذکور ہے -

(۱) یستعجلونک بالعذاب ولولا اجل مسمی لجاءھم تم سے لوگ عذاب کے نازل ہونے کی جلدی کرتے ہیں۔ اور اگر
العذاب۔ (عذاب کا) وقت معین نہ ہوتا تو یقیناً ان کے پاس ابتک عذاب آجاتا۔

(۲) قل ارءیتم ان اتاکم عذابہ بیاتا او نہارا ماذا (اے رسولؐ) تم کہدو کہ کیا تم سمجھتے ہو کہ اگر اس کا عذاب تم پر رات
یستعجل منہ المجرمون اثم اذا ما وقع آمنتم بہ الئٰن کو یا دن کو آجائے تو (تم کیا کروگے) پھر گنہگار لوگ (آخر
وقد کنتم بہ تستعجلون۔ کاہے کی جلدی مچا رہے ہیں۔

(۳) افبعذابنا یستعجلون فاذا نزل بساحتھم فساء تو یہ لوگ ہمارے عذاب کی جلدی کر رہے ہیں جب عذاب ان کی
صباح المنذرین۔ انگنائی میں اتر پڑے گا تو جو لوگ ڈرائے جاچکے ہیں ان کی کیا بری صبح ہوگی۔

(۴) واذ قالوا اللھم ان کان ھذا ھو الحق من عندک (اے رسولؐ اس وقت کو یاد کرو) جب ان کافروں نے دعائیں
فامطر علینا حجارۃ من السماء او ائتنا بعذاب الیم مانگی تھیں کہ خداوندا اگر یہ (دین اسلام) حق ہے اور تیرے پاس
وما کان اللہ لیعذبھم وانت فیھم۔ سے (آیا ہے) تو ہم پر آسمان سے پتھر برسا۔ یا کوئی اور دردناک
عذاب ہی نازل کر۔ حالانکہ جب تک تم (رسولؐ) ان کے درمیان موجود ہو خدا ان پر عذاب نہیں کرے گا۔

(۵) او تسقط السماء کما زعمت علینا کسفا۔ یا جیسا تم گمان رکھتے تھے ہم پر آسمان ہی کو ٹکڑے ٹکڑے کرکے گرادو۔

(۶) ولئن اخرنا عنھم العذاب الی امۃ معدودۃ اور اگر ہم گنتی کے چند روز تک ان پر عذاب نازل کرنے میں
لیقولن ما یحبسہ دیر بھی کردیں تو یہ لوگ (اپنی شرارت سے) کہیں گے کہ (ہائیں) عذاب الٰہی کو کون سی چیز روک رہی ہے۔

ان آیتوں سے ثابت ہوا کہ کفار نزول عذاب کا مطالبہ کرتے تھے، اور اس بارے میں ان کی جہالت اس قدر بڑھی ہوئی تھی کہ دین اسلام کے حق ہونے کی صورت میں اون کی خواہش یہی تھی کہ مورد عذاب بن جائیں۔ مگر اپنے دین آبائی کو ترک نہ کریں۔ اور اسکے معلوم کرلینے کے بعد ہر شخص یہ سمجھ سکتا ہے کہ آنحضرت صلعم جن آیات کے اظہار سے انکار فرماتے تھے اور قرآن میں جس مطالبہ کے مسترد کردیئے جانے کا ذکر کیا گیا ہے۔ اوس سے عذاب اور خوفناک امور مراد ہیں۔ چنانچہ اس آیت میں اس کی تصریح بھی کردی گئی ہے۔

قل انی علی بینۃ من ربی وکذبتم بہ ما عندی ما تم کہدو کہ میں تو اپنے پروردگار کی طرف سے ایک روشن دلیل پر ہوں
تستعجلون بہ ان الحکم الا للہ۔ یقص الحق وھو خیر الفاصلین اور تم نے اسے جھٹلا دیا (تو) تم جسکی جلدی کرتے ہو (عذاب) وہ میرے پاس
قل لو ان عندی ما تستعجلون بہ لقضی الامر بینی وبینکم (اختیار میں) تو ہے نہیں۔ حکومت تو صرف خدا ہی کے لئے ہے

وہ توحق بیان کرتا ہے اور وہ تمام فیصلہ کرنے والوں سے بہتر ہے
(ان لوگوں سے) کہہ دو کہ جس (عذاب) کی جلدی کرتے ہو اگر وہ میرے پاس
(اختیار میں) ہوتا تو میرے اور تمہارے درمیان فیصلہ کب ہی ہو چکا ہوتا۔

اور ظاہر ہے کہ نزول عذاب کا پیغمبر اسلام کے اختیار میں نہ ہونا آپ کی نبوت میں خلل انداز نہیں ہو سکتا۔ اگر ایسا ہو تو کسی نبیؑ کی نبوت ثابت نہ ہو سکے گی کیونکہ اس کا اختیار کسی کو بھی حاصل نہ تھا۔ یہ اختیار فقط خداوند عالم کو حاصل ہے جس قوم پر اور جس حالت میں اس کی مصلحت مقتضی ہوتی ہے عذاب نازل کرتا ہے۔ اس بارے میں کسی مطالبہ کا پورا کرنا عقلاً لازم نہیں۔ اور نہ وہ صحت نبوت کی شرط قرار پا سکتا۔

(مبحث دوم) جناب خاتم المرسلینؐ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی معجز نمائی کا ذکر قرآن میں بکثرت موجود ہے لہٰذا اس سے انکار کرنا محض قصور نظر کا نتیجہ ہے۔

جن آیات میں حضرتؐ کا معجزات کے ساتھ مبعوث ہونا مذکور ہے ان میں سے چند آیتیں یہ ہیں۔

(۱) اقترب الساعۃ وانشق القمر وان یروا آیۃ یعرضوا ویقولوا سحر مستمر۔ قیامت قریب آگئی، اور چاند دو ٹکڑے ہو گیا۔ اور اگر (کفار) کوئی معجزہ دیکھتے ہیں تو منہ پھیر لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ تو بڑا زبردست جادو ہے۔

اس آیت میں معجزۂ شق القمر کا ذکر ہے (جس کی تفصیل آئندہ آئیگی) اور اس کے ساتھ ہی یہ کہا گیا ہے کہ کفار جب کوئی معجزہ دیکھتے ہیں تو اس کو سحر بتاتے ہیں۔ جس سے معلوم ہوا کہ حضرتؐ نے لوگوں کو معجزات بھی دکھائے تھے۔

(۲) کیف یھدی اللہ قوماً کفروا بعد ایمانھم وشھدوا ان الرسول حق وجاءھم البینات۔ خدا ان لوگوں کی کس طرح ہدایت کر سکتا ہے جو ایمان لانے کے بعد کافر ہو گئے حالانکہ اس کی شہادت دیتے تھے کہ (آپ) رسول برحق ہیں۔ اور ان لوگوں کو معجزات بھی دکھائے۔

(۳) فلما جاءھم بالبیّنات قالوا ھذا سحر مبین۔ جب ان لوگوں کو (رسولِ خدا نے) معجزات دکھائے تو کہنے لگے یہ تو کھلم کھلا جادو ہے۔

بعض نافہم لوگوں نے یہ سمجھا ہے کہ ان آیات میں "بینات" سے قرآن کی آیتیں مراد ہیں۔ اور اس غلط فہمی کا سبب یہ ہوا کہ اکثر آیتوں میں خداوند عالم نے "آیات بینات" اور "آیاتنا بینات" فرمایا ہے۔ لہٰذا اس کی تصریح بھی لازم ہے کہ جہاں جہاں لفظ "بیّنات" تنہا مذکور ہے وہاں اس کے معنی دلائل و براہین کے ہیں۔ اور ان سے معجزات

مراد ہیں اور جس مقام پر یہ معنی مراد نہیں ہیں وہاں اپنے موصوف یعنی لفظ "آیات" کے ساتھ وارد کی گئی ہے۔

(۴) سبحان الذی اسریٰ بعبدہ لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی الذی بارکنا حولہ لنریہ من آیٰتنا انہ ھو السمیع البصیر۔

وہ خدا ہر عیب سے پاک و پاکیزہ ہے جس نے اپنے بندہ کو راتوں رات مسجد حرام (خانہ کعبہ) سے مسجد اقصیٰ تک سیر کرائی جس کے چوگرد ہم نے ہر قسم کی برکت مہیا کر رکھی ہے تاکہ ہم اسکو اپنی (قدرت) کی نشانیاں دکھائیں اس میں شک نہیں کہ وہ سب کچھ دیکھتا اور سمجھتا ہے۔

(۵) ثم دنیٰ فتدلیٰ فکان قاب قوسین او ادنیٰ فاوحیٰ الیٰ عبدہ ما اوحیٰ ما کذب الفؤاد ما رأیٰ الخ

پھر قریب ہوا اور آگے بڑھا دو کمان کا فاصلہ رہ گیا بلکہ اس سے بھی قریب تب خدا نے اپنے بندے کی طرف جو وحی بھیجی سو بھیجی تو جو کچھ انھوں نے دیکھا ان کے دل نے جھوٹ نہ جانا۔ الخ

ان دونوں آیتوں میں دو خلاف عادت باتوں کا ذکر ہے ایک مکہ سے بیت المقدس تک نہایت قلیل وقت میں جانا اور مراجعت فرمانا۔ دوسرے قرب خداوندی میں جاکر آیات الٰہی کا نظارہ۔

(۶) وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمیٰ۔ (اے رسولؐ) جب تم نے کنکری ماری تو تم نے نہیں ماری بلکہ خدا نے کنکری ماری۔

جنگ بدر میں آپ نے چند سنگریزے دست مبارک سے اٹھا کر کفار کی طرف پھینکے اور وہ غبار بنکر اون کی آنکھوں میں پڑے جس سے سوائے ہزیمت کے اون کو کوئی چارہ نہ رہا۔ اسی واقعہ کو اس آیت میں بیان کیا گیا ہے۔

(۷) جنگ خندق میں نہایت سخت آندھی چلی جس نے کفار کی فوج کو منتشر کر دیا۔ یہ واقعہ اس آیت میں مذکور ہے۔

یاایھا الذین اٰمنوا اذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذ جاءتکم جنود فارسلنا علیھم ریحاً وجنوداً لم تروھا۔

اے ایمان والو، اللہ کی اس نعمت کو یاد کرو جو اس نے تم پر انعام کی (جنگ خندق میں) جب کہ تم پر (کافروں کا) لشکر امنڈ کے آپڑا۔ پھر ہم نے ان (دشمنوں) کی طرف آندھی اور ایسی فوج بھیجی جس کو تم دیکھ نہیں رہے تھے۔

علاوہ ان کے قرآن خود نہایت روشن معجزہ ہے جو تا قیامت باقی رہنے والا ہے اور اس کی تحدی ہمیشہ اس کے معجز ہونے کا ثبوت دیتی رہے گی۔ لہذا معترضین کا یہ کہنا کہ آنحضرتؐ نے کبھی معجز نمائی کا دعویٰ نہیں کیا اور کوئی معجزہ ظاہر نہیں فرمایا۔ کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔

وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ

زمین میں چلنے پھرنے والا (حیوان) یا اپنے دونوں پروں سے اڑنے والا پرندہ
ان کی بھی تمہاری طرح جماعتیں ہیں۔

اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح تم میری مخلوق ہو اور گروہ در گروہ ہو اسی طرح جتنے انواع حیوانات ہیں وہ بھی گروہ گروہ اور امت امت ہیں اور سب کی سب میری مخلوق اور میرے وجود و حکمت و قدرت و صنعت کی دلیلیں ہیں جس طرح تم خدا کی تسبیح و تحمید کرتے ہو اسی طرح یہ بھی کرتے ہیں۔

فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ

پھر جس کی انہیں نصیحت کی گئی تھی جب اس کو بھول گئے تو ہم نے ان پر (ڈھیل دینے کیلئے)
ہر طرح کی (دنیاوی نعمتوں کے) دروازے کھول دیئے۔

تفسیر مجمع البیان میں جناب امام محمد باقر علیہ السلام سے مروی ہے۔

اذا رایت اللہ یعطی علی المعاصی فان ذلک استدراج منہ ثم تلا ہذہ الآیۃ جب تم دیکھو کہ اللہ گناہوں پر پردہ ڈال رہا ہے تو یہ سمجھو کہ اس (جستجو پوشیدہ) وہ ڈھیل دے رہا ہے پھر اسی آیت کی تلاوت فرمائی۔

نیز جناب امیر المومنین علیہ السلام سے مروی ہے۔

یا ابن آدم اذا رایت ربک یتابع علیک نعمہ فاحذرہ " اے بنی آدم جب تمہارا پروردگار تم پر متواتر اپنی نعمتیں انعام کرے تو اس سے ڈرو۔

قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ

(اے رسول) ان سے کہہ دو کہ میں یہ تو نہیں کہتا کہ میرے پاس خدا کے خزانے ہیں (ایمان لانے پر دیدوں گا) اور نہ میں براہ راست) غیب کے کل حالات کو جانتا ہوں اور نہ تم سے یہ کہتا ہوں کہ میں فرشتہ ہوں میں تو بس جو خدا کی طرف سے میرے پاس وحی کیجاتی ہے اسکا پابند ہوں (ان سے) پوچھو تو کیا اندھا اور آنکھوں والا برابر ہو سکتا ہے تو کیا تم (اتنا بھی) نہیں سمجھتے ہو۔

(۱) اس آیت میں عبودیت اور تواضع و انکسار کا اظہار کیا گیا ہے۔ اور مطلب اوس کا یہ ہے کہ "اے رسولؐ! ان لوگوں سے کہو میں اس بات کا دعویٰ نہیں کرتا کہ میں بغیر خدا کے عطا کیے ہوئے اس کے خزانوں کا مستقل مالک ہوں، یا بغیر تعلیم امور غیبیہ کو جانتا ہوں۔ میں تو صرف انھیں باتوں کو جانتا ہوں جو بذریعہ وحی مجھے بتا دی جاتی ہیں۔ اور انھیں کی پیروی کرتا ہوں"۔ پس اس آیت میں فقط اس بات کو ظاہر فرمایا ہے کہ مجھے خزائن الٰہیہ اور امور غیبیہ پر خود ابتداءً علم کلی حاصل نہیں ہوا۔ ان امور میں اوس کے لطف و عنایت کا محتاج ہوں، اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ آپ کو خداوند عالم نے اپنے خزانوں پر کوئی اقتدار عطا نہیں فرمایا اور امور غیبیہ پر بالکل مطلع نہیں کیا تھا۔ اس کا خیال انھیں لوگوں کو ہو سکتا ہے جو قرآن و احادیث سے بالکل بے خبر ہیں۔ اون کی تسکین قلب کے لئے چند اخبار غیب یہاں نقل کیے جاتے ہیں جن کے واقع ہونے کی شہادت کتب تواریخ کے صفحات پر مل سکتی ہے۔

(۱) عن ابی سعید الخدری قال کنا جلوسًا ننتظر رسول اللہ صلعم فخرج الینا قد انقطع شسع نعلہ فرمی بھا الی علی فقال ان منکم من یقاتل علی ما تاویل القرآن کما قاتلت علی تنزیلہ فقال ابوبکر انا ھو یا رسول اللہ فقال لا فقال عمر انا ھو یا رسول اللہ فقال لا ولکن خاصف النعل۔ اخرجہ احمد و نسائی و محی السنۃ البغوی و ابو حاتم و ابو یعلی و ابن حبان و ابو نعیم فی الحلیہ و الدیلمی فی فردوس الاخبار والحاکم قال صحیح علی شرط الصحیحین۔

"ابو سعید خدری سے منقول ہے انھوں نے فرمایا کہ ہم رسول اللہ صلعم کا بیٹھے ہوئے انتظار کر رہے تھے، کہ آنحضرت ہماری طرف تشریف لائے اور آنحضرت کے جوتے کا تسمہ ٹوٹ گیا تھا آپ نے اس کو علیؑ کو ٹانکنے کے لئے دیدیا۔ اس کے بعد فرمایا، بیشک تم میں ایک وہ شخص ہے جو تاویل قرآن پر اسی طرح قتال کرے گا جیسے میں نے اس کی تنزیل پر قتال کیا ہے ابوبکر نے کہا یا رسول اللہ وہ میں ہوں۔ آپ نے فرمایا نہیں عمر نے کہا یا رسول اللہ وہ میں ہوں آپ نے فرمایا نہیں۔ وہ جوتا ٹانکنے والا ہے۔ اس کو احمد نے اور نسائی نے اور محی السنۃ بغوی نے اور ابو حاتم نے اور ابو یعلی نے اور ابن حبان نے اور ابو نعیم نے حلیہ میں اور دیلمی نے فردوس الاخبار میں اور حاکم نے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ شرط صحیحین پر صحیح ہے"۔ ارجح المطالب صفحہ ۴۴۱

(۲) عن ابی سعید الخدری قال امرنا رسول اللہ صلعم بقتال الناکثین والقاسطین والمارقین فقلنا یا

"ابو سعید خدری سے مروی ہے انھوں نے فرمایا کہ ہم کو رسول اللہ صلعم نے ناکثین (بیعت توڑنے والوں) اور

رسول اللہ امرنا بقتال ھؤلاء فمع من قال مع علی ومعہ یقتل عمار یاسر۔ اخرجہ ابن عساکر فی تاریخہ۔ (ارجح المطالب صـ۲۳۸)

قاسطین (ظلم کرنے والوں) اور مارقین (دین سے نکل جانیوالوں) سے قتال کرنے کا حکم دیا۔ ہم نے کہا کہ یارسول اللہؐ آپ نے ہم کو ان لوگوں سے قتال کرنے کا کس کے ساتھ حکم دیا۔ آپ نے فرمایا علیؑ کے ساتھ اور ان کی معیت میں عمار یاسر قتل ہوں گے۔ اسکو ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے۔"

(۳) یخرج قوم من امتی یقرأون القرآن لیست قرائکم الی قرأتھم بشئ ولا صلوتکم الی صلوتھم بشئ ولا صیامکم الی صیامھم بشئ یقرأون القرآن یحسبون انہ لھم وھو علیھم لا تجاوز صلوتھم تراقیھم یمرقون من الاسلام کما یمرق السھم من الرمیۃ۔ (کنز العمال کتاب الفتن صـ۳۴)

"میری امت میں سے ایک قوم نکلے گی وہ لوگ قرآن کو پڑھیں گے ان کی قرآت تمہاری قرآت نہ ہوگی۔ نہ ان کی نماز تمہاری نماز سی ہوگی۔ نہ ان کے روزے تمہارے روزے سے ہونگے وہ قرآن کو یہ خیال کرکے پڑھیں گے کہ وہ انکے فائدے کے لئے ہے حالانکہ وہ ان کے ضرر کے لئے ہوگا۔ ان کی نماز ان کے گلے سے آگے نہ بڑھے گی۔ تو ان کو دیکھے گا کہ وہ اسلام سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر کمان کے چلہ سے۔"

(۴) انھا ستکون فتنۃ قالوا فما نصنع یارسول اللہ قال ترجعون الی امرکم الاول۔
(کنز العمال کتاب الفتن صـ۳۵)

"بیشک وہ فتنہ (آزمائش) ہوگا۔ لوگوں نے کہا یارسول اللہؐ ہم کیا کریں گے۔ آپنے فرمایا تم اپنے پہلے امر (کفر وجاہلیت) کی طرف پلٹ جاؤ گے۔"

(۵) افترقت الیھود علی احدی وسبعین فرقۃ فواحدۃ فی الجنۃ وسبعون فی النار وافترقت النصاری علی اثنین وسبعین فرقۃ فاحدی وسبعین فی النار وواحدۃ فی الجنۃ والذی نفس محمد بیدہ لیفترقن امتی علی ثلاث وسبعین فرقۃ فواحدۃ فی الجنۃ واثنتان وسبعون فی النار۔
(کنز العمال کتاب الفتن صـ۳۵)

"یہود کے اکہتر فرقے ہوگئے ایک جنتی ہے اور ستر جہنمی ہیں اور نصاریٰ کے بہتر فرقے ہوگئے اکہتر جہنمی ہیں اور ایک جنتی ہے قسم اس کی جس کے قبضہ میں محمدؐ کی جان ہے میری امت کے تہتر فرقے ہو جائیں گے ایک جنتی ہے اور بہتر جہنمی۔"

(۶) والذی بیدہ لتخرجن من ہذا المسجد فتن کصیاصی البقر۔ (کنز العمال کتاب الفتن ص ۳۲)

"اس کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے اس مسجد سے فتنے گائے کی سینگوں کی طرح سے نکلیں گے۔"

(۷) عن عائشۃ ان النبی صلعم قال لازواجہ ایتکن التی تنبحہا کلاب الحوأب فلما مرت عائشۃ ببعض میاہ بنی عامر لیلا نبحت الکلاب علیہا فسألت عنہ فقیل لہا ہذا ماء الحوأب فوقفت وقالت ما اظننی الا راجعۃ انی سمعت رسول اللّٰہ صلعم قال ذات یوم کیف باحداکن تنبح علیہا کلاب الحوأب قیل لہا یا ام المومنین انما تصلحین بین الناس۔ (کنز العمال کتاب الفتن ص ۸۳)

"عائشہ سے مروی ہے کہ نبی صلعم نے اپنی ازواج سے فرمایا تم میں سے وہ بھی ہے جس پر حوأب کے کتے بھونکیں گے۔ پس جب عائشہ بنی عامر کے ایک چشمہ کے پاس سے رات کو گذریں تو اُن پر کتے بھونکے۔ انھوں نے اس جگہ کے بارے میں سوال کیا تو جواب دیا گیا کہ یہ چشمۂ حوأب ہے پس وہ ٹھہر گئیں اور کہا کہ میرا خیال تو لوٹنے کا ہے میں نے ایک روز رسول اللہ کو کہتے سنا کہ تم میں سے ایک کی کیا حالت ہوگی جب اُس پر حوأب کے کتے بھونکیں گے اُن سے کہا گیا کہ اے ام المومنین آپ تو لوگوں کی بہبودی کا کام کر رہی ہیں۔"

(۸) ارایت فی منامی کان بنی الحکم بن ابی العاص ینزون علی منبری کما ینزو القردۃ۔ (کنز العمال کتاب الفتن ص ۳۹)

"میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ حکم بن ابو العاص کی اولاد میرے منبر پر اس طرح اچکتی ہے جیسے بندر اچکتے ہیں۔"

(۹) ان اہل بیتی سیلقون من بعدی من امتی قتلاً وتشریداً (کنز العمال کتاب الفتن ص ۴۷)

"بیشک میرے اہلبیتؑ کو میرے بعد میری امت سے قتل و پراگندگی کا سابقہ ہوگا۔"

(۱۰) عن ابن عباس قال قال رسول اللّٰہ صلعم یا فاطمۃ انت اول اہلی لحوقاً بی اخرجہ الدیلمی۔ (ارجح المطالب ص ۳۰۸)

"ابن عباس سے مروی ہے انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا اے فاطمہؑ تو میرے اہل میں سے سب سے پہلے مجھ سے ملحق ہوگی۔"

(۱۱) عن عائشۃ ان النبی صلعم قال اخبرنی جبرئیل ان ابنی الحسین یقتل بارض الطف وجائنی بہذہ التربۃ واخبرنی ان فیہا مضجعہ۔ اخرجہ ابن سعد والطبرانی (ارجح المطالب ص ۴۳۳)

"عائشہ سے مروی ہے کہ نبی صلعم نے فرمایا کہ مجھکو جبرئیل نے خبر دی ہے کہ میرا بیٹا حسینؑ زمین طف (کربلا) پر قتل کیا جائے گا اور میرے پاس یہ مٹی لائے ہیں۔ اور مجھکو یہ بھی خبر دی ہے کہ اسی سرزمین میں اس کی خواب گاہ ہے۔

(۱۲) لا بارک اللّٰہ فی یزید نعی الی الحسین واوتیت

"اللہ یزید کو برکت نہ دے مجھکو حسینؑ کی خبر مرگ دی گئی اور

بتربتہ واحمرت بقاتلہ - (کنز العمال کتاب الفتن ص۳۹) اسکی مٹی دی گئی اور اس کے قاتل کی مجزدی گئی -

(۱۳) عن علیؑ ان رسول اللہ صلعم قال لہ ان الامۃ ستغدر بک وانت تعیش علی ملتی وتقتل علی سنتی من احبک احبنی ومن ابغضک ابغضنی وان ھذہ تخضب عن ھذہ یعنی لحیتہ عن راسہ - اخرجہ الدارقطنی والحاکم والخطیب - (ارجح المطالب باب چہارم ص۲۸۷)

"حضرت علی علیہ السلام سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے آنحضرت سے فرمایا کہ امت تیرے بارے میں غدر کرے گی اور تو میری ملت پر جئے گا اور میری سنت پر قتل ہوگا جس نے تجھ سے محبت کی اس نے مجھ سے محبت کی اور جس نے تجھے ناخوش کیا اس نے مجھے ناخوش کیا اور یہ اس سے رنگین ہوگی یعنی داڑھی سر سے رنگین ہوگی اسکو دارقطنی اور حاکم اور خطیب نے نقل کیا ہے"

(۱۴) انکم ستحرصون علی الامارۃ وانھا ستکون ندامۃ وحسرۃ یوم القیامۃ (کنز العمال کتاب الامارۃ ص۱۹)

"بیشک تم عنقریب امارت پر حرص کروگے اور وہ قیامت کے دن ندامت وحسرت ہو جائے گی"

(۱۵) انھا ستخرج رایات من المشرق لبنی العباس اولھا مثبور وآخرھا مثبور لاتنصروھم لانصرھم اللہ ما من شیٔ تحت رایۃ من رایاتہ ادخلہ اللہ تعالیٰ یوم القیامۃ جہنم الا انھم شرار خلق اللہ واتباعھم شرار خلق اللہ یزعمون انھم منی الا انی منھم بری وھم منی برآء علامتھم یطیلون الشعور ویلبسون السواد -

"عنقریب بنی عباس کے جھنڈے مشرق سے نکلیں گے انکا پہلا بھی ہلاکت زدہ ہے اور آخری بھی ہلاکت زدہ ہے تم ان کی مدد نہ کرنا اللہ ان کی مدد نہ کرے گا۔ ان کے جھنڈوں میں سے کسی جھنڈے کے نیچے جو کچھ ہوگا اللہ تعالیٰ اس کو قیامت کے دن جہنم میں داخل کرے گا۔ آگاہ ہو وہ اللہ کی بدترین مخلوق ہیں۔ اور ان کے پیرو بھی اللہ کی بدترین مخلوق ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ وہ مجھ سے ہیں۔ خبردار میں ان سے علیحدہ ہوں اور وہ مجھ سے علیحدہ ہیں انکی علامت یہ ہے کہ وہ بال بڑے رکھیں گے اور سیاہ لباس پہنیں گے"

(۱۶) ستکون لبنی عمی مدینۃ من قبل المشرق بین دجلۃ ودجیل وقطربل والصراۃ یشید فیھا بالخشب والآجر والجص والذھب یقال انھا بغداد - (کنز العمال کتاب الفتن)

"عنقریب میرے بنی عم کے لئے دجلہ اور دجیلہ اور قطربل اور صراۃ کے مابین اطراف مشرق میں شہر ہوگا جس کو لکڑی اور اینٹ چونہ اور سونے سے بنایا جائے گا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ بغداد ہے"

ہم نے یہاں فقط ان ہی اخبار غیب کو نقل کیا ہے جن کا وقوع ہو چکا ہے۔ ان کے علاوہ بے شمار پیشین گوئیاں

اور بھی ہیں جن کے ظہور کے اہل اسلام منتظر ہیں۔ نیز قرآن مجید میں جتنے اخبار غیب مذکور ہیں وہ مقدمہ حواشی میں درج کئے گئے ہیں لہذا یہاں اون کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ

"اور (اے رسولؐ) جو لوگ صبح و شام اپنے پروردگار سے اس کی خوشنودی کی تمنا میں دعائیں مانگا کرتے ہیں ان کو اپنے پاس سے نہ دھتکارو (ان کے حساب و کتاب کی جواب دہی نہ تمہارے ذمہ ہے اور نہ تمہارے (حساب و کتاب کی) جوابدہی کچھ ان کے ذمہ تاکہ تم انھیں (اس خیال سے) دھتکار بتاؤ تو تم ظالموں (کے شمار) میں ہو جاؤ گے۔"

امرائے قریش نے جب دیکھا کہ حضرت رسولخداصلعم کی خدمت میں بلال و عمار و سلمان وغیرہم ضعیف الحال اہل ایمان حاضر رہتے ہیں تو ان کو ایمان قبول نہ کرنے کے لئے ایک بہانہ مل گیا۔ ایک روز آپ سے کہنے لگے کہ ایسے فقرا و غربا کو آپ نے اپنا ہمنشیں بنا رکھا ہے جن کے ساتھ ہمکو بیٹھنا گوارا نہیں۔ اگر ان کو اپنی مجلس سے خارج کر دیجیے تو ہم آپ کی پیروی اختیار کر لیں گے۔ اس کلام سے مقصود اون کفار کا یہ تھا کہ جتنے وفادار مومنین آپکے پاس جمع ہو گئے ہیں وہ بھی برگشتہ ہو جائیں اور حضرت تنہا رہ جائیں۔ اس آیت میں خداوندعالم نے اپنے رسولؐ کو ہدایت کی کہ وہ کفار کے کلام پر عمل نہ کریں۔ اور مقصود اس نہی سے یہ ظاہر کر دینا تھا کہ خدا کے نزدیک ان فقرا مومنین کی عزت و وقعت بہت زیادہ ہے اون کے مقابلہ میں قریش کے امرائے متکبرین کی قدر و منزلت کچھ بھی نہیں اوس کے نزدیک عزت کا ذریعہ محض ایمان ہے نہ کہ دنیا کی دولت و حشمت۔ بعض مفسرین نے یہ لکھا ہے کہ آنحضرت صلعم نے کفار کے کہنے سے اون مومنین کی حاضری کے لئے ایک خاص وقت معین کر دیا تھا۔ جس پر خداوندعالم نے عتاب فرمایا۔ لیکن یہ قول محض غلط ہے۔ خداوندعالم نے اس آیت میں جو کچھ فرمایا ہے اوس سے محض اون کفار کو بتا دینا مقصود تھا کہ وہ مومنین خدا کے نزدیک کتنے باعزت ہیں۔ نہ کہ رسولؐ پر عتاب کرنا۔ ہم نے اس سے پہلے کئی جگہ یہ ظاہر

کر دیا ہے کہ اکثر آیتوں کا اگرچہ روئے سخن بظاہر آنحضرت صلعم کی طرف ہے لیکن اصلی مقصود دوسروں کی زجر و توبیخ ہے۔

وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

اور جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو ہماری آیتوں میں بیہودہ بحث کر رہے ہیں تو ان کے
پاس سے ٹل جاؤ یہاں تک کہ وہ لوگ کسی اور بات میں بحث کرنے لگیں۔ اور اگر
(ہمارا یہ حکم) تمہیں شیطان بھلا دے تو یاد آنے کے بعد ظالم لوگوں کے ساتھ ہرگز نہ بیٹھنا

اس سے قطع نظر کر لینے کے بعد بھی کہ انبیا کو احکام الٰہیہ میں فراموشی عارض ہو سکتی ہے یا نہیں یہ احتمال ہرگز نہیں نہیں ہو سکتا کہ اس آیت میں نہی کا تعلق مخصوص آنحضرت صلعم کی ذات سے ہے کیونکہ یہ بات کسی طرح قرین قیاس نہیں ہو سکتی کہ آپ اون لوگوں سے دوستانہ اختلاط و ارتباط رکھتے ہوں گے جو کلام الٰہی کا مذاق اڑاتے اور آپ کو مجنون و ساحر بتلاتے تھے خصوصاً اس وقت جبکہ وہ استہزاء میں مصروف بھی ہوں۔ پس اس آیت میں درحقیقت اہل اسلام کو کافروں کی صحبت میں بیٹھنے سے ممانعت کی گئی ہے اگرچہ بظاہر خطاب آنحضرت صلعم سے کیا گیا ہے لیکن مقصود اور لوگوں کی تنبیہ ہے۔ اس امر کو بطور کلیہ کے تسلیم کر لینا چاہیئے کہ جن آیات میں آنحضرت صلعم کی طرف بظاہر کفار و جہالۃ مشرکین و شک و جہل وغیرہ وغیرہ امور کی نسبت دی گئی ہے جو بظاہر شان نبوت کے خلاف ہے اوس سے امت کو تنبیہ کرنا منظور ہے اور اسکی مثالیں اون احکام الٰہی میں بھی بکثرت موجود ہیں۔ جن میں خداوند عالم نے جناب موسیٰ کو مخاطب قرار دیا ہے۔ چنانچہ کتاب الخروج میں ہے "تو کسی کی جھوٹی خبر مت اڑا۔ تو ظلم کی گواہی میں شریروں کا ساتھی مت ہو۔ تو گروہ کی پیروی بدی کرنے میں مت کیجیو اور تو کسی جھگڑے میں لوگوں کی حمایت کے سبب اون کی طرف مائل ہو کے ناحق مت کیجیو۔ (باب ۲۳ آیت ۱-۲)

نیز باب تسلیم میں ہے "پھر خدا یہ سب باتیں بولا اور کہا کہ خداوند تیرا خدا جو تجھے زمین مصر اور غلامی کے گھر سے نکال لایا۔ میں ہوں میرے حضور تیرے لئے دوسرا خدا نہ ہوئے تو اپنے لئے کوئی مورت یا کسی چیز کی صورت جو اوپر آسمان یا نیچے زمین پر یا پانی میں زمین کے نیچے ہے مت بنا تو اون کے آگے اپنے تئیں مت جھکا اور نہ انکی عبادت کر"

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِیْمُ لِاَبِیْهِ اٰزَرَ اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَةً اِنِّیْٓ اَرٰىكَ وَقَوْمَكَ فِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ ۝

"(اے رسولؐ اس وقت کو یاد کرو) جب ابراہیم نے اپنے (منہ بولے) باپ آزر سے کہا کیا تم بتوں کو خدا مانتے ہو، میں تمکو اور تمہاری قوم کو کھلی ہوئی گمراہی میں دیکھتا ہوں۔"

بعض ناواقف مفسرین نے یہ سمجھا ہے کہ آزر حضرت ابراہیم علیہ السلام کا باپ تھا، حالانکہ ایسا نہیں۔ چنانچہ زجاج نے تصریحاً کہا ہے کہ "لیس بین النسابین اختلاف فی ان اسم ابی ابراہیم تارخ" یعنی علمائے انساب کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جناب ابراہیمؑ کے باپ کا نام تارخ تھا۔ چونکہ آزر جناب ابراہیمؑ کا چچا یا نانا تھا اور اوس نے آپ کی پرورش کی تھی۔ اس لئے اس کو باپ کہا کرتے تھے، یہاں خدا نے بھی محض انکے قول کی حکایت کی ہے۔ علمائے شیعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلعم کے تمام آبا و اجداد مومن تھے، اور خود آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے:۔

۱۔ لم یزل ینقلنی اللہ تعٰ من اصلاب الطاہرین الی ارحام المطہرات حتی اخرجنی فی عالمکم ھذا لم یدنسنی بدنس الجاھلیۃ

"مجھکو خداوند عالم نے اصلاب طاہرینسے ارحام مطہرات کی طرف برابر منتقل کیا، یہانتک کہ مجھکو تمہارے اس عالم میں (ایسا پاک و پاکیزہ) پیدا کیا کہ ایام جاہلیت کی کوئی گندگی (برائی) مجھ سے بھی نہیں لگی (یعنی میں برابر اصلاب طاہرینسے ارحام مطہرات کی طرف منتقل ہوتا رہا۔ اور جب اس عالم اسباب میں آیا تو پاک و پاکیزہ پیدا ہوا۔ خاندانی بھی کوئی عیب نہیں تھا۔"

فَلَمَّا جَنَّ عَلَیْهِ الَّیْلُ رَاٰ كَوْكَبًا ۚ قَالَ هٰذَا رَبِّیْ ۚ فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِیْنَ ۝

"پس جب ان پر رات کی تاریکی چھا گئی تو ایک ستارہ کو دیکھا تو دفعتاً بول اٹھے کیا یہی میرا خدا ہے۔ پھر جب وہ ڈوب گیا تو کہنے لگے غروب ہو جانے والی چیز کو میں خدا بنانا پسند نہیں کرتا"

جناب ابراہیم علیہ السلام کے کلام کا صحیح منشا سمجھنے کے لئے اس حدیث پر نظر کرنی چاہیئے:۔

عن الرضا علیہ السلام سالہ المامون یا ابن رسول اللہ الیس من قولک ان الانبیاء المعصومون قال بلٰی قال فاخبرنی

"امام رضا علیہ السلام سے مروی ہے کہ آنحضرتؐ سے مامون نے سوال کیا یا ابن رسول اللہ کیا آپ کا یہ قول نہیں ہے کہ انبیاءؑ معصوم ہیں؟

عن قول اللہ عز وجل فلما جن علیہ اللیل رأی کوکباً قال
ھذا ربی فقال الرضاؑ ان ابراھیمؑ وقع الی ثلاثة اصناف
صنف یعبد الزھرة وصنف یعبد القمر وصنف یعبد
الشمس وذلک حین خرج من السرب الذی اخفی
فیہ فلما جن علیہ اللیل رأی الزھرة قال ھذا ربی
علی الانکار والاستخبار فلما افل الکوکب قال لا احب
الآفلین لان الافول من صفات المحدث لا من
صفات القدیم فلما رأی القمر بازغاً قال ھذا ربی
علی الانکار والاستخبار فلما افل قال لئن لم یھدنی
ربی لاکونن من القوم الضالین فلما اصبح ورأی الشمس
بازغة قال ھذا ربی ھذا اکبر من الزھرة والقمر علی
الانکار والاستخبار لا علی الاخبار والاقرار فلما افلت
قال للاصناف الثلاثة من عبدة الزھرة والقمر و
الشمس یا قوم انی بریء مما تشرکون انی وجھت وجھی
للذی فطر السماوات والارض حنیفاً وما انا من
المشرکین وانما اراد ابراھیم بما قال ان یبین لھم
بطلان دینھم ویثبت عندھم ان العبادة لخالقھا
وخالق السماوات والارض وکان ما احتج بہ علی قومہ
ما الھمہ اللہ وآتاہ کما قال اللہ عز وجل وتلک حجتنا آتیناھا
ابراھیم علی قومہ نرفع درجات من نشاء فقال المامون
للہ درک یا ابن رسول اللہ ـ

آپ نے فرمایا ہاں۔ اس نے کہا قول اللہ عز وجل فلما جن علیہ
اللیل رأی کوکبا قال ھذا ربی کے بارے میں خبر دیجئے
امام علی رضاؑ نے فرمایا کہ بیشک ابراہیم علیہ السلام کا سابقہ تین
قسم کے لوگوں سے ہوا۔ ایک قسم زہرہ کی پرستش کر رہی تھی اور
ایک قسم چاند کی پرستش کر رہی تھی۔ اور ایک قسم آفتاب کی پرستش
کر رہی تھی یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب آپ اس غار سے
باہر آئے تھے جس میں چھپے ہوئے تھے پس جب رات چھا گئی
تو آپ نے زہرہ کو دیکھکر بطریق انکار و استخبار فرمایا کیا یہ میرا
رب ہے؟ پس جب وہ ستارہ ڈوبا تو آپ نے فرمایا کہ
میں ڈوبنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔ کیونکہ ڈوبنا حادث
کے صفات میں سے ہے نہ کہ قدیم کے صفات میں سے پس
جب آپنے چاند کو چمکتے ہوئے دیکھا تو بطور انکار و استخبار فرمایا
کیا یہ میرا رب ہے؟ پس جب وہ بھی ڈوب گیا تو آپ نے
فرمایا کہ اگر میرا رب مجھکو ہدایت نہ کرتا تو میں گمراہوں میں سے
ہو جاتا۔ جب صبح ہوئی اور آپنے آفتاب کو چمکتے ہوئے
دیکھا تو بطور انکار و استخبار فرمایا کیا یہ میرا رب ہے؟ یہ تو
زہرہ اور ماہتاب سے بڑا ہے پس جب وہ بھی ڈوب گیا تو
آپنے زہرہ و ماہتاب و آفتاب تینوں قسموں کے پرستاروں سے
فرمایا اے قوم میں تمہارے شرک سے علٰحدگی رکھتا ہوں،
میں نے اپنا منہ آسمان و زمین کے پیدا کرنے والے کی طرف
رجوع قلب کے ساتھ موڑ دیا ہے اور میں مشرکین میں سے
نہیں ہوں۔ ابراہیمؑ کا ارادہ اپنے قول سے صرف یہ تھا کہ ان کے دین کے بطلان

کو ظاہر فرما دیں، اور اُن پر یہ ثابت کر دیں کہ عبادت مذکورہ اشیاء (زہرہ، قمر، شمس) اور زمین و آسمان کے خالق کے لئے ہونی چاہیے۔ اور جن باتوں سے ابراہیمؑ نے اپنی قوم پر حجت قائم کی وہ ان پر اللہ تعالیٰ نے الہام کیا تھا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ ہماری وہ دلیل ہے جو ہم نے ابراہیم کو اس کی قوم کے برخلاف دی۔ ہم جسکے مراتب چاہتے ہیں بلند کرتے ہیں۔ پس مامون نے کہا۔ فرزند رسولؐ خدا آپ کا بھلا کرے آپ کی فہم اللہ کا عطیہ ہے۔

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ

"یہ اگلے پیغمبر وہ لوگ تھے جن کی خدا نے ہدایت کی بس تم بھی انکی ہدایت کی پیروی کرو۔ تم لوگوں سے کہو کہ میں تم سے اس (رسالت) کی مزدوری کچھ نہیں چاہتا۔ یہ تو سارے جہان کے واسطے صرف نصیحت ہے۔"

اس آیت میں خداوند عالم نے اپنے رسولؐ کو محض مقاماتِ حقہ و اخلاق حمیدہ میں انبیائے سابقین کی پیروی کا حکم دیا ہے مخصوص اُن کے ایک امر کی تصریح بھی کر دی ہے اور وہ یہ کہ امت کو جتا دیں کہ تبلیغ رسالت پر اُن سے کسی اجر کے طالب نہیں ہیں۔ اسی طرح دوسرے مقام پر فرمایا ہے۔ فاصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل یعنی اے رسولؐ کفار کی ایذا رسانی پر تم بھی اسی طرح صبر کرو جس طرح انبیائے اولی العزم کرتے رہے ہیں۔ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ خدا نے آنحضرتؐ کو انبیائے سابقین کی شریعتوں کے اتباع کا حکم دیا ہے۔ حالانکہ ایسے حکم کا صادر کیا جانا کسی طرح ممکن نہیں، اس لئے کہ ہم نے بحث نسخ میں ثابت کر دیا ہے کہ اگلے انبیائے مرسلین کی شریعتیں ایک دوسرے سے اختلاف و تناقض رکھتی تھیں جس سے ایک ہی وقت میں ان سب پر عمل کرنا غیر ممکن ہے۔ پس ایسے محال امر کا حکم خداوند عالم کی جانب سے صادر نہیں ہو سکتا۔

وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ۝

"اور لوگوں نے جنات کو خدا کا شریک بنایا حالانکہ جنات کو بھی خدا ہی نے پیدا کیا
اس پر ان لوگوں نے خدا کے لئے بیٹیاں گڑھ ڈالیں جو باتیں یہ لوگ (اس کی شان میں)
بیان کرتے ہیں اس سے وہ پاک و پاکیزہ اور برتر ہے۔"

(۱) "جن" کو شریک باری تعو قرار دینے والے مجوس ہیں جن کا مذہب یہ ہے کہ عالم میں دو خالق موجود ہیں ایک یزداں (خدا) ہے جو امور خیر کا خالق ہے اور دوسرا اہرمن (شیطان) ہے جو شرور و آفات کو خلق کرتا ہے۔

(۲) اس قول "وخرقوا له بنين وبنات" میں یہود و نصاریٰ و مشرکین کے اقوال کی حکایت کی گئی ہے۔ یہود و نصاریٰ عزیر اور مسیح کو ابن اللہ بتاتے ہیں اور مشرکین عرب فرشتوں کو خدا کی لڑکیاں کہتے ہیں۔

أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

"اس کے کوئی لڑکا کیونکر ہو سکتا ہے جب اس کے کوئی بی بی ہی نہیں ہے اور اسی نے ہر چیز کو پیدا کیا اور وہی ہر چیز سے خوب واقف ہے۔"

امام رازی اس قول باری تعو کی تفسیر میں لکھتے ہیں:-

ان تلك الولادة لا تصح الا ممن كانت له صاحبة وشهوة وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء فى باطن تلك الصاحبة وهذه الاحوال انما تثبت فى حق الجسم الذى تصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا هو المراد من قوله انّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة۔

"بیشک یہ ولادت اسی سے ہو سکتی ہے جس کے بیوی ہو، اور شہوت رکھتا ہو۔ اور اس سے ایک جزء علیحدہ ہو اور وہ جزء اس کی بیوی کے اندر محبوس ہو اور یہ حالات اسی جسم کے حق میں ثابت ہوتے ہیں جس کے لئے اجتماع و افتراق حرکت و سکون، حد و نہایت، شہوت و لذت صحیح ہو اور یہ کل حالات خالق عالم کے لئے محال ہیں اور یہی مراد ہے اس کے قول انّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة سے۔"

لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

"اس کو آنکھیں دیکھ نہیں سکتیں (نہ دنیا میں نہ آخرت میں) اور وہ (لوگوں کی) نظروں کو خوب دیکھتا ہے اور وہ بڑا باریک بین و خبردار ہے۔"

اس مسئلہ میں کہ خدا دنیا و آخرت میں دکھائی دے سکتا ہے یا نہیں اہل اسلامیہ کے اقوال وعقائد مختلف ہیں اشاعرہ کا قول یہ ہے کہ انسان خداوند عالم کو دنیا و آخرت میں اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے اور مومنین کو آخرت میں اس کا دیدار نصیب بھی ہوگا۔ چنانچہ ملا ابوالعلی شرح مواقف میں لکھتے ہیں۔

قال الآمدی اجتمعت الائمة من اصحابنا علی ان رویته تعالیٰ فی الدنیا والآخرة جائزة عقلاً واختلفوا فی جوازها سمعاً فی الدنیا فاثبته بعضهم ونفاه آخرون۔

"یعنی آمدی کا بیان ہے کہ ہمارے تمام ائمہ اس پر متفق ہیں کہ خدا کا دیدار دنیا اور آخرت میں عقلاً جائز ہے البتہ دنیا میں خدا کے دیدار ہونے پر سمعی دلیل کے اعتبار سے ان میں اختلاف ہے کچھ لوگوں نے اس کو ثابت کیا ہے کچھ لوگوں نے انکار کیا ہے (شرح مواقف صفحہ ۶۱ مطبوعہ لکھنؤ)

نیز ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں اور محقق دوانی نے شرح عقائد عضدیہ میں اور بہت واضح لکھا ہے۔

برخلاف اس کے شیعہ امامیہ کا اعتقاد یہ ہے کہ کسی عالم میں رویت باری تو ممکن نہیں محسوس و مرئی ہونا شانِ الوہیت کے منافی ہے اگر عقل سلیم کے معیار پر جانچ کی جائے تو یہی رائے صحیح و صائب ثابت ہوگی۔ کیونکہ جس ذات کو جسمیت اور اس کے لوازم یعنی جہت و مکان وغیرہ سے کوئی واسطہ نہ ہو اس کا مرئی و محسوس ہونا کسی وقت اور کسی عالم میں ممکن نہیں ہو سکتا جو لوگ اس کی رویت کو جائز و ممکن بتلاتے ہیں وہ درحقیقت اس کی جسمیت و مکانیت اور تحدید و تشبیہ کے قائل ہیں اگرچہ صاف لفظوں میں اس کا اقرار نہیں کرتے۔

نفیِ رویت کے دلائل

منجملہ ان آیات کے جن سے علمائے شیعہ نے اپنے مذہب نفی رویت پر استدلال کیا ہے ایک آیت "لا تدرکہ الابصار الخ" بھی ہے، چنانچہ علامہ مجلسی نے بحار الانوار میں تحریر فرمایا ہے۔

هذه الآية احدی الدلالات التی استدل بها النافون للرؤیة وقرروها بوجهین (احدهما) ان ادراک البصر عبارة شایعة فی الادراک بالبصر اسناداً للفعل الی الآلة والادراک بالبصر هو الرؤیة بمعنی اتحاد المفهومین او تلازمهما والجمع المحلی

"یہ آیت ان دلالتوں میں سے ایک دلالت ہے جن سے نفی رویت کے قائلین نے استدلال کیا ہے اور اس کی تقریر دو طرح پر کی ہے اول یہ کہ ادراک البصر ادراک بالبصر میں شایع و مشہور تعبیر ہے یعنی فعل کی آلہ کی طرف اسناد کرتے ہیں اور ادراک بالبصر خود رویت ہے بایں معنی کہ دونوں مفہوم متحد ہیں یا دونوں

بالالم عند عدم قرينة العهدية والبعضية للعموم
والاستغراق باجماع اهل العربية والاصول وائمة
التفسير وبشهادة استعمال الفصحاء وصحة الاستثناء
فالله سبحانه قد اخبر بانه لايراه احد فى المستقبل
فلو رآه المومنون فى الجنة لزم كذبه تعالى وهو محال
واعترض عليه بان اللام فى الجمع لوكان للعموم والاستغراق
كما ذكرتم كان قوله تدركه الابصار موجبة كلية وقد
دخل عليها النفى فرفعها وهو رفع الايجاب الكلى و
رفع الايجاب الكلى سلب جزئى ولولم يكن للعموم كان قوله
لاتدركه الابصار سالبة مهملة فى قوة الجزئية فكان
المعنى لاتدركه بعض الابصار ونحن نقول بموجبه
حيث لايراه الكافرون ولو سلم فلا نسلم عمومه فى الاحوال
والاوقات فيحمل على نفى الرؤية فى الدنيا جمعاً بين الادلة
والجواب انه قد تقرر فى موضعه ان الجمع المحلى باللام
عام نفياً واثباتاً فى المنفى والمثبت كقوله تعالى وما الله
يريد ظلماً للعباد وما على المحسنين من سبيل حتى انه لم
يرد فى سياق النفى فى شئ من الكتاب الكريم
الا بمعنى عموم النفى ولم يرد لنفى العموم اصلاً نعم
قد اختلف فى النفى الداخل على لفظة كل لكنه فى
القرآن المجيد ايضاً بالمعنى الذى ذكرنا كقوله تعالى
والله لايحب كل مختال فخور الى غير ذلك وقد اعترف
بما ذكرنا فى شرح المقاصد وبالغ فيه واما منع

میں تلازم ہے۔ اور قرینہ عہدیت اور بعضیت نہ ہو تو اس وقت وہ
جمع جو الف لام کے ساتھ ہوگی باجماع اہل عربیت واہل اصول
وائمہ تفسیر نیز استعمال فصحا کی شہادت اور صحت استثناء کے
ذریعہ سے عموم واستغراق کے لئے ہے۔ چنانچہ خدا نے خبر دی ہے
کہ اس کو کوئی مستقبل میں نہیں دیکھے گا پس اگر اسکو مومنین جنت
میں دیکھیں تو اس کا کاذب ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ محال ہے
اور اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ جمع میں لام تمہارے بیان
کے مطابق اگر عموم واستغراق کے لئے ہوگا تو اس کا قول تدرکہ
الابصار موجبہ کلیہ ہوگا اور اس پر نفی داخل ہوئی ہے جس نے
اس کو رفع کر دیا۔ اور یہ رفع ایجاب کلی ہوا۔ اور رفع ایجاب
کلی سلب جزئی کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور اگر عموم کے لئے
نہ ہوگا تو اس کا قول لاتدرکہ الابصار سالبہ مہملہ قوت میں
جزئیہ کی ہوگا پس معنی لاتدرکہ بعض الابصار ہو جائیں گے
اور ہم اسکے قائل ہیں کیونکہ اس کو کافرین نہ دیکھیں گے اور
اگر عموم تسلیم بھی کر لیا جائے تو ہم عموم فی الاحوال والاوقات
کو تسلیم نہیں کریں گے۔ پس کل دلیلوں کو جمع کرتے ہوئے
رویت کی نفی دنیا پر حمل کیا جائے گا۔
جواب یہ ہے کہ اپنی جگہ پر ثابت ہے کہ جو جمع لام کے ساتھ
ہو منفی و مثبت میں بلحاظ نفی واثبات عام ہوتی ہے جیسے
کہ قول باری تعالی وما الله یرید ظلماً للعباد اور ما علی
المحسنین من سبیل یہاں تک کہ کتاب کریم (قرآن) میں
سیاق نفی میں جو کچھ وارد ہوا ہے عموم النفی کے معنی میں وارد ہوا ہے

عموم الاحوال والاوقات فلا يخفى فساده فان النفى المطلق
الغير المقيد لا وجه لتخصيصه ببعض الاوقات اذ لا ترجيح
لبعضها على بعض وهو احد الادلة على العموم عند علماء
الاصول وايضا صحة الاستثناء دليل عليه وهل يمنع احد صحة
قولنا ما كلمت زيدا الا يوم الجمعة ولا كلمته الا يوم العيد
وقال تعالى ولا تعضلوهن الى قوله الا ان يأتين وقال
ولا تخرجوهن الى قوله الا ان يأتين وايضا كل نفى ورد في
القرآن بالنسبة الى ذاته تعالى فهو للتابيد وعموم الاوقات
لا سيما في ما قبل هذه الآية ايضا وعدم ادراك الابصار الا
جميعا لشئ لا يختص بشئ من الموجودات خصوصا مع
اعتبار شمول الاحوال والاوقات فلا يختص به تعالى
فتعين ان يكون المتمدح بعدم ادراك شئ من
الابصار له في شئ من الاوقات —

وثانيهما انه تعالى تمدح بكونه لا يرى ذكره في اثناء
المدائح وما كان من الصفات عدمه مدحا كان
وجوده نقصا يجب تنزيه الله تعالى عنه وانما قلنا من الصفات
احترازا عن الافعال كالعفو والانتقام فان الاول تفضل
والثاني عدل وكلاهما كمال —

نفی العموم کے لئے قطعاً وارد نہیں ہوا۔ ہاں اس نفی میں جو لفظ کل
پر داخل ہو اختلاف ہے لیکن یہ بھی قرآن مجید میں ہمارے ذکر کئے
ہوئے معنی میں ہی استعمال ہوا ہے۔ جیسے قول باریتعالیٰ:۔
واللہ لا یحب کل مختال فخور وغیرہ اور شرح مقاصد میں ہمارے
اس دعوے کا اعتراف کرتے ہوئے کافی زور دیا ہے اور احوال
واوقات کے عموم کو منع کرنا ظاہر الفساد ہے کیونکہ مطلق نفی کو
جو غیر مقید ہے بعض اوقات کے ساتھ مخصوص کرنے کی کوئی وجہ نہیں
کیونکہ بعض اوقات کو دوسرے بعض پر کوئی ترجیح نہیں ہے اور علمائے
اصول کے نزدیک یہ بھی عموم کی ایک دلیل ہے۔ نیز استثناء کا صحیح
ہونا بھی عموم پر دلیل ہے اور کیا کوئی شخص ہمارے قول:۔
ما کلمت زیدا الا یوم الجمعة اور لا کلمه الا یوم العید
کی صحت کا انکار کر سکتا ہے اور قول باریتعالیٰ ولا تعضلوهن سے
الا ان یاتین اور لا تخرجوهن سے الا ان یاتین کے
استثناء کی صحت کا انکار کر سکتا ہے۔ علاوہ ازیں جو نفی قرآن
میں بلحاظ ذات احدیت وارد ہوئی ہے (ص) نیز کسی شئے کو تمام
ابصار کا ادراک نہ کرنا موجودات میں سے کسی سے مخصوص
نہیں ہے۔ خصوصاً احوال واوقات کے شمول کے اعتبار کے
ساتھ۔ پس اس سے باری تعالیٰ مخصوص نہیں ہو سکتا تو متعین
ہو گیا کہ ہر اوقات میں ابصار کے ادراک میں نہ آنا اللہ ہی کی صفت ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے
اپنے غیر مرئی ہونے کی مدح کی ہے اور اسکو مدائح کے ذیل میں ذکر کیا ہے اور صفات میں سے جس صفت
کا عدم قابل مدح ہو گا اس کا وجود نقص ہو گا اور اللہ تعالیٰ کا اس قسم کے نقص سے منزہ ہونا واجب ہے
اور ہم نے صفات کی قید اس لئے لگائی کہ افعال سے مثلاً عفو اور انتقام سے احتراز ہو جائے کیونکہ
پہلا تفضل ہے اور دوسرا عدل ہے اور دونوں کمال ہیں۔

(ص) وہ دوام اور عموم اوقات کیلئے ہے خصوصاً اس آیت سے پہلی آیت میں بھی نفی وارد ہوئی ہے۔

احادیث ائمہؑ

یہاں ائمہ طاہرین علیہ السلام کے چند افادات بھی نقل کیے جاتے ہیں جن میں نفی رویت پر قوی دلیلیں بیان کی گئی ہیں۔

(۱) عن ابی ہاشم الجعفری قال قلت لابی جعفر بن الرضا علیہما السلام لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار فقال یا ابا ھاشم اوھام القلوب ادق من ابصار العیون انت قد تدرک بوھمک السند والھند والبلدان التی لم تدخلھا ولا تدرکھا ببصرک فاوھام القلوب لا تدرکہ فکیف ابصار العیون۔

"ابو ہاشم جعفری سے مروی ہے کہ میں نے ابو جعفر بن الرضا علیہما السلام سے عرض کی۔ "اس کو آنکھیں ادراک نہیں کرتیں اور وہ آنکھوں کو ادراک کرتا ہے"؟ آپ نے فرمایا اے ابو ہاشم دلوں کے خیالات آنکھوں کی بصارت سے زیادہ دقیق ہیں۔ تو لگا ہے اپنے خیال کے ذریعہ سے سندھ اور ہند اور ان بلاد کو جن میں تو نہیں گیا دریافت کر لیتا ہے مگر اپنی نگاہ سے نہیں معلوم کر سکتا تو جب اس کو دلوں کے خیالات نہیں ادراک کر سکتے تو بھلا آنکھوں کی بصارت کیسے ادراک کر سکتی ہے؟"

(۲) عن احمد بن اسحاق قال کتبت الی ابی الحسن الثالث علیہ السلام اسئلہ عن الرؤیۃ وما فیہ الخلق فکتب علیہ السلام لا تجوز الرؤیۃ ما لم یکن بین الرائی والمرئی ھواء ینفذہ البصر فمتی انقطع الھواء وعدم الضیاء عن الرائی والمرئی لم تصح الرؤیۃ وکان فی ذلک الاشتباہ لان الرائی متی ساوی المرئی فی السبب الموجب بینھما فی الرؤیۃ وجب الاشتباہ وکان فی ذلک التشبیہ لان الاسباب لا بد من اتصالھا بالمسببات۔

"احمد بن اسحاق سے مروی ہے کہ میں نے ابو الحسن الثالث علیہ السلام سے رویت اور اس میں لوگوں کے اختلافات کے بارے میں لکھ کر سوال کیا پس حضرت نے تحریر فرمایا کہ "جب تک رائی (دیکھنے والے) اور مرئی (جس کو دیکھا جائے) کے درمیان ایسی ہوا جس میں نظر نفوذ کرتی ہے نہ ہو رویت جائز نہیں ہے پس جب ہوا منقطع ہو اور ضیا (روشنی) معدوم ہو تو رویت صحیح نہ ہوگی۔ اور اسی سے اشتباہ پیدا ہوتا ہے کیونکہ رائی اور مرئی جب اس سبب میں جو ان کے درمیان رویت کا موجب ہے مساوی ہوں گے تو اشتباہ ضروری ہے اور اسی سے تشبیہ کے رخ پیدا ہوتے ہیں کیونکہ اسباب کا مسببات سے اتصال ضروری ہے"

علامہ مجلسی علیہ الرحمہ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:۔

استدل علیہ السلام علی عدم جواز الرؤیۃ بانھا تستلزم کون المرئی جسمانیا ذا جھۃ وحیز وبین ذلک بانہ لا بد ان یکون بین الرائی والمرئی ھواء ینفذہ البصر

"امام علیہ السلام کا استدلال رویت کے ناجائز ہونے پر با ایں طور ہے کہ رویت مرئی کے جسمانی اور صاحب جہت و مکان ہونے کو مستلزم ہے اور اس کو اس طرح ثابت کیا ہے کہ رائی اور مرئی کے مابین

وظاهر كون الرؤية بخروج الشعاع وان امكن ان يكون
كناية عن تحقق الابصار بذلك وتوقفه عليه فاذا لم
يكن بينهما هواء او انقطع الهواء وعدم الضياء الذي هو
ايضا من شرائط الرؤية عن الرائي والمرئي لم تصح
الرؤية بالبصر وكان في ذلك اي في كون الهواء
بين الرائي والمرئي الاشتباه يعني شبه كل منهما
بالآخر يقال اشتبها اذا اشبه كل منهما بالآخر ان
الرائي متى ساوى المرئي وماثله في النسبة الى السبب
الذي اوجب بينهما الرؤية وجب الاشتباه ومشابهة
احدهما الآخر في توسط الهواء بينهما وكان في ذلك اي التشبيه
اي كون الرائي والمرئي في طرفي الهواء الواقع بينهما
يستلزم الحكم بمشابهة المرئي بالرائي من الوقوع
في جهة ليصح كون الهواء بينهما فيكون متحيزا ذا صورة
وضعية فان كون الشيء في طرف مخصوص من طرفي الهواء
وتوسط الهواء بينه وبين شيء آخر سبب عقلي للحكم
بكونه في جهة ومتحيزا وذا وضع وهو المراد بقوله لان
الاسباب لابد من اتصالها بالمسببات ويحتمل ان
يكون ذلك تعليلا لجميع ما ذكر من كون الرؤية متوقفة
على الهواء الى آخر ما ذكر وحاصله يرجع الى ما ادعاه
جماعة من اهل الحق من العلم الضروري بان الادراك
المخصوص المعلوم بالوجه الممتاز عن غيره لا يمكن ان
يتعلق بما ليس في جهة والا لم يكن للبصر مدخل فيه

ہوا کا ہونا ضروری ہے جس میں نگاہ گزرے اور اس کا ظاہر
یہ ہے کہ رویت شعاع کے خارج ہونے سے ہوتی ہے
اگرچہ ممکن ہے کہ اس کے ذریعہ سے دکھائی دینے سے
کنایہ مقصود ہو۔ پس جب ان (رائی و مرئی) دونوں کے
مابین ہوا نہ ہو۔ یعنی ہوا منقطع ہو جائے اور ضیا (روشنی)
بھی معدوم ہو جائے جو رائی اور مرئی کی رویت کے شرائط
میں سے ہے تو آنکھ سے دکھائی دینا صحیح نہ ہوگا۔ اور
ہوا کے رائی اور مرئی کے درمیان ہونے میں اشتباہ پیدا
ہو جائے گا۔ یعنی ہر ایک دوسرے سے مشابہ ہو جائے گا
جب ہر ایک دوسرے کے مانند ہو جاتا ہے تو لفظ اشتباہ
بولا جاتا ہے کیونکہ جب رائی اور مرئی کی نسبت اس سبب
کی طرف جس نے ان کے درمیان رویت واجب کی ہے
برابر ہوگی۔ تو اشتباہ اور ایک کا دوسرے سے (ہوا کے
دونوں کے درمیان واسطہ ہونے میں) مشابہ ہونا ضروری
ہوگا۔ اور اس تشبیہ میں یعنی رائی اور مرئی کے اس ہوا
کے دونوں کناروں پر ہونے میں جو ان کے مابین واقع
ہے مرئی کا رائی سے مشابہ ہونے کا حکم جہت میں واقع
ہونے کی وجہ سے لازم آتا ہے تاکہ ہوا کا ان کے مابین
ہونا صحیح ہو جائے۔ پس وہ مرئی صورت وضعیہ رکھنے
والا صاحب حیز (مکان) ہو جائے گا۔ کیونکہ کسی چیز کا ہوا
کے دونوں طرفوں میں سے ایک مخصوص طرف میں ہونا اور
اس کے اور دوسری شئے کے درمیان ہوا کا درمیانی ہونا

ولا كسب لرؤيته بل المدخل في ذلك للعقل فلا وجه حينئذٍ لتسمية ابصاراً والحاصل ان الابصار بهذا الحاسة يستحيل ان يتعلق بما ليس في جهة بداهة والا لم يكن لها مدخل فيه وهم قد جوزوا الادراك بهذه الجارحة الحساسة وايضاً هذا النوع من الادراك يستحيل ضرورة ان يتعلق بما ليس في جهة مع قطع النظر عن ان تعلق بهذه الحاسة يستدعي الجهة والمقابلة وما ذكر الفخر الرازي من ان الضروري لا يصير محالاً للخلاف وان الحكم المذكور حكم يقتضيه الوهم ويعين عليه وهو ليس مامونا لظهور خطائه في الحكم بتجسم الباري تعالى وتحيزه وما ظهر خطائه مرة فلا يؤمن بل يتهم ففاسد لان خلاف بعض العقلاء في الضروريات جائز كالسوفسطائية والمعتزلة في قولهم بانفكاك الشيئية والوجود وثبوت الحال واما قوله بان حكم الوهم غير مامون فطريقة جداً لانه منقوض بجميع احكام العقل لانه ايضاً مما ظهر خطائه مراراً وايضاً من خطية الوهم في الحكم المذكور ممنوع وانما هو عقلي صرف عندنا وكذلك ليس كون الباري تعالى متحيزاً مما يحكم به ويجزم بل هو تخييل يجري مجرى سائر الاكاذيب في الوهم فان ضرورة وجدانية لنا لكن العقل لا يكاد يجوزه بل يحيل ويجزم ببطلانه وكون

اس کے جہت میں ہونے اور متحیز ہونے اور صاحب وضع ہونے کے حکم لگانے کا عقلی سبب ہے اور لان الاسباب لابد من اتصالها بالمسببات (اس لئے کہ اسباب کا مسببات سے متصل ہونا ضروری ہے) سے یہی مراد ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ تمام مذکورۂ بالا عبارت کی یہ علت بیان کی گئی ہو اس کا خلاصہ وہی ہے۔ جس کا اہل حق کی ایک جماعت نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ بات بالضرورت معلوم ہے کہ ایسا مخصوص ادراک جو اس طرح سے معلوم ہو جو اس کو غیر سے ممتاز کردے ممکن ہی نہیں ہے کہ اس چیز سے متعلق ہو جائے جو کسی جہت میں نہ ہو ورنہ بصر (آنکھ) کو اس میں دخل نہ ہوگا اور اس کی رویت حاصل نہ ہوگی بلکہ عقل کو اس میں دخل ہوگا پس اس کا ابصار نام رکھنے کی کوئی وجہ نہیں حاصل یہ ہے کہ ابصار اس حاسہ (بصر) کے ذریعہ سے محال ہے کہ ایسی چیز سے متعلق ہو جو کسی جہت میں نہ ہو ورنہ اس حاسہ کو اس میں دخل نہ ہوگا۔ حالانکہ انہوں نے اس حاسہ (بصر) کے ذریعہ سے ادراک جائز قرار دیا ہے نیز اس طرح کے ادراک کا ایسی چیز سے جو کسی جہت میں نہ ہو متعلق ہونا محال ہے چاہے اس سے قطع نظر بھی کر لی جائے کہ یہ حاسہ جہت اور مقابلہ چاہتا ہے۔ اور یہ جو فخر الدین رازی نے ذکر کیا ہے کہ بدیہی بات اختلاف کی وجہ سے محال نہیں ہو سکتی۔ اور حکم مذکور حکم وہم ہے اور حکم وہمی کا معین ہے اور وہم خطا سے محفوظ نہیں ہے کیونکہ باریتعالیٰ کے جسمانی اور متحیز ہونے کا حکم لگانے میں اس کا خطا کرنا ظاہر ہو چکا ہے اور جس کا خطا کرنا

ظهور الخطاء مرة سببًا لعدم ایتمان المخطی واتهامه — ایک دفعہ ظاہر ہوگیا وہ مامون نہیں، وگا بلکہ متہم ہوگا ـــــ
ممنوع ایضاً والاقدح فی الحسیات وسائر الضروریات — (یہ قول رازی) فاسد ہے کیونکہ بعض عقلا کا ضروریات میں اختلاف
وقد تقرر بطلانه فی موضعه فی اذ شبهة القادحين فی — کرنا جائز ہے جیسے کہ سوفسطائیہ اور معتزلہ نے شبہات در
الضروریات۔ — وجود کے انفکاک اور ثبوت الحال میں اختلاف کیا ہے لیکن

اس (رازی) کا یہ کہنا کہ حکم وہم غیر مامون ہے بہت عجیب ہے کیونکہ اس پر تمام احکام عقلیہ کے ذریعہ سے نقض وارد ہوگا۔ کیونکہ یہاں بھی اسکی مراد کا غلط ہونا بکرات و مرات ظاہر ہوچکا ہے۔ علاوہ ازیں حکم مذکور میں وہم کی مرغلیت ممنوع ہے کیونکہ یہ حکم ہمارے نزدیک صرف عقلی ہے اور اسی طرح باری تعالیٰ کا متحیز نہ ہونا بھی اس کا حکم ہے تو یہ بھی ایک خیالی بات ہو جائے گی۔ جو ساری جھوٹی باتوں کی طرح ہوگی۔ اس بارے میں گو وہم اگرچہ ہمارے تصور و خیال میں کوئی چیز پیدا کر دے لیکن عقل اس کو درست نہیں قرار دیگی بلکہ محال قرار دے گی اور اس کے بطلان کا یقین کرے گی۔ اور ایک دفعہ خطا کا ظاہر ہونا خطاکار کے غیر مامون ہونے اور متہم ہونے کا سبب ہو جائے ممنوع ہے ورنہ حسیات اور تمام ضروریات میں خرابی آجائے گی اور اس کا بطلان اپنی جگہ پر جہاں ضروریات میں قدح کرنے والوں کی رد کی گئی ہے کیا جا چکا ہے۔"

(۳) جناب امام علی رضا علیہ السلام نے ایک طویل حدیث میں فرمایا ہے:۔

وقد قال ولا یحیطون به علماً فاذا رأته الابصار — "خود خدا کا ارشاد ہے کہ باعتبار علم لوگ اس کا احاطہ نہیں
فقد احاط به العلم۔ — کر سکتے تو جب نگاہیں دیکھ لیں گی تو بحیثیت علم کے اسکا احاطہ ہو جائیگا"

جزء ہفتم تمام شد

الجزء الثامن (۸)

وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ
قُبُلًا مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا (۱) أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ

"اور (اے رسولؐ سچ تو یوں ہے کہ) ہم اگر ان کے پاس فرشتے بھی نازل کرتے اور ان سے مردے بھی باتیں کرنے لگتے اور تمام (مخفی) چیزیں (جیسے جنت و نار وغیرہ) گروہ گروہ انکے سامنے لا کھڑے کرتے تو بھی یہ ایمان لانے والے نہ تھے، مگر جب اللہ چاہے۔ لیکن ان میں کے اکثر نہیں جانتے۔"

(۱) پروردگار عالم نے اس آیت میں یہ ظاہر فرمایا ہے کہ جو کفار اظہار آیات کا تقاضا کرتے ہیں اور یقسم کہتے ہیں کہ اگر ان کی شرط پوری کر دی جائے تو مومن ہو جائیں گے۔ ان کا باطنی عناد اور ملکۂ کفر و عصیان اس حد شدت و رسوخ کو پہونچا ہوا ہے کہ اگر ملائکہ اُن کے روبرو آکر رسولؐ کی تصدیق کریں اور مردے زندہ ہو کر ان سے یہ کہیں کہ خدا کی وحدت اور رسولؐ کی رسالت حق ہے۔ اور اسی طرح وہ تمام آیات جن کا مطالبہ کیا جاتا ہے ان کے سامنے لاکر جمع کر دیں تب بھی وہ اپنی مرضی و اختیار سے ایمان و اطاعت حق قبول نہ کریں گے۔ جب تک کہ خدا اپنی مشیت سے اون کو اس پر مجبور نہ کرے اور اس کی ذات میں یہ قدرت موجود ہے۔ کہ جب چاہے ان کفار کو بجبر و اکراہ مومن و مطیع بنا لے مگر اکثر جاہل اس کی قدرت کاملہ سے ناواقف ہیں۔ ہم نے پہلے متعدد مواقع میں تصریح کر دی ہے کہ مدار تکلیف اسی پر ہے کہ بندوں کے اختیار میں فرق نہ ہو۔ جبر و اکراہ کے ساتھ تکلیف امتحانی باقی نہیں رہ سکتی اور نہ بعثت رسل و اظہار معجزات میں کوئی فائدہ متصور ہوگا۔

(۲) کلام الٰہی "الا ان یشاء اللہ" صاف طور سے یہ ظاہر کرتا ہے کہ باری تعالیٰ کا مشیت و ارادہ قدیم و ازلی نہیں بلکہ حادث و متجدد ہے یعنی کبھی ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا اگر یہ صورت نہ ہوتی تو یہاں استثنا صحیح نہ ہوتا اور یہ کلام بالکل بے معنی ہوجاتا کہ "یہ لوگ کبھی ایمان نہ لائیں گے مگر جب خدا چاہے"۔

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ

"اور (اے رسول جس طرح یہ کفار تمہارے دشمن ہیں) اسی طرح (گویا) ہم نے (خود آزمائش کے لئے) شریر آدمیوں اور جنوں کو ہر نبی کا دشمن بنایا وہ لوگ ایک دوسرے کو فریب دینے کی غرض سے چکنی چپڑی باتوں کی سرگوشی کرتے ہیں اور اگر تمہارا پروردگار چاہتا تو یہ لوگ ایسی حرکت نہ کرنے پاتے تو ان کو اور ان کی افترا پردازیوں کو چھوڑ دو"

(۱) "شیاطین انس" سے وہ کفار مراد ہیں جو دوسروں کے اغوا و اضلال میں مشغول رہتے ہیں۔

(۲) خداوند عالم نے اس آیت میں بغرض تسلیہ و تسکین قلب اپنے رسول سے یہ فرمایا ہے کہ اگر شیاطین الانس و جن تمہارے دشمن ہو رہے ہیں تو اس کا غم نہ کھاؤ کیونکہ یہ کوئی نئی بات نہیں ہر نبی کے عہد میں ایسے ہی شیاطین موجود رہے ہیں۔ جو ان کے دشمن تھے اور اذیت دیتے تھے۔

(۳) اس کلام ربانی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خدائے تعالیٰ نے اشرار و شیاطین کے قلوب میں انبیا کی عداوت خلق کر دی تھی۔ اس لئے وہ مجبوراً ان کے دشمن بن گئے تھے بلکہ مقصود یہ ہے کہ اس نے عمداً ان کو بجبر و اکراہ ترک نہیں کرایا۔ کیونکہ وہ مکلف تھے، اور سلب اختیار سے تکلیف باطل ہو جاتی۔ اور اسی مطلب کو خداوند عالم نے "ولو شاء ربک ما فعلوہ" فرما کر واضح کر دیا ہے۔ یعنی مشیت ربانی میں یہ طاقت موجود تھی کہ ان کو عناد و عداوت کے طریقے پر چلنے نہ دیتی۔ مگر ایسا نہیں کیا تاکہ حجت تمام ہو جائے۔ نیز یہ جملہ "فذرھم ما یفترون" بھی اسی مطلب کو ظاہر کرتا ہے۔ کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ "اے رسولؐ جس طرح ہم نے ان شیاطین کو ان کے اختیار پر چھوڑ دیا ہے اسی طرح تم بھی چھوڑ دو اور افترا پردازی کرنے دو"۔

۵ خدا نے ان شیاطین کو عداوت و مخالفت انبیاء پر مجبور نہیں کیا اور انبیاء کی عداوت ان کے کسب سے تھی اور رسالتمآب کو اختیار دیا تھا

وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ

مِنَ الْمُمْتَرِينَ ۝ "اور جن لوگوں کو ہم نے کتاب عطا فرمائی ہے وہ یقینی طور پر جانتے ہیں کہ یہ (قرآن بھی) تمہارے پروردگار کی طرف سے برحق نازل کیا گیا ہے تو تم (کہیں) شک کرنے والوں میں سے نہ ہو جانا۔"

اس جملہ میں اگرچہ خطاب بظاہر نبیؐ سے ہے مگر مراد امت ہے (اس کی اکثر مثالیں پہلے گذر چکیں اور آئندہ بھی آئینگی) اور محصل یہ ہے کہ تم کو اس بات میں شک نہ ہوگا مومنین اہل کتاب خوب جانتے ہیں کہ یہ قرآن بیان حق کے لئے خدا کی طرف سے نازل کیا گیا ہے۔

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝

"اور سچائی اور انصاف میں تو تمہارے پروردگار کی بات پوری ہو گئی کوئی اس کی باتوں کا بدلنے والا نہیں اور وہی بڑا سننے والا واقف کار ہے۔"

"کلمۂ ربک" سے حجت خدا مراد ہے جس میں قرآن مجید بھی شامل ہے اور مقصود یہ ہے کہ حجت خدا تمام وکمال کی حد کو پہونچی ہوئی ہے کسی کمی وزیادتی کی گنجائش نہیں رکھتی۔ اس کی جملہ خبریں محض صدق اور تمام اوامر ونواہی خالص عدل وانصاف ہیں۔ کذب وجور کا مطلق شائبہ نہیں۔

وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ۝

"اور (اے رسولؐ) دنیا میں تو بہتیرے لوگ ایسے ہیں کہ اگر تم ان کے کہنے پر چلو تو تم کو خدا کی راہ سے بہکا دیں۔ یہ لوگ تو صرف اپنے خیالات کی پیروی کرتے ہیں۔ اور یہ لوگ تو بس اٹکل پچو باتیں کیا کرتے ہیں۔"

(۱) کفار مکہ مردار کھاتے اور مسلمانوں پر یہ اعتراض کرتے تھے کہ تم خود جس کو مار ڈالتے ہو اسے تو کھاتے ہو۔ اور جس کو خدا نے مار ڈالا ہے اس کو حرام جانتے ہو۔ حالانکہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ پروردگار عالم نے پہلے مسلمانوں کو یہ حکم دیا کہ اس معاملہ میں کفار کا اتباع نہ کریں۔ پھر یہ ظاہر فرمایا کہ کفار جو کچھ کہتے ہیں محض ظن و قیاس ہے جس کو صحت سے واسطہ نہیں۔ (مردار کھانا صحت جسمانی کے لئے نہایت مضر ہوتا ہے لہذا اس کو ذبیحہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہو سکتا۔ علاوہ اس کے خدا کا نام لیکر ذبح کرنے سے شرک کا ابطال ہوتا ہے اور یہ فائدہ دوسری صورت میں حاصل نہیں ہوتا)

(۲) ان آیات سے دو ضروری باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ اول یہ کہ دین کے معاملہ میں تقلید اور خواہش اور اتباع

ظن و قیاس جائز نہیں کیونکہ ایسی دو چیزوں میں جن کی ظاہری حالت یکساں دکھائی دیتی ہو کبھی مخفی فرق موجود ہوتا ہے جو بادی النظر میں معلوم نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا اپنی ظاہر بیں نظر پر اعتماد کر کے دونوں کو ایک حکم میں متحد سمجھ لینا خطرہ سے خالی نہیں ہو سکتا۔

دوم یہ کہ پروردگار عالم نے اکثر اہل ارض کے اتباع کو گمراہی کا باعث بتا کر یہ ظاہر کر دیا کہ معرفت حق کے معاملہ میں تعداد کی قلت و کثرت کا اعتبار کچھ بھی نہیں۔ یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ جدھر جم غفیر و سواد اعظم ہے۔ حق اسی طرف ہو گا۔ بلکہ حق کبھی ایسی جماعت کے ساتھ ہوتا ہے جس کی قلت تعداد ناقابل التفات سمجھی جاتی ہے لہٰذا کسی جماعت کی کثرت کو حقیقت کی دلیل تصور کر لینا نظر عقل کی نہایت مہلک خطا ہے۔ طلب حق کی راہ میں حجج و براہین پر نظر کرنی چاہیے نہ کہ جماعت کی قلت و کثرت پر۔ اس مطلب کو امیرالمومنین علیہ الصلوٰۃ و السلام نے حارث ہمدانی کو مخاطب کر کے جیسے مختصر و جامع کلام میں بیان فرمایا ہے کسی دوسری زبان سے ممکن نہیں اور وہ یہ ہے یا حار الحق لا یعرف بالرجال اعرف الحق تعرف اھلہ۔" یعنی حق کی معرفت لوگوں کے ذریعے حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ پہلے حق کو پہچانو پھر اوس کے ذریعے سے اہل حق کو پہچان لو گے"۔

وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ۝

"(اے لوگو) ظاہری اور باطنی گناہ (دونوں) کو (بالکل) چھوڑ دو جو لوگ گناہ کرتے ہیں۔ انھیں اپنے اعمال کا عنقریب ہی بدلا دیا جائے گا۔"

"ظاہر الاثم" سے وہ گناہ مراد ہیں جن کا تعلق ظاہری اعضاء و جوارح سے ہے اور "باطن الاثم" سے قلبی معصیت مقصود ہے مثلاً شرک و شک فی الدین وغیرہ۔

أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝

"کیا جو شخص (پہلے) مردہ تھا پھر ہم نے اس کو زندہ کیا اور اس کے لئے ایک نور بنایا جس کے ذریعہ سے وہ لوگوں میں (بے تکلف) چلتا پھرتا ہے اس شخص کا سا ہو سکتا ہے جس کی یہ حالت ہے کہ ہر طرف سے اندھیروں

میں (پھنسا ہوا ہے) کہ وہاں سے کسی طرف نکل نہیں سکتا (جس طرح مومنوں کے واسطے ایمان آراستہ کیا گیا) اسی طرح کافروں کے واسطے ان کے اعمال (بد) آراستہ کر دیے گئے ہیں۔"

(۱) تفسیر مجمع البیان میں امام محمد باقر علیہ السلام سے مروی ہے کہ اس آیت میں عمار بن یاسر اور ابوجہل کا ذکر ہے بس یہ آیت اگرچہ شان نزول کے اعتبار سے دو شخصوں سے مخصوص تعلق رکھتی ہے لیکن اس کا مفہوم بالعموم ہر مومن و کافر پر صادق آتا ہے اور اسی طرح بہت سی آیتیں ایسی ہیں جن کا نزول مخصوص مواقع اور خاص افراد کی شان میں ہوا تھا لیکن ان کے مفہوم میں اتنی وسعت موجود ہے کہ اگر حالات مناسب ہوں تو ہر زمانہ کے مواقع اور افراد اس کے مصداق بن سکتے ہیں۔

(۲) اس آیت میں بھی "موت" سے مراد کفر و جہل عن الحق ہے اور "حیات" سے مقصود ہدایت و معرفت حق ہے جیسا کہ بعض آیات میں اس سے پہلے گذر چکا ہے اور "نور" سے مراد امام و مقتدا ہے چنانچہ اصول کافی میں امام محمد باقر علیہ السلام سے مروی ہے "ونوراً یمشی بہ فی الناس اماماً یوتم بہ" یعنی وہ امام جس کی اقتدا کی جائے۔ اس قول معصوم پر نظر کرنے سے آیت کا مطلب بخوبی واضح ہو جاتا ہے۔ مزید احتیاج تشریح باقی نہیں رہتی۔

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ اَكٰبِرَ مُجْرِمِيْهَا لِيَمْكُرُوْا فِيْهَا ۵

"اور (جس طرح کہ مکہ میں ہے) اسی طرح ہم نے ہر بستی میں وہاں کے مجرموں کو سردار بنایا تاکہ چال بازی کرتے رہیں۔"

اس آیت میں بھی "جعلنا" سے وہی مقصود ہے جو اس سے پہلے آیہ "کذلک جعلنا لکل نبی الآیہ" میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

وَاِذَا جَآءَتْهُمْ اٰيَةٌ قَالُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ حَتّٰى نُؤْتٰى مِثْلَ مَآ اُوْتِيَ رُسُلُ اللّٰهِ ؕ اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسٰلَتَهٗ ۔

"اور یہ جب ان کے پاس کوئی نشانی (نبی کی تصدیق کے لئے) آتی ہے تو کہتے ہیں جب تک ہم کو خود ویسی چیز (وحی وغیرہ) نہ دی جائے گی جو پیغمبران خدا کو دی گئی ہے اس وقت تک ہم ایمان نہ لائیں گے، اور خدا جہاں (اپنی) پیغمبری کو قرار دیتا ہے اسکو خوب جانتا ہے۔"

اس آیت کی شان نزول میں مفسرین کے دو قول ہیں بعض نے کہا ہے کہ ولید بن مغیرہ یہ کہا کرتا تھا کہ اگر نبوت حق ہوتی تو میں اوس کا بہ نسبت محمدؐ کے زیادہ مستحق ہوں کیونکہ میں اون سے سن میں بڑا ہوں اور مال و اولاد جود جاہات کے اسباب ہیں زیادہ رکھتا ہوں اوس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ابوجہل بن ہشام نے کہا تھا کہ جب ہم فضل و شرف میں عبد مناف کے مقابل نکلے اور وہ ہم سے بڑھ نہ سکے تو یہ دعوی کرنے لگے کہ ان میں ایک نبیؐ مبعوث ہوا ہے جس پر خدا کی وحی نازل ہوتی ہے۔ پس جب تک محمدؐ کی طرح ہم پر بھی وحی نازل نہ ہوگی کبھی ایمان نہ لائیں گے۔

بہر حال سبب نزول کوئی بھی ہو اتنا خود آیت ہی سے ظاہر ہے کہ اکابر کفار جب معجزات دیکھکر مبہوت و بے جواب ہو جاتے تو کمال حسد و عناد سے کہتے تھے کہ جب تک ہم کو منصب نبوت نہ ملیگا اور وحی نازل نہ ہوگی ایمان نہ لائیں گے۔ کیونکہ ہم محمدؐ کے تابع نہیں رہنا چاہتے۔ اس کا جواب خداوند عالم نے یہ دیا کہ نبوت و وحی کا استحقاق شرافت اور وجاہت ظاہری سے نہیں پیدا ہوتا۔ بلکہ اس کا مدار خصائل نفسانیہ و فضائل روحانیہ پر ہے جس کو خدا تم سے بہتر جانتا ہے اور اس اعتبار سے جسکو اہل سمجھتا ہے یہ منصب عطا کرتا ہے لہذا اس آیت سے ثابت ہوا کہ اگرچہ تمام نفوس و ارواح ماہیۃ کے اعتبار سے متساوی بھی ہوں لیکن خصائص کے لحاظ سے بہت بڑا فرق رکھتی ہیں۔ اور اسی سبب سے تمام انبیاءؑ کے مراتب بھی یکساں نہیں ہوسکے۔

فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ ۚ وَمَنْ يُّرِدْ اَنْ يُّضِلَّهٗ يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَآءِ ؕ كَذٰلِكَ يَجْعَلُ اللّٰهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ ۝

"تو خدا جس شخص کو راہ راست دکھلانا چاہتا ہے اس کے سینے کو اسلام (کی دولت) کیواسطے (صاف اور) کشادہ کر دیتا ہے اور جسکو گمراہی کی حالت میں چھوڑنا چاہتا ہے اس کے سینے کو تنگ دشوار گزار کر دیتا ہے گویا (قبول ایمان) اس کے لئے آسمان پر چڑھنا ہے، جو لوگ ایمان نہیں لاتے خدا ان پر برائی کو بس اسی طرح مسلط کر دیتا ہے۔"

کتاب توحید وغیرہ میں یہ روایت منقول ہے:۔

عن الرضا علیہ السلام انہ سئل عن ہذہ الآیۃ فقال
من یرد اللہ ان یہدیہ بایمانہ فی الدنیا والی جنتہ
ودار کرامتہ فی الآخرۃ یشرح صدرہ للتسلیم للہ
والثقۃ بہ والسکون الی ما وعدہ من ثوابہ حتی یطمئن
الیہ ومن یرد ان یضلہ عن جنتہ ودار کرامتہ فی الآخرۃ
لکفرہ وعصیانہ لہ فی الدنیا یجعل صدرہ ضیقاً حرجاً
یشک فی کفرہ ویضطرب فی اعتقاد قلبہ حتی یصیر
کانما یصعد فی السماء کذلک یجعل الرجس علی الذین
لایومنون ـ

"امام رضاؑ سے اس آیت کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ جس کے متعلق خدا کا یہ ارادہ ہو کہ دنیا میں اسے ایمان کی جانب رہنمائی کرے اور آخرت میں اپنی جنت اور مقام عزت کی طرف رہبری کرے تو اس کے سینے کو منزل تسلیم واعتقاد و سکون بوعدہائے خداوندی بنا دیتا ہے حتی کہ وہ بالکل مطمئن ہو جاتا ہے اور جس کے متعلق یہ ارادہ ہو کہ وہ دنیا میں اپنے کفر و عصیان کرنے کی وجہ سے آخرت میں اس کی جنت اور مقام عزت سے بیگانہ رہے تو اس کے سینے کو بالکل تنگ بنا دیتا ہے وہ اپنے قلبی اعتقاد میں مضطرب اور اپنے کفر میں (بھی) مشکوک رہتا ہے یہاں تک کہ وہ ایسا ہو جاتا ہے کہ گویا اسے آسمان پر چڑھنے کی زحمت دی جا رہی ہو۔ خدا یوں ہی برائی کو ایسے لوگوں پر مسلط کر دیتا ہے جو ایمان نہیں لاتے۔"

اس کلام معصوم سے چند باتیں معلوم ہوئیں:۔

اول یہ کہ ارادہ ہدایت و اضلال سے دنیا میں ایمان و کفر پر مجبور کرنا مراد نہیں ہے بلکہ مومنین کو آخرت میں جنت و دار کرامت کی طرف ہدایت کرنا اور کافرین کو اس سے دور رکھنا مقصود ہے اور یہ ہدایت و اضلال دنیا میں قبول ایمان اور کفر و معصیت کی جزا ہوگا۔ اس کی متعدد مثالیں قرآن میں موجود ہیں جو ابتدائے حواشی میں نقل کر دی گئی ہیں۔

دوم یہ کہ دنیا میں مومنین کو یہ جزائے ایمان ملتی ہے کہ اون کے سینے تسلیم و رضا کے لئے کشادہ کر دیئے جاتے ہیں۔ اور مواعید الٰہیہ پر اعتماد و اطمینان حاصل کرنے میں توفیق الٰہی اون کی مدد کرتی ہے۔ برخلاف اس کے کفار کو اون کے کفر و عصیان کی یہ سزا دیجاتی ہے کہ سینے تنگ کر دیئے جاتے ہیں جس سے ہمیشہ شک میں گرفتار اور اعتقاد قلبی میں ایسے مضطرب رہتے ہیں گویا آسمان پر چڑھ رہے ہیں جو اضطراب اس حالت میں دل کو ہو سکتا ہے ویسا ہی قبول حق کی طرف سے ان کے قلوب میں پیدا ہوتا ہے۔

اس تاویل کی صحت خود آیت کے آخری جملے "کذلک یجعل اللہ الرجس علی الذین لا یومنون" سے بوجہ احسن ثابت ہوتی ہے کیونکہ یہاں رجس سے بنا بر اقوال مفسرین عذاب یا لعنۃ مراد ہے (اور دونوں کا مآل ایک ہی ہے) اور اوس کو "لا یومنون" کہکر عدم ایمان کی جزا قرار دیا ہے اور "کذلک" فرما کر اس کو تضییق صدر سے تشبیہ دی ہے جس سے محصل کلام یہ ہوا کہ ہم ایمان قبول نہ کرنے والوں پر آخرت میں عذاب اسی طرح کریں گے جس طرح

دنیا میں اون کے سینوں کو تنگ کر دیا ہے۔ بس ظاہر ہوا کہ عذاب آخرت کی طرح تضییق صدر بھی اختیار کفر و ایمان قبول نہ کرنے کی جزا قرار دی گئی ہے اور یہ دنیاوی جزا ہے۔ اگر اس مطلب کی صحت تسلیم نہ کیجائے تو یہ کلام الٰہی کو "ہم ایمان نہ لانے والوں کے سینے تنگ کر دیتے ہیں۔" صحیح نہیں ہو سکتا بلکہ یہ کہنا درست ہوتا کہ ہم "جن لوگوں کے سینے تنگ کر دیتے ہیں وہ ایمان نہیں لاتے۔" نیز تضییق صدر کی عذاب آخرت سے تشبیہ درست نہیں ہو سکتی کیونکہ اس صورت میں مشبہ عدم ایمان کی جزا ہوگا۔ اور مشبہ بہ اس کی علت۔ پھر ان دونوں میں وجہ شباہت کیا ہوگی۔؟

امام فخر الدین رازی نے مذہب اشاعرہ کی نصرت میں آخر آیت "کذلک یجعل اللہ الرجس الخ" کی تاویل یوں کی ہے کہ کذلک یجعل اللہ الرجس علی قلوب الذین قضی علیھم بانھم لا یؤمنون" یعنی اسی طرح رجس ان لوگوں کے دلوں پر ڈالتے ہیں جن کی بابت ہم نے فیصلہ کر دیا ہے کہ وہ ایمان نہ لائیں۔" ہم اس تاویل کی بابت کچھ عرض کرنیکی ضرورت نہیں سمجھتے اہل عقل خود سمجھ سکتے ہیں کہ آیت سے زبردستی اپنا مدعا ثابت کرنا گیا ہے پہلے بغیر کسی قرینہ و داعی کے رجس کو قلوب سے متعلق بتایا۔ اور پھر خواہ مخواہ ایک جملہ طویل کا اضافہ کیا جس کے تحمل سے آیت کو صریح انکار ہے اگر ایسے طویل و عریض تصرفات کی گنجائش کسی کلام میں ہوا کرتی ہو تو دنیا کے کسی کلام کی بابت یہ اطمینان نہیں ہو سکتا۔ کہ جو مطلب اس کے موجودہ الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے وہی مقصود متکلم ہوگا۔ آخر عدم ایمان کا سبب بننے کے لئے تضییق صدر کے بعد کسی اور شئے کی بھی حاجت باقی رہ جاتی ہے جس کو رجس سے تعبیر کیا جائے۔ پھر وہ کیا شئے ہے؟ اور کیا اس سے بھی زیادہ کوئی ظلم شدید ہو سکتا ہے کہ خدا نے پہلے ایک بے قصور کو ناحق بے ایمان بنانے کا فیصلہ کیا پھر اس کے لئے اتنا اہتمام عظیم کیا کہ سینہ تنگ کر دینے ہی پر اکتفا نہیں کی بلکہ دل پر رجس کا انبار بھی لاد دیا۔ اور پھر آخرت میں عذاب اشد کے لئے بھی آمادہ ہے؟

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ۚ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الْإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا ۚ

"اور (اے رسولؐ وہ دن یاد دلاؤ) جس دن خدا سب لوگوں کو جمع کرے گا (اور شیاطین سے فرمائے گا) اے گروہ جنات تم نے تو بہتیرے آدمیوں کو (بہکا بہکا کر) اپنی جماعت بڑی کر لی۔ اور آدمیوں سے جو لوگ (ان شیاطین کے دنیا میں) دوست تھے کہیں گے اے ہمارے پالنے والے (دنیا میں) ہم نے ایک دوسرے سے فائدہ حاصل کیا اور (اپنی کرنی کی سزا پانیکو) جو وقت تو نے ہمارے لئے معین کیا تھا اب ہم اپنے اس وقت (قیامت) میں پہونچ گئے۔"

یہ آیت صریح طور سے بتا رہی ہے کہ اضلال شیاطین کا کام ہے نہ کہ خداوند عالم کا- اگر ایسا نہ ہو تو شیاطین کی ملامت و توبیخ بالکل بے محل ہوگی اپنے فعل کو دوسروں کی طرف منسوب کرکے در پئے ملامت و سرزنش ہونا کونسا انصاف ہے- نیز اس صورت میں اولیائے شیاطین کبھی یہ نہ کہتے کہ " استمتع بعضنا ببعض الخ " بلکہ اس کا جواب یہی دیتے کہ پروردگار تو نے ہی تو ہمکو بہکا کر شیاطین کا ولی بنا دیا تھا پھر یہ عتاب کیوں ہے؟ ممکن ہے کہ جواب مذکور میں بھی ان کو مجبور تسلیم کیا جائے اور کہا جائے کہ اپنی برأت ظاہر کرنے کے لئے خداوند عالم یہ کلام ان کی زبانوں پر مجبوراً اخلق کر دے گا وان ھذا الظلم عظیم-

ذٰلِكَ اَنْ لَّمْ يَكُنْ رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرٰى بِظُلْمٍ وَّاَهْلُهَا غٰفِلُوْنَ ۝

"اور یہ (پیغمبروں کا بھیجنا صرف) اس وجہ سے ہے کہ تمہارا پروردگار کبھی بستیوں کو ظلم و زبردستی سے وہاں کے باشندوں کے غفلت کی حالت میں ہلاک نہیں کیا کرتا۔"

یہ آیت عدل الٰہی کی دلیل بیّن ہے- اس کو پیش نظر رکھکر ان تمام متشابہ آیات کے معانی حقیقیہ کی طرف ہدایت حاصل کی جا سکتی ہے جن کے ظاہری معنوں سے مسئلہ جبر میں تمسک کیا جاتا ہے کیونکہ اس سے بڑا کوئی ظلم نہیں ہو سکتا کہ بندوں کو ان افعال پر معذب کیا جائے جو ان کے اختیار سے صادر نہیں ہوئے بلکہ درحقیقت وہ خدا ہی کے افعال ہوں-

نیز اس آیت سے معلوم ہوا کہ بعثت انبیاء و رسل عقلاً واجب تھی تاکہ بندوں پر حجت تمام ہو جائے اور ان کو اس عذر کا موقع باقی نہ رہے کہ ہم خیر و شر سے واقف نہیں تھے، اگر بغیر بعثت انبیاء و توضیح احکام بندوں پر عذاب نازل کیا جاتا تو حقیقی معنوں میں ظلم و جور لازم آتا جس سے کوئی صحیح العقل انکار نہیں کر سکتا- لہٰذا اشاعرہ کا یہ قول قابل قبول ہرگز نہیں کہ لفظ "ظلم" یہاں محض تشبیہ و مجاز کے طور پر وارد کی گئی ہے ورنہ حقیقۃً ایسا کرنے میں ظلم لازم نہیں آتا- کیونکہ خدا جس طرح چاہے اپنے بندوں میں تصرف کرے وہ ظلم نہیں ہو سکتا- اگر یہ رائے صحیح تسلیم کر لیجائے تو ظلم کی لفظ معنی حقیقی سے بالکل خالی نظر آئے گی- اور کوئی اس کا واقعی مصداق فرض نہیں کیا جا سکتا کیونکہ خدا کے کسی فعل کو خواہ وہ کیسا ہی ہو ظلم کا مصداق نہیں ٹھہرا سکتے اور بندوں کا کوئی فعل ان کے اختیار سے صادر نہیں ہوتا- جو درحقیقت ان کا فعل قرار پائے اور ظلم کا مصداق ٹھہرے لہٰذا یہ ایسی لفظ ہوگی جس کے معنی محض ظرف خیال و تصور تک محدود ہونگے سارا عالم واقع اس کے مصداق سے خالی ہوگا-

وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَاَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِيْبًا فَقَالُوْا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۚ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ اِلَى

اللّٰہِ وَمَا کَانَ لِلّٰہِ فَہُوَ یَصِلُ اِلٰی شُرَکَآئِہِمْ سَآءَ مَا یَحْکُمُوْنَ ۵

اور یہ لوگ خدا کی پیدا کی ہوئی کھیتی اور چوپایوں میں سے حصہ قرار دیتے ہیں اور اپنے خیال کے موافق کہتے ہیں کہ یہ تو خدا کا (حصہ) ہے اور یہ ہمارے شریکوں کا (یعنی جن کو ہم نے خدا کا شریک بنایا ہے) پھر جو خاص ان کے شریکوں کا ہے وہ تو خدا کو نہیں پہونچنے کا اور جو حصہ خدا کا ہے وہ ان کے شریکوں تک پہونچ جائے گا یہ کیا ہی برا حکم لگاتے ہیں۔"

عرب کے مشرکین اپنے کھیتوں اور جانوروں میں سے کچھ حصہ خیرات کے واسطے نکالتے تھے مگر کھیتوں میں خط کھینچکر ایک حصہ خدا کا اور ایک بتوں کا قرار دیتے تھے۔ اور اسی طرح جانوروں میں علیحدہ علیحدہ حصے معین کر دیتے تھے، لیکن اگر کبھی یہ دیکھتے کہ خدا کے حصے کا کھیت یا جانور بہتر ہے تو اس کو بتوں کی طرف کر دیتے اور اگر بتوں کا حصہ بہتر ہوتا تو اس کو خدا کی طرف نہیں لاتے تھے، اسی طرح اگر اتفاقاً بتوں کے حصے کی کوئی چیز خدا کے حصے میں جا پڑتی تو اس کو الگ کر لیتے اور اس کے برعکس خدا کے حصہ کی چیز بتوں کے حصہ میں مل جاتی تو علیحدہ نہیں کرتے تھے، اور اس کا سبب یہ بیان کرتے تھے کہ خدا غنی ہے اور اصنام حاجتمند ہیں۔ ان ہی باتوں کی طرف اشارہ اس آیت میں کیا گیا ہے۔

وَکَذٰلِکَ زَیَّنَ لِکَثِیْرٍ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ قَتْلَ اَوْلَادِہِمْ شُرَکَآؤُہُمْ لِیُرْدُوْہُمْ وَلِیَلْبِسُوْا عَلَیْہِمْ دِیْنَہُمْ

"اور اسی طرح بہتیرے مشرکوں کو ان کے شریکوں نے اپنے بچوں کے مار ڈالنے کو اچھا کر دکھایا ہے تاکہ انھیں (ابدی) ہلاکت میں ڈالدیں اور ان کے سچے دین کو ان پر خلط ملط کر دیں۔"

ایام جاہلیت میں لڑکیوں کو مار ڈالنے کی رسم قبیح رائج تھی، اور شرافت کا ثبوت خیال کیا جاتی تھی، اس آیت میں اسی رسم قبیح پر ملامت کی گئی ہے۔

وَقَالُوْا ہٰذِہٖۤ اَنْعَامٌ وَّحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا یَطْعَمُہَاۤ اِلَّا مَنْ نَّشَآءُ بِزَعْمِہِمْ ۵

"اور یہ لوگ اپنے خیال کے موافق کہنے لگے کہ یہ چوپائے اور یہ کھیتی اچھوتی ہے انکو سوا اسکے جسے ہم چاہیں کوئی نہیں کھا سکتا۔"

اس آیت نیز اس کے بعد کی آیتوں میں وہ رسوم و احکام مذکور ہیں جو کفار نے اپنی نذر و نیاز کی بابت جاری کر رکھے تھے۔ اور اس تذکرہ سے مقصود یہ ہے کہ لوگوں کو ان باطل رسوم و احکام سے نفرت دلائی جائے اور ان تخیلات و توہمات کی قباحت واضح کر دی جائے جن پر ان رسوم کی بنا قائم کی گئی ہے۔

وَهُوَ الَّذِىْٓ اَنْشَاَ جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ وَّغَيْرَ مَعْرُوْشٰتٍ وَّالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا اُكُلُهٗ

"اور وہ تو وہی خدا ہے جس نے بہتیرے باغ پیدا کئے۔ (جن میں مختلف اقسام کے درخت ہیں کچھ تو انگور کی طرح ٹٹیوں) چڑھائے ہوئے اور (کچھ) بے چڑھائے ہوئے، اور درخت اور کھیتی جن کے پھل (مزے میں) مختلف قسموں کے ہیں۔"

پروردگار عالم نے پہلے کفار مشرکین کے افعال کی حکایت کی کہ وہ بعض اشیاء کو بتوں کے لئے مخصوص کر دیتے تھے نیز اپنے اوہام باطلہ کی بنا پر چیزوں کو حلال و حرام قرار دیتے تھے۔ لہذا اس آیت میں یہ ظاہر فرمایا کہ تمام اشیاء خداوند عالم کی خلق کی ہوئی ہیں۔ پھر کسی چیز کو بتوں کے لئے مخصوص کرنے یا اپنی مرضی سے حرام و حلال قرار دینے کا حق بندوں کو کیونکر حاصل ہو سکتا ہے۔

وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ ۖ وَلَا تُسْرِفُوْا ۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ۝

"اور ان چیزوں کے کاٹنے کے دن خدا کا حق ہے (زکوٰۃ) دیدو اور خبردار فضول خرچی نہ کرو۔ کیونکہ وہ (خدا) فضول خرچوں سے ہرگز الفت نہیں رکھتا۔"

اس سے مراد مستحبی زکوٰۃ و خیرات ہے اور مطلب یہ ہے کہ تم کھیتی کاٹنے کے دن غرباء و مساکین کو بھی حسب استطاعت اس دن کچھ دیدو۔ "ولا تسرفوا" فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ اس خیرات دینے میں اعتدال پیش نظر رہے ایسا نہ ہو کہ سب کچھ دیکر اپنے اور عیال کو مشقت میں ڈالدو۔

ثَمٰنِيَةَ اَزْوَاجٍ ۚ مِنَ الضَّاْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ۝

"(خدا نے نر و مادہ ملاکر) آٹھ (قسم کے) جوڑے پیدا کئے ہیں بھیڑ سے (نر و مادہ) دو۔ اور بکری سے (نر و مادہ) دو۔"

"ازواج" آٹھ اس لئے بتایا ہے کہ ہر ایک فرد اصناف مذکورہ کی دوسری صنف کی زوج ہے مذکر کی زوج مونث ہے اور مونث زوج مذکر۔

قُلْ ءٰٓالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ نَبِّـُٔوْنِيْ بِعِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝

"(اے رسولؐ ! ان کافروں سے) پوچھو تو کہ خدا نے ان دونوں (بھیڑ بکری کے) دونوں نروں کو حرام کر دیا ہے - یا دونوں مادینوں کو یا اس بچہ کو جو ان دونوں مادیوں کے پیٹ کے اندر ہے ؟ اگر تم سچے ہو تو ذرا سمجھ کر مجھے بتا دو "

اس آیت سے کفار مشرکین پر جو احتجاج کیا گیا ہے اس کی تقریر صاحب تفسیر مجمع البیان نے یوں کی ہے -

انما ذکر اللہ سبحانہ ھذا علی وجہ الاحتجاج علیھم بیّن بہ فریتھم وکذبھم علی اللہ فیما ادعوا من ان مافی بطون الانعام حلال للذکور وحرام علی الاناث وغیر ذلک مما حرموا فانھم لو قالوا حرم الذکرین لزمھم ان یکون کل ذکر حراماً ولو قالوا حرم الانثیین لزمھم ان یکون کل انثی حراماً ولو قالوا حرم ما اشتمل علیہ رحم الانثی من الضان والمعز لزمھم تحریم الذکور والاناث فان ارحام الاناث تشتمل علی الذکور والاناث ولم یکونوا یفعلون ذلک بل کانوا یخصون بالتحریم بعضاً دون بعض فقد لزمھم الحجۃ -

" اسے خدا نے مشرکین پر حجت قائم کرنے کے لیئے ذکر کیا ہے اور ان کے اس کذب و افترا کو ظاہر کیا ہے جس کے وہ مدعی تھے کہ جو چارپایوں کے پیٹ میں جو بچے ہوتے ہیں وہ صنف ذکور کے لیئے حلال اور صنف اناث پر حرام ہیں وغیرہ وغیرہ - کیونکہ اگر وہ اس کے قائل ہوں کہ خدا نے دونوں صنف کے نر حرام کئے ہیں تو تمام نروں کو حرام ہونا چاہیئے - اگر وہ کہیں کہ دونوں صنف کی مادئیں حرام ہیں ...... تو تمام مادینوں کو حرام ہونا چاہیئے - اور اگر وہ کہیں کہ مادینوں کے پیٹ میں جو بچے ہیں وہ حرام ہیں تو تمام نر و مادہ کو حرام ہونا چاہیئے - اس لئے کہ مادہ کے پیٹ میں نر بھی ہوتے ہیں اور مادہ بھی لہذا اس قسم کے سب حرام ہونگے خواہ چھوٹے ہوں یا بڑے نر ہوں یا مادہ ، حالانکہ وہ لوگ عملاً ایسا نہیں کرتے تھے بلکہ بعض کو حرام کہتے تھے اور بعض کو حلال - لہذا ان پر اس آیت سے حجت تمام ہو جاتی ہے "

امام فخر الدین رازی نے اس تقریر کی بابت فرمایا ہے :-

ھذا ما اطبق علیہ المفسرون فی تفسیر ھذہ الآیۃ وھو عندی بعید جداً لان لقائل ان یقول ھب ان ھذہ الانواع الاربعۃ اعنی الضان والمعز والابل والبقر محصورۃ فی الذکور والاناث الا انہ لا یجب ان تکون

" اس آیت کی تفسیر میں مذکورہ بالا تقریر تمام مفسرین نے کی ہے مگر میرے نزدیک درست نہیں ہے اس لئے کہ کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ فرض کیجئے کہ یہ چاروں صنفیں یعنی بھیڑ ، بکری ، اونٹ ، اور گائے صرف نر و مادہ میں منحصر نہیں ہیں - لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ

عه والاناث فيلزمهم [illegible] الصغار والكبار والذكور والاناث

علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة او سائبة او وصيلة او حاما او سائر الاعتبارات۔

جن چیزوں کے حرام ہونے کو انھوں نے کہا ہے ان کی علت نر و مادہ ہونے میں منحصر ہو۔ بلکہ ان کے حرام ہونے کی علت ان کا بحیرہ (کن کٹی اونٹنی) یا سائبۃ (سانڈ) یا وصیلۃ (جڑواں بچہ) یا حام (بوڑھا سانڈ) ہونا ہو یا دوسرے اعتبارات علت ہوں۔"

اس کے بعد فرماتے ہیں:۔

والاقرب عندي فيه وجهان (احدهما) ان يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني انكم لا تقرون بنبوة نبي ولا تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون بان هذا يحل وان ذلك يحرم۔ و ثانيهما ان حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل فالله تعالى بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع الاربعة فلما لم تحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة وهي الضان والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين فهذا ما عندي في هذه الآية والله اعلم۔

"میرے نزدیک اس بارے میں دو وجہیں درست ہیں۔ اول یہ کلام خداوندی مشرکین کی رد میں بطور استدلال نہیں وارد ہوا ہے بلکہ یہ استفہام انکاری ہے۔ یعنی تم لوگ جب کسی نبی کی نبوت کے مقر نہیں اور کسی شارع کی شریعت سے آگاہ نہیں تو تم یہ حکم کس طرح لگاتے ہو کہ فلاں چیز حلال ہے اور فلاں حرام ہے۔ دوسرے وہ لوگ بحیرہ، سائبہ، وصیلہ اور حام کا جو حکم لگاتے تھے وہ صرف اونٹ کی صنف میں تو خدا نے فرمایا کہ چوپایوں کی تو چار قسمیں ہیں تو تم باقی تین قسموں میں یہی احکام کیوں نہیں جاری کرتے؟ اور اونٹ ہی کیا تم معین طور پر کیوں مخصوص کر رکھا ہے؟ اس آیت کے ذیل میں میری تحقیق یہی ہے اور خدا بہتر جانتا ہے۔"

اگر غور سے دیکھا جائے تو فخر الدین رازی نے جو اعتراض مفسرین پر وارد کیا ہے اس کا جواب خود ان کی بیان کی ہوئی وجہ آخر سے معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اس سے آشکارا ہوا کہ مشرکین انواع اربعہ میں سے صرف ایک صنف پر بحیرۃ و سائبہ و وصیلۃ و حام ہونے کا حکم کرتے تھے، حالانکہ حکم تحریم میں اس صنف کی تخصیص نہیں کرتے تھے، بلکہ یہ حکم ان کے نزدیک تمام انواع میں جاری تھا پس اگر اوصاف مذکورہ ہی کو علت حرمت قرار دیتے تو حکم کو عام نہ کرتے، اس تعمیم حکم حرمت سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک صرف علت حرمت اوصاف مذکورہ نہیں بلکہ ذکورۃ و انوثۃ بھی تھی، یہ اور بات ہے کہ ایک صنف مخصوص میں انھوں نے اوصاف مذکورہ کو وجوہ حرمت میں داخل کر لیا تھا، رہے اور جملہ اعتبارات جن کو "وسائر الاعتبارات" فرما کر مجمل رکھا ہے ان کی بابت یہ بھی ثابت کرنا چاہیے کہ مشرکین ان کو علت حرمت قرار دیتے تھے، یہاں بحث اتنی ہے کہ ان مشرکین کے معتقدات کیا تھے اور احتجاج قرآنی ان پر تمام ہوا یا نہیں۔ ہذا اس مقام میں محقق

یہ فرض کہ دیگر اعتبارات بھی علت حرمت بن سکتے ہیں۔ کام نہیں دے سکتا۔ بلکہ یہ ثابت کرنا بھی لازم ہے کہ وہ لوگ، اُن اعتبارات کو علت حرمت سمجھتے بھی تھے۔

رہی وہ پہلی وجہ جس کا اس مفسر نے افادہ فرمایا ہے اس کی صحت میں شبہ نہیں، کیونکہ خداوند عالم نے نبئوني بعلم فرما کر یہی تعریض کی ہے کہ تم جو اشیاء کو حلال وحرام قرار دیتے ہو تو آخر اس حرمت وعلت کا علم تمکو کیونکر ہوا۔ درآنحالیکہ اس کا اقرار بھی ہے کہ تم میں نہ کوئی نبی مبعوث ہوا اور نہ کوئی شریعت آئی۔ لیکن یہ وجہ مفسرین کے بیان کئے ہوئے مطلب، سے کوئی مخالفت نہیں رکھتی بلکہ درحقیقت دونوں صحیح ہیں یعنی اس نے پہلے تو مشرکین پر یہ تعریض کی ہے کہ تمہیں علت وحرمت کا علم کیونکر ہوا جو کسی شئے کو حلال اور دوسری کو حرام بتلاتے ہو اور پھر ان کے احکام حلت وحرمت کو محض تخیل فاسد ووہم باطل کا نتیجہ ثابت کرنے کے لئے وہ حجت بیان فرمائی جس کی تقریر مفسرین نے واضح طور سے کی ہے اور ہم نے یہاں تفسیر مجمع البیان سے نقل کی ہے۔

قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

(اے رسولؐ) تم کہو کہ میں تو جو (قرآن) میرے پاس وحی کے طور پر آیا ہے اس میں کوئی چیز کسی کھانے والے پر جو اس کو کھائے حرام نہیں پاتا مگر جبکہ وہ مردہ یا بہتا ہوا خون یا سور کا گوشت ہو تو بے شک یہ (چیزیں) ناپاک (اور حرام) ہیں یا وہ (جانور) نافرمانی کا باعث) ہو کہ (وقت ذبح) خدا کے سوا اور کسی کا نام لیا گیا ہو پھر جو شخص (ہر طرح) بے بس ہو جاوے (اور) نافرمان وسرکش نہ ہو (اور اس حالت میں کھائے) تو البتہ تمہارا پروردگار بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔

اس آیت نیز بعض دیگر آیات میں فقط چار حرام چیزوں کی تخصیص اس لئے کی گئی ہے کہ اون کی حرمت نہایت شدید وغلیظ تھی اور جن کفار عرب کے مقابلہ میں حلت وحرمت اشیاء کی بحث ہو رہی تھی وہ ان محرمات کو حلال سمجھتے تھے لہذا ضرورت ہوئی کہ ان چیزوں کی حرمت مکرر، تاکید کے ساتھ واضح کردی جائے باقی دیگر محرمات کو رفتہ رفتہ یا تو نص قرآنی

ظاہر کیا گیا یا وحی غیر قرآنی کے ذریعہ رسولؐ کو بتایا اور آپ نے امت پر واضح کر دیا۔

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ۝

"اور ہم نے یہودیوں پر تمام ناخن دار جانور حرام کر دیئے تھے، اور گائے اور بکری دونوں کی چربی بھی ان پر حرام کر دی تھیں۔ مگر جو چربی ان دونوں کی پیٹھ یا آنتوں پر لگی ہو یا ہڈی سے ملی ہوئی ہو (وہ حلال تھی) یہ ہم نے انھیں ان کی سرکشی کی سزا دی تھی، اور اس میں تو شک ہی نہیں کہ ہم ضرور سچے ہیں۔"

اس آیت میں یہ ظاہر فرمایا ہے کہ بعض وہ ماکولات جو اہل اسلام پر حلال کی گئی ہیں وہ عہد جناب موسیٰؑ میں بنی اسرائیل پر حرام کر دی گئی تھیں۔ اور یہ ان کے عصیان اور طغیان کی سزا تھی۔ اسی مطلب کو اس آیت میں بیان فرمایا ہے۔ "فبظلم من الذین ھادوا حرمنا علیھم طیبات احلت لھم" یعنی یہودیوں کی ظالمانہ روش کی بنا پر وہ پاکیزہ چیزیں جو حلال تھیں ہم نے ان پر حرام کر دیں۔"

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ۖ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ۝

"عنقریب مشرکین کہیں گے کہ اگر خدا چاہتا تو نہ ہم لوگ شرک کرتے اور نہ ہمارے باپ دادا اور نہ ہم کوئی چیز (اپنے اوپر) حرام کرتے (باتیں بنا بناکے) جو لوگ ان سے پہلے گزرے ہیں (پیغمبروں کو) جھٹلاتے رہے یہاں تک کہ ان لوگوں نے ہمارے عذاب (کے مزے) کو چکھا (اے رسولؐ) تم کہو کیا تمہارے پاس کوئی دلیل ہے (اگر ہے) تو ہمارے (دکھانے کے) واسطے اس کو نکالو (دلیل کو کیا پیش کرو گے) تم لوگ تو صرف

اپنے خیال خام کی پیروی کرتے ہو اور صرف اٹکل پچو باتیں کرتے ہو۔"

خداوند عالم نے پہلے کفار مشرکین کے احکام باطلہ و آراء فاسدہ کو بیان فرمایا اور زجر و توبیخ فرمائی اوس کے بعد اون کے اس عذر کی حکایت شروع کی جس سے وہ حقیقی دین الٰہی کے قبول نہ کرنے میں تمسک کرتے تھے اور وہ یہ کہ ہم تو جو کچھ کرتے ہیں وہ خدا ہی کی مشیت و اختیار سے کرتے ہیں۔ لہٰذا ہم میں اوس کے ترک کرنے کی قدرت کہاں ہے جو اس کی تکلیف دی جاتی ہے۔ خدا کی مشیت کے خلاف کرنا ہماری طاقت سے باہر ہے اگر وہ چاہتا تو ہم سے اور ہمارے آبا و اجداد سے شرک و تحریم اشیاء کچھ بھی وقوع میں نہ آتا۔ خداوند عالم نے اس عذر کو کئی طریقوں سے قبیح و مذموم اور بے اصل و باطل ثابت کیا۔

اول۔ یہ کہ اس عقیدہ کو استحقاق عذاب کا موجب قرار دیا اور فرمایا کہ امم سابقہ کے لوگ بھی اپنے انبیاء کی تکذیب اسی قول سے کیا کرتے تھے اور جب تک عذاب الٰہی کا ذائقہ نہ چکھ لیا باز نہ آئے۔ پس یہ لوگ بھی جب تک معذب نہ کئے جائیں گے یہ عقیدہ ترک نہ کریں گے۔

دوم۔ اس عقیدہ کو بے اصل ثابت کرنے کے لئے رسولؐ کو حکم دیا کہ اون کفار سے اس کی دلیل طلب کریں۔ کہ وہ جو کچھ کرتے ہیں وہ اپنے اختیار سے نہیں کرتے بلکہ مشیت الٰہی ان کو مجبور کئے ہوئے ہے۔

سوم۔ اس عقیدہ کو محض ظن و تخمین قرار دیا اور صریح الفاظ میں توبیخ و ملامت کی۔

پس معلوم ہوا کہ یہ آیت بطلان عقیدہ جبر پر نص صریح ہے جس پر نظر کرنے کے بعد کسی مرد مسلم کو یہ جرأت نہیں ہو سکتی کہ اپنے تمام افعال کی علت مشیت الٰہی کو قرار دے اور اپنے نفس کو محض بے اختیار سمجھے

قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ۚ فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰىكُمْ اَجْمَعِيْنَ ۝

(اے رسولؐ) تم کہو کہ (اب تمہارے پاس کوئی دلیل نہیں) خدا تک پہونچانے والی دلیل خدا ہی کیلئے خاص ہے پھر اگر وہی چاہتا تو تم سب کی ہدایت کرتا۔"

(۱) اصول کافی میں امام موسیٰ کاظم علیہ السلام سے مروی ہے:۔

ان للّٰہ علی الناس حجتین حجۃ ظاہرۃ وحجۃ باطنۃ "خدا کی لوگوں پر دو حجتیں ہیں ایک ظاہری اور ایک فاما الظاہرۃ فالرسل والانبیاء والائمۃ واما الباطنۃ باطنی۔ ظاہری حجت تو انبیاء و رسل و ائمہ ہیں اور باطنی حجت فالعقول۔ عقل ہے۔"

(۲) یہ آیت آیہ سابقہ کا تتمہ ہے اور محصل اوس کا یہ ہے کہ اے رسولؐ ان لوگوں سے کہو کہ خدا کی حجت بالغہ تم پر تمام ہو چکی ہے جس سے تمہارے دعوائے بے اختیاری صحیح نہیں رہ سکتا۔ اس نے تمہیں کامل عقلیں عطا کیں اور اعضاء و جوارح میں قوت مرحمت فرمائی عمل خیر و ترک شر پر قدرت دے اور تمام اعذار و موانع کو دفع کر دیا اور اسی پر اکتفا نہیں کی بلکہ ہدایت

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِا
لْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ ۖ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ
وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا
النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝
وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ
وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ
كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝
وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ
ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝

"(اے رسول) تم ان سے کہو کہ آؤ جو چیزیں خدا نے تم پر حرام کی ہیں وہ میں تمہیں پڑھ کر سناؤں (وہ) یہ کہ کسی چیز کو خدا کا شریک نہ بناؤ اور ماں باپ کے ساتھ نیک سلوک کرو اور مفلسی کے خوف سے اپنی اولاد کو نہ مار ڈالنا (کیونکہ) ان کو اور (خود) تمکو رزق دینے والے تو ہم ہیں اور برائیوں کے قریب بھی نہ جاؤ خواہ وہ ظاہر ہوں یا پوشیدہ اور کسی جان والے کو جس کے قتل کو خدا نے حرام کیا ہے نہ مار ڈالنا مگر (کسی) حق کے عوض میں یہ وہ باتیں ہیں جن کا خدا نے تمہیں حکم دیا ہے تاکہ تم لوگ سمجھو اور یتیم کے مال کے قریب بھی نہ جاؤ لیکن اس طریقہ پر کہ (اس کے حق میں) بہتر ہو یہاں تک کہ وہ اپنی جوانی کی حد کو پہنچ جائے اور انصاف کے ساتھ ناپ اور تول پوری کیا کرو ہم کسی شخص کو اسکی طاقت سے بڑھکر تکلیف نہیں دیتے اور (چاہے کچھ ہو لیکن) جب بات کہو تو انصاف سے اگرچہ وہ

(جیسے تم خلاف کہو) ہمارا عزیز ہی کیوں نہ ہو اور خدا کے عہد و پیمان کو پورا کرو، یہ باتیں ہیں جن کا خدا نے تمہیں حکم دیا ہے تاکہ تم عبرت حاصل کرو۔ اور یہ بھی سمجھ لو) کہ یہی میرا سیدھا راستہ ہے تو اسی پر چلے چلو اور دوسرے راستوں پر نہ چلو کہ وہ تم کو خدا کے راستہ سے (بھٹکا کر) تتر بتر کر دیں گے۔ یہ وہ باتیں ہیں جن کا خدا نے تمہیں حکم دیا ہے تاکہ تم پرہیز گار رہو"

کسی دین کی حقیقت اور افضلیت کے جانچنے کا معیار صرف یہی ہے کہ وہ حقیقی توحید کی طرف دعوت دیتا ہو اور تہذیب اخلاق و اصلاح معاشرت کے بہترین اصول تعلیم کرتا ہو۔ ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ اس معیار پر دین اسلام جتنا کامل ظاہر ہوتا ہے کوئی دین ادیان عالم میں سے اوس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اس کا ثبوت قرآن مجید کی بے شمار آیات سے مل سکتا ہے۔ منجملہ اون کے چند آیتیں یہ بھی ہیں جو صراط مستقیم کی طرف قدم بڑھانے والے کے لئے شمع ہدایت بن سکتی ہیں اور دین اسلام کی حقیقت و افضلیت کو روشن کر دینے میں کوئی کسر باقی نہیں رکھتیں، بشرطیکہ چشم بصیرت تقلید و تعصب سے آفت رسیدہ نہ ہو گئی ہو۔

يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ ○

"جس دن تمہارے پروردگار کی بعض نشانیاں آ جائیں گی تو جو شخص پہلے سے ایمان نہیں لایا ہوگا یا اپنے مومن ہونے کی حالت میں کوئی نیک کام نہیں کیا ہوگا تو اب اس کا ایمان لانا اس کو کبھی مفید نہ ہوگا۔ اے رسول تم (ان سے) کہہ دو کہ (اچھا یہی سہی) تم (ابھی) انتظار کرو ہم بھی یقیناً انتظار کرتے ہیں"

"بعض آیات" سے مراد علامات قیامت ہیں۔ مثلاً آفتاب کا مغرب سے طلوع کرنا۔ دجال کا خروج وغیرہ۔

مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ○

"(اس کی رحمت تو دیکھو) جو شخص نیکی کرے گا تو اس کو اس کا دس گنا ثواب عطا ہوگا۔ اور جو شخص بدی کرے گا تو اس کی سزا اس کو بس اتنی ہی دی جائے گی، اور وہ لوگ (کسی طرح) ستائے نہ جائیں گے۔"

تفسیر مجمع البیان میں صادق آل محمد علیہم السلام سے مروی ہے :-

لما نزلت ھٰذہ الآیۃ من جاء بالحسنۃ فلہ خیر منھا قال رسول اللہ صلعم رب زدنی فانزل اللہ سبحانہ من جاء بالحسنۃ فلہ عشر امثالھا۔

"جب آیۂ من جاء بالحسنۃ فلہ خیر منھا" نازل ہوا تو رسول اللہ صلعم نے فرمایا میرے مالک میرے لئے اضافہ کر تو خدائے کریم نے من جاء بالحسنۃ فلہ عشر امثالھا نازل فرمایا۔

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ۵

"اور وہی تو وہ (خدا) ہے جس نے تمہیں زمین میں (اپنا) نائب بنایا اور تم میں سے بعض کے بعض پر درجے بلند کئے تاکہ جو (نعمت) تمہیں دی ہے اسی میں تمہارا امتحان کرے اس میں تو شک ہی نہیں کہ تمہارا پروردگار بہت جلد عذاب کرنے والا ہے اور اس میں بھی شک نہیں کہ وہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔"

"خلائف فی الارض" بنانے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے تم کو روئے زمین کی مخلوقات پر قدرت تصرف عطا کی جس طرح چاہتے ہو ان کو کام میں لاتے ہو۔ اور وہ تمہارے تابع و خدمت گذار بنائی ہیں۔

اسی مطلب کو اس آیت میں واضح طور سے بیان کیا ہے "ولقد مکنا کم فی الارض وجعلنا لکم فیھا معایش" یعنی ہم نے تمہیں زمین پر اقتدار عطا کیا اور اس میں تمہارے لئے امور معاشر کو قرار دیا۔"

سُورَۂ اعراف

اعراف بہشت و دوزخ کے درمیان ایک مقام کا نام ہے چونکہ اس کا ذکر اس سورہ میں کیا گیا ہے، اس لئے نام بھی سورۂ اعراف رکھا گیا۔

الٓمٓصٓ كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۵

"الٓمٓصٓ (اے رسولؐ) یہ کتاب خدا (قرآن) تم پر نازل کی گئی تاکہ تم اس کے ذریعہ سے (لوگوں کو عذاب خدا سے) ڈراؤ

اور ایمانداروں کے لئے نصیحت کا باعث ہو پس تمہارے دل میں اس کی وجہ سے کوئی تنگی نہ پیدا ہو۔"

آنحضرتؐ کفار کے ایمان نہ لانے اور ہدایت قبول نہ کرنے سے نہایت تنگدل رہا کرتے تھے۔ خداوند عالم نے بغرض تسکین قلب رسولؐ اس آیت اور دیگر آیات میں بھی ان سے فرمایا کہ تم تنگدل نہ ہو۔ اگر کفار تمہاری باتیں نہیں مانتے نہ سہی۔ تمہارا کام فقط تبلیغ احکام ہے اور بس۔

وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ ۚ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

"اور اس دن (اعمال کا) تولا جانا بالکل ٹھیک ہے جن کے (نیک اعمال کے) پلّے بھاری ہوں گے۔ وہی لوگ فائز المرام ہوں گے۔"

احتجاج طبرسی میں جناب صادق آل محمد علیہم السلام سے مروی ہے :۔

انه سئل اولیس توزن الاعمال قال لا ان الاعمال لیست اجساماً وانما هی صفة ما عملوا وانما یحتاج الی وزن الشیٔ من جهل عدد الاشیاء ولا یعرف ثقلها وخفتها وان الله لا یخفی علیه شیٔ قیل فما معنی المیزان قال العدل قیل فما معناه فی کتابه فمن ثقلت موازینه قال فمن رجح عمله

"حضرت (صادقؑ) سے سوال کیا گیا کہ کیا اعمال وزن نہیں کئے جائیں گے؟ تو آپؑ نے فرمایا "نہیں کیونکہ اعمال اجسام نہیں ہیں بلکہ صرف صفت کردار ہیں۔ اور کسی چیز کے تولنے کی اس کو ضرورت ہے جو اشیاء کی تعداد نہیں جانتا اور ان کے ہلکے اور بھاری پن کو نہیں پہچانتا۔ اور اللہ سے کوئی چیز پوشیدہ نہیں ہے۔ عرض کیا گیا کہ میزان کے کیا معنی ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ عدل۔ عرض کیا گیا کہ اس کی کتاب (قرآن) میں "فمن ثقلت موازینه" کے کیا معنی ہیں آپ نے فرمایا۔ جس کا عمل رجحان رکھتا ہوگا (یا قابل ترجیح ہوگا)۔"

صاحب تفسیر صافی اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں (صفحہ ۱۴۴ مطبوعہ ایران)

اقول وسر ذلک ان میزان کل شیٔ هو المعیار الذی یعرف به قدره فذلک التی فمیزان الناس یوم القیامة ما یوزن به قدر کل انسان وقیمته علی حسب عقیدته وخلقه وعمله لتجزی کل نفس بما کسبت ولیس ذلک الا الانبیاء والاوصیاء اذ بهم وباتباع شرائعهم واقتفاء آثارهم وترک ذلک وبالقرب من سیرتهم والبعد عنها

"میں کہتا ہوں کہ اس کا راز یہ ہے کہ ہر شے کی میزان وہ معیار ہے جس کے ذریعہ سے اس شے کی قدر و منزلت پہچانی جاسکے پس روز قیامت لوگوں کی میزان وہ ہوگی جس کے ذریعہ سے ہر انسان کی قدر و قیمت اس کے عقیدہ اور اخلاق اور عمل کے مطابق وزن کر لی جائے گی تاکہ ہر نفس کو اس کے کئے کا بدلہ دیا جائے اور یہ (میزان) سوائے انبیاءؑ اور

یعرف مقدار الناس وقدر حسناتهم وسیئاتهم فـ
میزان کل امة هو نبی تلک الامة ووصی نبیها والشریعة
التی اتی بها فمن ثقلت حسناته وکثرت فاولئک
هم المفلحون ومن خفت وقلت فاولئک الذین
خسروا انفسهم بظلمهم علیها من جهة تکذیبهم للانبیاء
والاوصیاء وعدم اتباعهم فی الکافی والمعانی عن الصادق
انه سئل عن قول الله ونضع الموازین القسط لیوم القیامة
قال هم الانبیاء والاوصیاء —

ائمہ کے اور کچھ نہیں ہے کیونکہ اُن سے اور ان کی شریعتوں کی اتباع
سے اور ان کے نشان قدم پر چلنے سے اور ان کی پیروی کے ترک
کرنے سے اور ان کی سیرتوں سے نزدیکی اور دوری ہی کے
ذریعہ سے انسانوں کی قدریں اور ان کی نیکی بدی پہچانی جاتی ہیں
اور ہر امت کی میزان اس امت کا نبی اور اس کے نبی کا وصی
ہے اور خود شریعت جس کو وہ لایا ہے۔ پس جس کے حسنات وزنی
اور کثیر ہونگے وہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔ اور جس کے
حسنات سبک اور قلیل ہوں گے پس یہی وہ لوگ ہیں جنھوں
نے انبیاء واوصیا کی تکذیب اور عدم اتباع کے ذریعہ اپنے نفسوں پر ظلم کر کے
اپنا نقصان کیا۔ کافی اور معانی الاخبار میں حضرت صادق علیہ السلام سے مروی ہے
کہ آپ سے قول خدا ونضع الموازین القسط لیوم القیامۃ کے بارے میں دریافت
کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ وہ انبیاء واوصیاء ہیں۔

قَالَ فَبِمَآ اَغْوَيْتَنِيْ لَاَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيْمَ ۝

شیطان کہنے لگا چونکہ تو نے میری راہ ماری تو میں بھی تیری سیدھی راہ پر بنی آدم کے
(گمراہ کرنے کے لئے) تاک میں ضرور بیٹھوں گا۔

"اغوا" سے مراد تکلیف سجود دینا ہے جس سے ابلیس غوایت میں پڑ گیا۔ اسی تکلیف کے وقت وہ مبتلائے غوایت
ہوا تھا اس لئے اس نے "اغوا" کو خدا کی طرف نسبت دی۔ اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ وہ مسئلہ جبر کا معتقد ہو کر
فی الحقیقت اغوا کو ذات الٰہی کی طرف منسوب کرتا تھا اور سمجھتا تھا کہ خدا ہی نے اس کو گمراہ کر دیا ہے تو یہ عقیدہ اور قول ابلیس
کا ہے جو حجت نہیں ہو سکتا۔ کہ اس سے مسئلہ جبر کی حقیقت ثابت کی جا سکے درآنحالیکہ اس نے فقط "اپنے نفس
کے اغوا کو خدا کا فعل ٹھہرایا ہے باقی تمام بندوں کا گمراہ کن خود اپنی ذات کو قرار دیا ہے۔ پس جو لوگ ابلیس کے علاوہ
تمام بے قصور بندوں کی گمراہی کی علت خداوند عالم کے اختیار و ارادہ کو قرار دیتے ہیں وہ عقیدہ جبر میں ابلیس سے
بھی بہت آگے نکل گئے ہیں۔

ثُمَّ لَاٰتِيَنَّهُمْ مِّنْۢ بَيْنِ اَيْدِيْهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ اَيْمَانِهِمْ وَعَنْ

وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ۝

"پھر ان کے آگے سے اور ان کے پیچھے سے اور ان کے داہنے سے اور ان کے بائیں سے (غرض ہر طرف سے) ان پر آپڑوں گا (اور ان کو بہکا دوں گا) اور تو ان میں سے بہتیروں کو شکر گذار نہیں پائے گا۔"

اس کلام کے متعلق جناب امام محمد باقر علیہ السلام سے مروی ہے:-

ثم لآتینهم من بین ایدیهم - معناه اهون علیهم امر الآخرة ومن خلفهم - آمرهم بجمیع الاموال والبخل بها عن الحقوق لتبقی لورثتهم وعن ایمانهم - افسد علیهم امر دینهم بتزیین الضلالة وتحسین الشبهة وعن شمائلهم بتحبیب اللذات الیهم وتغلیب الشهوات علی قلوبهم۔

"ثم لآتینہم من بین ایدیہم کے معنی یہ کہ میں معاملۂ آخرت ان کی نظر میں سبک کر دوں گا۔ ومن خلفہم کے معنی ہیں کہ میں ان کو اموال جمع کرنے اور وارثوں کے لئے باقی رکھنے کی غرض سے ادائے حقوق میں بخل کرنے کا حکم دوں گا۔ وعن ایمانہم کے معنی ہیں کہ میں ان کے معاملۂ دین کو گمراہی کو مزین کر کے اور شبہہ کو خوشنما بنا کے فاسد کروں گا۔ وعن شمائلہم کے معنی ہیں کہ میں ان کے معاملۂ دین کو لذات کو محبوب بنا کے اور شہوات کو ان کے دلوں پر غالب کر کے فاسد کروں گا۔"

قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ۝

"حکم ہوا تم (میاں بی بی اور شیطان) سب کے سب بہشت سے نیچے اترو۔ تم میں سے ایک کا ایک دشمن ہے اور تمہارے لئے ایک (خاص) وقت تک زمین میں ٹھہراؤ (ٹھکانا) اور زندگی کا سامان ہے۔"

(۱) اکثر مفسرین نے اھبطوا کا مخاطب جناب آدم و حوا اور ابلیس کو بتایا ہے اور بعض کا قول ہے کہ صرف جناب آدم و حوا مخاطب ہیں۔ حکم ہبوط کے ساتھ پروردگار عالم نے ان کو خبر دی تھی کہ ان کی اولاد میں باہم عداوت ہوگی۔ اور چونکہ دو شخصوں پر جمع کا اطلاق عرب کے عرف عام میں رائج تھا۔ لہذا جناب آدم و حوا سے بصیغہ جمع "اھبطوا" خطاب کرنا مستبعد نہیں۔ ان دونوں میں سے قول آخر سیاق و سباق کے اعتبار سے بہتر ہے اسکو اہل فہم خود سمجھ سکتے ہیں تفصیل کی حاجت نہیں۔

(۲) امر کا تعلق صرف ہبوط سے ہے اور جملہ "بعضکم لبعض عدو" بمنزلۂ حال کے واقع ہوا ہے جس سے بنی آدم کی باہمی عداوت کی حالت ظاہر کی گئی ہے جو خود انہیں لوگوں کی پیدا کی ہوئی ہوگی۔ حکم الٰہی سے اسکو کوئی تعلق نہیں۔

وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝

اور وہ لوگ جب کوئی بڑا کام کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم نے اسی طریقہ پر اپنے باپ داداؤں کو پایا اور خدا نے (بھی) یہی حکم دیا ہے (اے رسولؐ) تم (صاف) کہدو کہ خدا ہرگز برے کام کا حکم نہیں دیتا۔ کیا تم لوگ خدا پر (افترا کر کے) وہ باتیں کہتے ہو جو تم نہیں جانتے ۔"

کفار فواحش کے مرتکب ہوتے تھے، اور اُن کو نیک کام تصور کر کے یہ دعویٰ کرتے تھے کہ اُن کو خدا نے اسی کا حکم دیا ہے۔ اس کا جواب خداوند عالم نے دیا کہ ہماری طرف سے برے کاموں کا حکم نہیں دیا جاتا۔ ہر عاقل یہ سمجھ سکتا ہے کہ جب شانِ الٰہی امر فواحش سے منزہ و مقدس ہے تو بندوں کے اعضاء و جوارح کے ذریعہ خود فاعل حقیقی بننا اسکے لئے کس طرح مناسب ہوگا ۔؟

یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِیْنَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ ٥ "اے اولاد آدم ہر نماز کے وقت اپنے کو آراستہ کر لیا کرو۔"

مجمع البیان میں اس آیت کے متعلق جناب امام محمد باقر علیہ السلام سے روایت ہے کہ :۔

ای خذوا ثیابکم التی تتزینون بھا للصلوٰۃ فی الجمعات والاعیاد "یعنی اپنے وہ کپڑے جن سے تم جمعہ اور عیدین کی نماز کے لئے زینت کرتے ہو اختیار کرو۔"

نیز عیاشی نے روایت کی ہے :۔

کان الحسن بن علی اذا قام الی الصلوٰۃ لبس اجود ثیابہ فقیل لہ فی ذٰلک فقال ان اللہ جمیل یحب الجمال فاتجمل لربی وقرء الایۃ ۔ "جناب امام حسن عسکریؑ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے تھے تو اپنا سب سے عمدہ کپڑا پہنتے تھے۔ اس کے بارے میں آنحضرتؐ سے دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ اللہ جمیل ہے اور جمال کو پسند فرماتا ہے لہٰذا میں اپنے رب کیلئے جمال ظاہر کرتا ہوں اور آیت مذکورہ کی تلاوت فرمائی ۔"

وَّکُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّہٗ لَا یُحِبُّ الْمُسْرِفِیْنَ ٥

"اور کھاؤ اور پیو اور فضول خرچی نہ کرو۔ (کیونکہ خدا فضول خرچ کرنیوالوں کو دوست نہیں رکھتا۔"

ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ یہی لطیف غذا جو زندگی اور تندرستی و توانائی قائم رکھنے کے لئے ضروری ہے اسی وقت تک فائدہ دیتی ہے جبتک کہ اعتدال کا لحاظ رکھا جائے اور اگر اعتدال اور اصول تحفظ صحت پر نظر نہ کی جائے تو موجب ہلاک نفس ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح مال جو امانت خدا اور انسانی ضروریات کے پورا ہونے کا وسیلہ ہے اگر احتیاط سے صرف کیا جائے تو راحت و عزت و شہرت کا بہترین وسیلہ ہوتا ہے اور مدت دراز تک فقر و احتیاج کی ذلت سے محفوظ رکھتا ہے، لیکن اگر بے اعتدالی کی راہ اختیار کی جائے تو چند روز کے بعد شدید ضرورتوں کے پورا کرنیکے

بھی باقی نہیں رہ جاتا اور ناقابل برداشت تباہی آجاتی ہے۔ لہٰذا خداوند عالم نے تمام صحت بخش چیزوں کا کھانا اور باعث زینت لباس کا پہننا اس شرط سے جائز کیا ہے کہ حد اعتدال سے تجاوز نہ کیا جائے۔ اور اس سے کسی معصیت کا قصد نہ کیا جائے بلکہ محض خالق کی رضا جوئی اور اس کے فضل و انعام کا اظہار و اعلان مقصود ہو۔ اس مقام پر جناب صادق آل محمد علیہم السلام کا ایک کلام نقل کیا جاتا ہے جس سے ان آیات کے مطالب کی پوری توضیح ہوتی ہے:۔

العیاشی عن الصادق علیہ السلام قال اتریٰ اللّٰہ اعطی من اعطی من کرامتہ علیہ ومنع من منع من ھوان بہ علیہ لا ولکن المال مال اللّٰہ یضعہ عند الرجل ودائع وجوز لھم ان یاکلوا قصدا ویشربوا قصداً ویلبسوا قصداً وینکحوا قصداً ویرکبوا قصداً ویعودوا بما سوی ذلک علی فقراء المؤمنین ویلموا بہ شعثھم فمن فعل ذلک کان ما یاکل حلالاً ویشرب حلالاً ویرکب وینکح حلالاً ومن عدا ذلک کان علیہ حراماً ثم قال ولا تسرفوا فانہ لا یحب المسرفین اتریٰ اللّٰہ ائتمن رجلاً علی مال خول لہ ان یشتری فرساً بعشرۃ الاف دراھم ویجزیہ فرس بعشرین دراھما ویشتری جاریۃ بالف دینار ویجزیہ بعشرین دیناراً فقال ولا تسرفوا فانہ لا یحب المسرفین۔

"تفسیر عیاشی میں امام جعفر صادق علیہ السلام سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ جسکو خدا نے کچھ عطا کیا ہے بربنائے اعزاز عطا کیا ہے؟ اور جسے کچھ نہیں دیا ہے بربنائے توہین نہیں دیا ہے؟ ایسا نہیں ہے بلکہ مال اللہ کا مال ہے وہ اسکو لوگوں کے پاس امانۃً رکھتا ہے البتہ ان کے لئے جائز کر دیا ہے کہ وہ میانہ روی سے کھائیں اور میانہ روی سے پئیں اور میانہ روی سے پہنیں اور میانہ روی سے نکاح کریں۔ اور میانہ روی سے سواری اختیار کریں۔ اور ان کاموں کے علاوہ جو کچھ بچے وہ فقرائے مومنین کو واپس کر دیں اور اس کے ذریعے سے وہ ان کی پریشانیوں کو رفع کریں۔ پس جس نے ایسا کیا وہ جو کھاتا ہے اور جو پیتا ہے اور جو سواری کرتا اور جو نکاح کرتا ہے سب حلال ہے اور جو ایسا نہیں کرتا اس پر یہ سب استعمالات حرام ہیں۔ پھر فرمایا فضول خرچی نہ کرنا اس لئے کہ خدا فضول خرچی کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا، کیا تم نے سمجھ لیا ہے کہ خدا نے ایک شخص کو بطور امانت جو کچھ دیا ہے اس میں سے کیا تو دیکھتا ہے کہ اللہ نے ایک شخص کو ایک مال پر امین کیا وہ دس ہزار درہم کا گھوڑا خرید کرے حالانکہ اس کو بیس درہم کا گھوڑا کافی ہے اور ایک ہزار دینار میں لونڈی خرید کرے حالانکہ اس کو بیس دینار کی لونڈی کافی ہے پھر فرمایا ولا تسرفوا فانہ لا یحب المسرفین"

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ

قُلْ هِيَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَّوْمَ الْقِيٰمَةِ ۔ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ۝

"(اے رسولؐ ان سے) پوچھو تو کہ جو زینت کے ساز و سامان) اور کھانے کی صاف ستھری چیزیں خدا نے اپنے بندوں کے واسطے پیدا کی ہیں کس نے حرام کر دیں۔ تم خود کہہ دو یہ سب پاکیزہ چیزیں اس دنیوی زندگی میں (بھی) مومنین کے لئے ہیں (اور) بہ قیامت کے دن انھیں لوگوں کے لئے خاص ہیں، ہم اس طرح اپنی آیتیں سمجھ دار لوگوں کے واسطے تفصیل وار بیان کرتے ہیں"۔

اسلامی "زہد" کے یہ معنی نہیں ہیں کہ عمدہ لباس اور خوش ذائقہ غذاؤں سے اجتناب کیا جائے اور نفس کو اس کی فطری خواہشوں سے محروم رکھا جائے بلکہ اس کا مقصود یہ ہے کہ اسباب راحت و زینت جائز طریقوں سے حاصل کئے جائیں اور ان سے استفادے میں حد اعتدال ملحوظ رہے ایسا نہ ہو کہ انسان بندۂ نفس بن کر جسمانی لذتوں کے پورا کرنے اور زینت و آرائش کی نمائش میں اتنا مشغول ہو جاوے کہ اعتدال کی حد پر قائم نہ رہ سکے۔ اور طیب و غیر طیب حلال و حرام کی تمیز باقی نہ رہ جائے کیونکہ اس صورت میں صحت، دولت اور تمدن و تہذیب کی بنا منہدم ہو جاتی ہے۔ اس موقع پر ناظرین کی دلچسپی اور فائدہ کے لئے نقل کی جاتی ہیں جن سے شارع کے طرز عمل پر روشنی پڑتی ہے اور اسلامی زہد کی حقیقت عیاں ہو جاتی ہے۔

عن الصادق علیہ السلام انہ رآہ سفیان الثوری وعلیہ ثیاب کثیرۃ القیمۃ حسان فقال واللہ لآتینہ ولاوبخنہ فدنی منہ فقال یا ابن رسول اللہ ما لبس رسول اللہ صلعم مثل ھذا اللباس ولا علیؑ ولا احد من آبائک فقال کان رسول اللہؐ فی زمان قتر مقتر وکان یاخذ لقترہ واقتارہ وان الدنیا بعد ذلک ارخت عزالیھا فاحق اھلھا بھا ابرارھا ثم تلی قل من حرم زینۃ اللہ الآیۃ فنحن احق من اخذ منھا ما اعطاہ اللہ غیر انی یا ثوری ما تری علیؑ من ثوب انما لبستہ للناس ثم اجتذب بید سفیان فجرھا الیہ ورفع الثوب الاعلی واخرج ثوبا تحت ذلک علی جلدہ غلیظا فقال ھذا لبستہ لنفسی

"صادق علیہ السلام سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرتؑ کو سفیان ثوری نے دیکھا کہ آپ بیش قیمت خوشنما لباس پہنے ہوئے ہیں پس اس نے کہا کہ خدا کی قسم میں ان کی سرزنش کروں گا۔ قریب آ کے بولا کہ یا ابن رسول اللہؐ جناب رسول خداؐ نے تو کبھی ایسے کپڑے نہیں پہنے اور نہ جناب علی مرتضیٰؑ نے پہنے اور نہ آپکے آباؤ اجداد میں سے اور کسی نے پہنے، حضرتؑ نے فرمایا کہ جناب رسول خدا عسرت زمانہ میں تھے اور ایسے عسرت کے زمانہ میں ہمارے اور بزرگ بھی رہے اور ان کے بعد دنیا نے ادھر رخ کیا تو جو اس میں ابرار ہیں وہ اس سے نفع اٹھانے کے زیادہ مستحق ہیں۔ پھر حضرتؑ نے یہ آیہ قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ والطیبٰت من الرزق

والذی ورائیۃ للناس ثم جذب ثوبا علی سفیان اعلاہ غلیظ خشن وداخل ذلک ثوب لین فقال لبست ھذا الاعلی للناس ولبست ھذا للنفسک تسترھا۔

(۲) عن الصادق علیہ السلام انہ کان متکئا علی بعض اصحابہ فلقیہ عباد بن کثیر وعلیہ ثوب مرویۃ حسان فقال یا اباعبداللہ انک من اھل بیت نبوۃ وکان ابوک وجدک وکان فما ھذہ الثیاب المرویۃ علیک فلو لبست دون ھذہ الثیاب فقال لہ ویلک یا عباد من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ والطیبات من الرزق ان اللہ عزوجل اذا انعم علی عبد نعمۃ احب ان یراھا علیہ لیس بھا باس۔

(۳) عن الصادق علیہ السلام انہ قیل لہ اصلحک اللہ ذکرت ان علی ابن ابیطالبؑ کان یلبس الخشن یلبس القمیص باربعۃ دراھم وما اشبہ ذلک ونری علیک اللباس الجید فقال لہ ان علی ابن ابیطالبؑ کان یلبس ذلک فی زمان لا ینکر ولو لبس مثل ذلک الیوم لشھر بہ فخیر لباس کل زمان لباس اھلہ۔

تلاوت فرمائی پس اللہ تعالیٰ نے جو کچھ عطا فرمایا ہے ہم اس کے لینے کے زیادہ مستحق ہیں مگر اے ثوری یہ جو اوپر کے کپڑے تو دیکھتا ہے تو یہ میں نے لوگوں کے دکھلانے کے لئے پہنے ہیں پھر سفیان کا ہاتھ اپنی طرف کھینچا اور اوپر کا کپڑا اٹھا کر نیچے والا نکالا تو جسم مبارک سے جو ملا ہوا تھا وہ ویسا ہی موٹا تھا جیسا کہ حضرت کے بزرگ پہنا کرتے تھے پھر فرمایا دیکھ یہ تو میں اپنے نفس کے لئے پہنتا ہوں اور وہ جو تو نے دیکھا وہ لوگوں کے دکھلانے کے لئے اس کے بعد سفیان کا اوپر والا کپڑا کھینچ لیا جو بہت ہی موٹا اور کھردرا تھا تو اندر سے ایسا کپڑا نکلا جو بہت ہی نفیس اور نرم تھا فرمایا کہ تو نے یہ اوپر کا لباس تو لوگوں کے دکھانے کو پہن رکھا ہے اور اندر کا اپنے نفس کے لئے چھپا رکھا ہے۔

(۳) صادق علیہ السلام سے منقول ہے کہ آنحضرتؑ اپنے کسی صحابی پر سہارا دیئے ہوئے جا رہے تھے اور آپ شہر مرو کے بنے ہوئے نفیس کپڑے پہنے ہوئے تھے کہ عباد ابن کثیر سے ملاقات ہوئی اس نے عرض کی کہ یا حضرت آپ تو اہلبیت نبوت سے ہیں اور آپ کے والد ماجد ایسے اور ایسے تھے اور آپ کے جد امجد ایسے اور ایسے تھے پھر یہ کیا بات ہے کہ آپ ایسے کپڑے پہنے ہوئے ہیں اگر ان سے گھٹیا کپڑے آپ پہنتے تو موزوں ہوتا۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ اے عباد وائے ہو تجھ پر من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ والطیبات من الرزق۔ بیشک خدائے عزوجل جب کسی بندے کو کوئی نعمت عطا فرماتا ہے تو اس بات کو بھی دوست رکھتا ہے کہ اس نعمت کا اثر اس بندے پر دیکھے تو ان کپڑوں کے پہننے میں

کوئی خرابی نہیں ہے۔

(۳) صادق علیہ السلام سے منقول ہے کہ کسی نے آنحضرت سے یہ عرض کیا کہ خدا حضور کا بھلا کرے آپ ذکر فرمایا کرتے ہیں کہ حضرت علی بن ابیطالبؑ کھردرا لباس پہنتے تھے چار درہم کی بوت کی قمیص اور اسکے مانند اور لباس بھی۔ ہم آپ کو عمدہ لباس پہنے دیکھتے ہیں حضرت نے اس سے کہا کہ علی بن ابیطالب وہ لباس اس زمانہ میں پہنتے تھے جبکہ وہ لباس حقارت کی نظر سے نہ دیکھا جاتا تھا اور اگر وہ لباس حضرت آج کل پہنتے تو مطعون ہو جاتے بس ہر زمانہ میں جو لباس اہل زمانہ میں رائج ہو اس کو اختیار کرو۔"

(۴) ایک مرتبہ امیرالمومنین علیہ السلام کے ایک صحابی علاء بن زیاد الحارثی نے اپنے بھائی عاصم بن زیاد کا تذکرہ کیا کہ وہ بالکل تارک دنیا اور خرقہ پوش بن گیا ہے حضرتؑ نے فرمایا کہ اس کو میرے پاس لاؤ جب وہ حاضر ہوا تو ارشاد فرمایا۔

یا عدی نفسہ لقد استہام بک الخبیث اما رحمت اهلک وولدک اتری اللہ احل لک الطیبات وهو یکره ان تاخذها انت اهون علی اللہ من ذلک قال یا امیر المؤمنین هذا انت فی خشونة ملبسک وجشوبة مأکلک قال ویحک انی لست کانت ان اللہ فرض علی ائمة العدل ان یقدروا انفسهم بضعفة الناس کیلا یتبیغ بالفقیر فقره۔

" اے اپنی جان کے دشمن تجھکو شیطان نے سرگشتہ کر دیا ہے کیا تجھکو اپنے بیوی بچوں پر رحم نہیں آتا کیا تیری رائے میں جب اللہ نے تیرے لئے طیبات کو حلال کیا ہے وہ یہ ناپسند کرے گا کہ تو ان طیبات کو استعمال کرے۔ تو خدا کے نزدیک اس سے پست تر ہے اس نے کہا کہ اے امیرالمومنینؑ آپ گھٹیا پوشاک اور گھٹیا خوراک کے استعمال میں رکھتے ہوئے ایسا فرماتے ہیں۔ آپ نے فرمایا تجھ پر وائے ہو میں تجھ جیسا نہیں ہوں۔ بیشک اللہ نے ائمہؑ عدل پر فرض کیا ہے کہ وہ اپنے نفسوں کو غریبوں کے برابر رکھیں تاکہ محتاج کو اسکی محتاجی ناگوار نہ ہو۔"

إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ

نَجْزِی الْمُجْرِمِیْنَ ؁ "بے شک جن لوگوں نے ہماری آیات کو جھٹلایا اور ان سے سرتابی کی نہ ان کے لئے آسمان کے دروازے کھولے جائیں گے اور نہ وہ بہشت ہی پائیں گے یہانتک کہ اونٹ سوئی کے ناکہ میں سے ہو کر نکل جائے (یعنی جس طرح یہ محال ہے اسی طرح ان کا بہشت میں داخل ہونا محال ہے) اور ہم مجرموں کو ایسی ہی سزا دیا کرتے ہیں ۔"

تفسیر مجمع البیان میں امام محمد باقر علیہ السلام سے مروی ہے ۔

اما المومنون فترفع اعمالھم وارواحھم الی السماء فتفتح لھم ابوابھا واما الکافر فیصعد بعملہ وروحہ حتی اذا بلغ الی السماء نادی مناد اھبطوا بہ الی سجین ۔ "لیکن مومنین کے اعمال اور ارواح آسمان کی طرف بلند کئے جائیں گے اور ان کے لئے اس کے دروازے کھول دیئے جائیں گے ۔ لیکن کافر بھی اپنے عمل اور روح کیساتھ چڑھیگا یہانتک کہ جب آسمان تک پہونچے گا تو ایک منادی ندا دے گا کہ اس کو سجین کی طرف اتار لیجاؤ ۔"

حتی یلج الجمل الخ اس فقرے میں کفار کے داخل جنت ہونے کی شرط ایک امر محال قرار دی گئی اونٹ کا سوئی کے ناکہ سے گذر جانا ناممکن امر ہے ۔ پس جو امر اس شرط محال کے وقوع پر موقوف ہوگا وہ بھی محال ہوگا ۔

وَنَزَعْنَا مَا فِیْ صُدُوْرِهِمْ مِّنْ غِلٍّ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهِمُ الْاَنْهٰرُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدٰىنَا لِهٰذَا ۟ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْلَاۤ اَنْ هَدٰىنَا اللّٰهُ ؁ "اور ان لوگوں کے دل میں جو کچھ (بغض وکینہ) ہوگا وہ سب ہم نکال (باہر کر) دینگے ۔ ان (کے محلوں) کے نیچے نہریں جاری ہوں گی ۔ اور کہتے ہوں گے شکر ہے اس خدا کا جس نے ہمیں اس منزل مقصود تک پہونچایا اور اگر خدا ہمیں یہاں نہ پہونچاتا تو ہم یہاں نہ پہونچ سکتے ۔"

اس جملے میں یہ ظاہر فرمایا ہے کہ باہمی حسد وعداوت جو اس دنیا میں ہوا کرتی ہے وہ جنت میں داخل ہونے کے بعد مومنین کے قلوب میں باقی نہیں رہے گی ۔ بلکہ اون کے ارواح وقلوب ان خصائل ذمیمہ

سے بالکل طاہر ہوں گے لہذا اون کے مراتب میں جو کمی وزیادتی اعمال واستحقاق کی وجہ سے کی جائے گی اوس پر ایک راضی وشاکر ہوگا کسی کو دوسرے پر رشک وحسد نہ ہوگا - اس کے پہلے اہل جہنم کی باہمی عداوت کی حالت دکھائی تھی - لہذا اس آیت میں مومنین کے قلوب کی طہارت واضح فرمائی کہ مثل اہل جہنم اون کے درمیان کوئی خصومت ونزاع اور حسد وعداوت نہ ہوگی -

فَاَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ اَنْ لَّعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰلِمِيْنَ ۝ "تب ایک منادی ان کے درمیان ندا کرے گا کہ ظالموں پر خدا کی لعنت ہے"

بعض روایات میں بتایا گیا ہے کہ "مؤذن" سے مراد امیر المومنین علی ابن ابیطالب علیہ السلام ہیں - چنانچہ یہ روایات ینابیع المودۃ سے نقل کی جاتی ہیں (صفحہ ۱۰۱ مطبوعہ مصر)

(۱) الحاکم ابو القاسم الحسکانی اخرج بسندہ عن محمد بن الحنفیہ رضی اللہ عنہ عن ابیہ علی کرم اللہ وجہہ قال انا ذلک المؤذن -

"حاکم ابو القاسم الحسکانی نے اپنی سند کے ساتھ محمد بن حنفیہ رض سے نقل کیا ہے اور انھوں نے اپنے والد علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا "مؤذن میں ہوں"

(۲) الحاکم بسندہ عن ابی صالح عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انہ قال علی رضی اللہ عنہ فی کتاب اللہ اسماء لا یعرفہا الناس فاذن مؤذن بینھم یقول لعنۃ اللہ علی الظالمین الذین کذبوا بولایتی واستخفوا بحقی -

"حاکم اپنی سند کے ساتھ ابو صالح سے اور انھوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ حضرت علی نے فرمایا کتاب خدا میں میرے ایسے اسماء (نام) ہیں جن کو لوگ نہیں جانتے منجملہ ان کے فاذن مؤذن بینھم ہے آپ فرماتے ہیں کہ آگاہ ہو کہ ظالمین پر اللہ کی لعنت ہے یعنی وہ جنھوں نے میری ولایت کو جھٹلایا اور میرے حق کو سبک سمجھا"

وَعَلَى الْاَعْرَافِ رِجَالٌ يَّعْرِفُوْنَ كُلًّاۢ بِسِيْمٰهُمْ ۝ "اور کچھ لوگ اعراف پر ہوں گے جو ہر شخص کو (جنتی ہو یا جہنمی) ان کی پیشانی سے پہچان لیں گے"

اس آیت کی بابت حافظ ابن مردویہ نے روایت کی ہے:-

عن علیؑ قال نحن اصحاب الاعراف من عرفناہ بسیماہ ادخلناہ الجنۃ۔ (ارجح المطالب ص ۹۶)

"حضرت علیؑ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا ہم اصحاب اعراف ہیں ہم جسکو اسکی پیشانی سے پہچانیں گے اسکو جنت میں داخل کرینگے۔"

اور ثعلبی نے اپنی تفسیر میں ابن عباس سے روایت کی ہے :-

الاعراف موضع عال من الصراط علیہ العباس وحمزہ وعلی وجعفر یعرفون محبیھم ببیاض الوجوہ و مبغضیھم بسواد الوجوہ۔ (منقول از صواعق محرقہ و ینابیع المودۃ)

"اعراف پل صراط کا وہ بلند مقام ہے جس پر عباس و حمزہ و علی و جعفر (علیہم السلام) اپنے دوستوں کو چہروں کی روشنی سے اور اپنے دشمنوں کو چہروں کی تاریکی سے پہچانیں گے۔"

ان روایتوں سے معلوم ہوا کہ "اعراف" جنت و جہنم کے درمیان صراط کے پاس ایک مقام بلند ہوگا۔ جہاں خدا کے مخصوص بندے اس غرض سے ٹھہرائے جائیں گے اور ان کو یہ قوت فراست عطا کی جائے گی کہ ہر شخص کی پیشانی دیکھکر پہچان لیں گے کہ یہ بندہ کیسا ہے شفاعت کا مستحق ہے یا نہیں اور وہاں ان کے بٹھانے سے مقصود یہ ہوگا کہ وہ تمام گذرنے والوں کو دیکھتے رہیں اور جو اُن کو قابل شفاعت دکھائی دے اس کی شفاعت کر کے جنت میں داخل کرائیں۔ یہی مطلب امیر المومنینؑ کے اس کلام کا ہے: "من عرفناہ بسیماہ ادخلناہ الجنۃ۔"

اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ۝ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ ۝

"بیشک تمہارا پروردگار وہ خدا ہے جس نے (صرف) چھ دنوں میں آسمان اور زمین کو پیدا کیا۔ پھر عرش کے بنانے پر آمادہ ہوا۔"

ان آیات کے متعلق چند باتوں کا ذکر کرنا ضروری ہے :-

اول یہ کہ بطور کلی قرآن کی تمام تعلیمات کا مدار چار امور پر ہے۔ توحید۔ نبوت۔ معاد۔ قضا و قدر۔

چونکہ پہلے احوالِ معاد کو ایسی تفصیل و توضیح کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جس کی نظیر دوسری آسمانی کتابوں میں نہیں مل سکتی اور معاد کا اثبات توحید و قدرت علم پر موقوف ہے نیز نبوت و رسالت کے ذریعہ بہر طور اتمام حجت کئے بغیر جزا و سزا کا مترتب کرنا عقلاً قبیح ہے لہٰذا بعد میں ان امور کا تذکرہ استدلالی و تفصیلی عنوان سے شروع کیا گیا یہ حسن ترتیب مقدمات و نظم براہین قویہ قرآن حکیم کے خصائص میں سے ہے۔

دوم۔ "ستۃ ایام" سے مراد وہ زمانی مقدار ناچیز ہے جس کا اندازہ چھ دنوں سے کیا جا سکتا ہے۔ اور بعض روایات میں معصوم نے اس کی تفسیر میں "ستۃ اوقات" فرمایا ہے اس بنا پر مقصود آیت یہ ہوا کہ تمام آسمان و زمین کو یکبارگی نہیں بلکہ یکے بعد دیگرے چھ مرتبہ کرکے خلق فرمایا۔ "ستۃ ایام" محض اس لئے فرمایا ہے کہ عوام کو بغیر اس کے کسی دوسرے لفظ سے سمجھانا ممکن نہ تھا۔ ورنہ فی الحقیقت آسمانوں کی خلقت سے پہلے نہ شب و روز تھے اور نہ زمانہ و اوقات۔

سوم۔ خلقت آسمان و زمین میں اس تاخیر کی غایت معصومین کے مندرجہ ذیل ارشادات میں مذکور ہے۔

(۱) عن امیر المومنینؑ ولو شاء ان یخلقہا فی اقل من لمح البصر لخلق ولکنہ جعل الاناۃ والمداراۃ مثالاً لامنائہ وایجاباً للحجۃ علی خلقہ

(۱) امیر المومنینؑ سے مروی ہے کہ اگر خدا چاہتا تو ان آسمانوں کو چشم زدن میں پیدا کر دیتا لیکن اس نے تاخیر و نرمی کو اپنے امانتداروں (انبیاء و اوصیاء) کے لئے مثال بنایا۔ اور مخلوقات پر اپنی حجت کو لازم کر دیا۔

(۲) عن الرضا علیہ السلام انہ کان قادراً علی ان یخلقہا فی طرفۃ عین ولکنہ عز وجل خلقہا فی ستۃ ایام لیظہر علی الملائکۃ ما یخلقہ منہا شیئاً بعد شیٔ فیستدل بحدوث ما یحدث علی اللہ تعالیٰ مرۃ بعد مرۃ۔

(۲) حضرت امام رضاؑ سے مروی ہے کہ وہ (خدا) اس پر قادر تھا کہ ان سب کو پل بھر میں خلق کر دیتا لیکن اس نے ان کو چھ یوم میں اس لئے خلق فرمایا تاکہ ملائکہ پر یکے بعد دیگرے اپنی خلقت کو ظاہر کرے اور ان کا یکے بعد دیگرے ہونا حدوث کی دلیل بن جائے۔

ان روایتوں سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک یہ کہ خالق عالم اس پر قدرت رکھتا تھا کہ تمام آسمان و زمین کو ایک لحظہ میں خلق کر دیتا لیکن اتنی تاخیر اس لئے کی کہ بندوں کو اون کے کاموں میں جلدی نہ کرنے کی تعلیم دی چنانچہ ایک دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا ہے۔

ولقد خلقنا السمٰوٰت والارض وما بینھما فی ستۃ "اور ہم نے زمین اور آسمانوں کو اور ان کو جو ان دونوں کے مابین ہیں
ایام وما مسنا من لغوب فاصبر علی ما یقولون - چھ یوم میں پیدا کیا - اور ہمکو کوئی تھکن نہیں ہوئی - پس تم ان کے
اقوال پر صبر کرو ۔"

اس آیت میں "وما مسنا من لغوب" فرما کر یہ ظاہر فرمایا کہ چھ دنوں میں آسمان و زمین کو خلق کرنے کا سبب یہ نہیں تھا کہ اس سے جلد خلق کر دینے میں ہم کو کوئی تعب یا تھکن لاحق ہوتی تھی - اور پھر اس پر چھ دنوں میں خلق کرنے پر حکم "فاصبر" کو مترتب کر کے یہ ظاہر فرمایا کہ اے رسول جس طرح ہم اپنے افعال میں باوجود قدرت تعجیل نہیں کرتے اوسی طرح تم بھی لوگوں کے اقوال پر صبر کرو - نزول عذاب میں تعجیل کی خواہش نہ کرو ۔

دوسری بات یہ کہ رفتہ رفتہ خلق کرنے سے مخلوق کی نظر میں خالق کی قدرت و حکمت ظاہر و واضح ہو سکتی تھی - صانع عالم میں یہ قدرت بے شک تھی کہ وہ ایک لمحہ میں سب کچھ خلق کر دیتا مگر عقول مخلوقات میں یہ قوت نہ تھی کہ ایک لمحہ میں اوس کے علم و اقتدار کو بخوبی ادراک کر لیتی بلکہ خالق عالم کے کمال علم و قدرت و حکمت کا یقین کامل اسی صورت میں حاصل ہو سکتا تھا کہ رفتہ رفتہ حوادث کے عالم وجود میں آنے کا نظارہ کرے اور لحظہ بہ لحظہ ان کی حرکات ترقی کو مشاہدہ کرے - لہذا آنا فانا الحاصل کی گئی کہ بندوں کو غور و فکر کا موقع کافی ملے اور خدا کی حجت ان پر تمام ہو جائے ۔

اور یہی حدیث میں معصوم کے اس کلام "وایجابا للحجۃ علی خلقہ" کا مطلب یہی ہے ۔

اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِيْنَ "نیکی کرنے والوں سے خدا کی رحمت یقیناً قریب ہے ۔"

یہاں بجائے "قریبۃ" کے "قریب" کہنا اہل لغت کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ لفظ "رحمۃ" میں تانیث حقیقی نہیں ہے - لہذا اوس کی صفت میں تذکیر و تانیث دونوں جائز ہے ۔

وَاِلٰى ثَمُوْدَ اَخَاهُمْ صٰلِحًا الخ "اور (ہم نے قوم) ثمود کی طرف ان کے بھائی صالح کو رسول بنا کر بھیجا ۔"

یہ قوم اپنے جد اعلیٰ ثمود بن عاد بن ارم بن سام بن نوح علیہ السلام کے نام سے مشہور تھی - اور حجاز و شام کے درمیان آباد تھی - خود جناب صالح بھی ثمود بن عاد ہی کی اولاد میں سے تھے - آپ کا معجزہ وہ اونٹنی تھی

جس کو خدا نے اس قوم کی فرمائش پر بچے سمیت پہاڑ کے ایک پتھر سے نکالا تھا اور وہ اس حیثیت سے بھی معجزہ تھی کہ جتنا پانی ایک دن میں ساری قوم کے لئے کافی ہوتا تھا۔ وہ دوسرے دن تنہا پیا جاتی تھی، اور اس دن اتنا دودھ دیتی تھی جو تمام قوم ثمود کے سیراب ہو جانے کے لئے کافی ہوتا تھا۔ اون لوگوں کو خدا کی طرف سے یہی بتا دیا گیا تھا کہ اس شہر کا تمام پانی ایک دن اپنے مصرف میں لایا کریں اور دوسرے دن اونٹنی کیلئے چھوڑ دیں اور اس دن صرف اس کے دودھ ہی پر قناعت کریں مگر جو لوگ اتنا بڑا معجزہ دیکھکر ایمان نہ لائے تھے وہ اس حکم کی تعمیل کیا کرتے آخر کار لوگوں نے مشورہ کر کے ایک سنگے کو آمادہ کیا اور اس اونٹنی کے پاؤں کٹوا دیئے پھر سب نے ملکر اس کا گوشت کھالیا۔ اور اس کے بچے نے پہاڑ پر جا کر تین مرتبہ اپنا سر بلند کر کے فریاد کی اور پہاڑ میں چلا گیا۔ اس واقعہ کے بعد حضرت صالحؑ نے لوگوں سے کہا کہ تم کو تین روز کی مہلت دیجاتی ہے اگر اس کے اندر اپنے کفر و عصیان سے توبہ کر لی تو نجات مل جائے گی ورنہ عذاب نازل کر دیا جائے گا۔ مگر وہ لوگ اپنے کفر و معاصی سے باز نہ آئے۔ آخر کار چوتھے دن ایک سخت خوفناک گرج پیدا ہوئی جس سے سب کے کان پھٹ گئے اور دل و جگر شق ہو گئے اور پھر آسمان سے آگ نازل ہوئی جس نے اون کو جلا کر خاک کر دیا۔

فَتَوَلّٰى عَنْهُمْ وَقَالَ يٰقَوْمِ لَقَدْ اَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّيْ وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلٰكِنْ لَّا تُحِبُّوْنَ النّٰصِحِيْنَ

"اس کے بعد صالحؑ ان سے ٹل گئے اور (ان سے مخاطب ہو کر) کہا اے میری قوم میں نے اپنے پروردگار کے پیغام تم تک پہونچا دیئے تھے۔ اور تمہاری خیر خواہی کی تھی (اور اونچ نیچ سمجھا دیا تھا) مگر (افسوس) تم (خیر خواہ) سمجھانے والے کو اپنا دوست ہی نہیں سمجھے۔"

جناب صالحؑ کا یہ کلام ظاہر کرتا ہے کہ آپ کا مطلب اپنی قوم کی نصیحت قبول نہ کرنے اور مستحق عذاب ہو جانے سے متاثر تھا اور ایسا ہوتا ہے کہ جب انسان کسی کی خیر خواہی مدنظر رکھکر نصیحت کرتا ہے اور وہ اسکو قبول

نہ کرنیکے سبب سے تباہ و ہلاک ہو جاتا ہے تو وہ تاسف و حسرت سے کہتا ہے کہ آخر تم نے میری نصیحت نہ مانی اور ہلاک ہو کر رہے۔ نیز یہ کلام اوس کلام سے مشابہ ہے جو آنحضرتؐ نے جنگ بدر کے خاتمہ کے بعد کفار کے مقتولین سے خطاب کر کے فرمایا تھا۔ چنانچہ مروی ہے کہ اس وقت ایک صحابی نے عرض کی تھی کہ یہ لوگ تو مردہ ہیں ان سے خطاب کیسا؟ تو آپ نے فرمایا تھا کہ یہ لوگ تم سے زیادہ سنتے ہیں جواب دینے پر قادر نہیں ہیں۔

وَلُوطًا اِذْ قَالَ لِقَوْمِهٖٓ اَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِّنَ الْعٰلَمِيْنَ ۝

"لوطؑ کو ہم نے رسول بنا کر بھیجا تو جب انھوں نے اپنی قوم سے کہا کہ (افسوس) تم ایسی بدکاری کرتے ہو کہ تم سے پہلے ساری خدائی میں کسی نے ایسی بدکاری نہیں کی تھی ——"

جناب لوطؑ حضرت ابراہیمؑ کے خالہ زاد بھائی تھے، اور انھیں کے عہد میں اہل موتفکات کو ہدایت کرنے پر معین کیے گئے تھے۔ اس قوم کے پانچ شہر آباد تھے۔ جن میں سب سے بڑا شہر سدوم تھا۔

وَاِلٰى مَدْيَنَ اَخَاهُمْ شُعَيْبًا ط

اور (ہم نے) مدین (والوں کے) پاس ان کے بھائی شعیب کو (رسول بنا کر بھیجا)

جناب شعیب ابراہیم علیہ السلام کی اولاد میں تھے، آپ کی قوم میں دیگر فواحش و معاصی کے علاوہ دو باتیں بہت رائج تھیں ایک رہزنی اور دوسرے ناپ تول میں زیادہ لینا اور کم دینا۔

جزء ہشتم تمام شد

جزء نہم ۹

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ
وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ۚ
قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ ۝

"ان کی قوم میں سے جن لوگوں کو (اپنی حشمت دنیا پر) بڑا گھمنڈ تھا کہنے لگے کہ اے شعیب ہم تمہیں اور تمہارے ساتھ ایمان لانے والے لوگوں کو اپنی بستی سے نکال باہر کریں گے مگر جبکہ تم بھی ہمارے اسی مذہب و ملت میں لوٹ کر آجاؤ (تو خیر) شعیب نے کہا کیا ہم اگرچہ تمہارے مذہب سے نفرت ہی رکھتے ہوں"

اس آیت میں قوم شعیب علیہ السلام کے اس مطالبہ کی حکایت کی گئی ہے کہ وہ مع تابعین اون کے دین کی طرف عود کر آئیں۔ نیز اس کے جواب میں حضرت نے بھی "ان عدنا" اور "ان نعود فیہا" فرمایا ہے جس سے یہ شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ مبعوث ہونے سے پیشتر آپ بھی ملۃ کفار پر تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ انبیاءکا اول عمر سے آخر تک معصوم ہونا دلائل عقلیہ سے ثابت ہو چکا ہے جن کی تفصیل مقدمہ حواشی سے معلوم ہو سکتی ہے البتہ ممکن ہے کہ بوجہ غلبہ کفر حضرت شعیب بعثت سے پہلے اپنے دین کو مخفی رکھتے رہے ہوں جس سے کفار کو یہی گمان رہا ہو کہ آپ پہلے ان کی ملت پر تھے، اب اس سے خارج ہو گئے ہیں لہذا عود کرنے کا مطالبہ کیا ہو اور حضرت نے اونھیں کے گمان کے مطابق جواب دیا ہو لیکن اس سے بہتر یہ احتمال ہے کہ اس مطالبہ اور جواب میں تغلیب کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ یعنی جو لوگ آپ کی دعوت پر ایمان لائے تھے وہ پہلے ملۃ کفر پر تھے اور ان کی تعداد بھی اکثر تھی لہذا کفار کے خطاب اور اوس کے جواب میں انہیں لوگوں کی کثرت و غلبہ تعداد کا لحاظ کر کے لفظ عود استعمال کیا گیا

ہے اور یہ عنوان کلام عرف عام میں بکثرت رائج ہے اسی لئے جمع کے صیغے استعمال ہوئے ہیں۔

وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا ۚ

"اور ہمارے واسطے کسی طرح جائز نہیں کہ ہم تمہارے مذہب کی طرف لوٹ جائیں

مگر ہاں جب میرا پروردگار اللہ چاہے تو (البتہ مضائقہ نہیں)"

اس جواب میں جناب شعیبؑ نے مشیت الٰہی کی شرط لگاکر نہایت استقامت عزم اور کمال رسوخ ایمان کو ظاہر کیا ہے اور عود الی الکفر کو ناممکن امر قرار دیا ہے کیونکہ اُس سے مشیت الٰہی کا متعلق ہونا منافی عدل و مستلزم مفاسد کثیرہ ہونے کے سبب ممکن نہ تھا۔

فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ ۝ "پھر میں اب کافروں پر کیوں افسوس کروں۔"

یہ استفہام انکاری ہے جس سے مقصود یہ ظاہر کرنا تھا کہ جو لوگ شدت کفر و معصیت کیوجہ سے مستحق عذاب ٹھہرے اون کی حالت قابل افسوس و لائق حزن و ملال نہیں ہے۔

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ۝ "اور ہم نے کسی بستی میں کوئی نبی نہیں بھیجا مگر وہاں کے رہنے والوں کو

(کہنا نہ ماننے پر) سختی اور مصیبت میں مبتلا کیا تاکہ وہ لوگ (ہماری بارگاہ میں) گڑگڑائیں۔"

محصل آیت یہ ہے کہ جب ہم نے کسی قریہ میں کسی نبی کو بھیجا اور لوگوں پر حجت تمام کردی لیکن وہ راہ راست پر نہ آئے تو ہم نے اون کو کبھی طرح طرح کی سختیوں میں مبتلا کیا اور کبھی فارغ البالی و خوشحالی عطا کی تاکہ اب بھی ان تغیرات احوال سے متنبہ ہو کر کفر و شرک سے توبہ کرلیں مگر جبکہ ان باتوں پر بھی وہ باز نہ آئے اور آپس میں کہنے لگے کہ یہ حوادث تو عادت زمانہ و انقلاب دہر کا کرشمہ ہیں۔ ہمارے آباؤ اجداد پر بھی ایسے ہی گزرے ہیں تو اس وقت ان پر عذاب ناگہانی نازل کر دیا گیا۔

أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ

"یا ان بستیوں والے اس سے بے خوف ہیں کہ ان پر دن دہاڑے ہمارا عذاب آپہونچے
جبکہ وہ کھیل کود میں مشغول ہوں۔"

"لعب" سے مراد امور دنیا میں اشتغال ہے۔

أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ

"تو کیا یہ لوگ خدا کی تدبیر سے ڈھیٹ ہو گئے ہیں۔ تو یاد رہے کہ خدا کے داؤ سے
صرف گھاٹا اٹھانے والے ہی نڈر ہو بیٹھتے ہیں۔"

"مکر" سے مراد عذاب ناگہانی ہے۔ چونکہ مکر عموماً غفلت کی حالت میں کیا جاتا ہے اور عذاب کی بابت بھی یہی فرمایا ہے کہ وہ نیند کی غفلت یا دنیاوی کاروبار میں مصروفیت کی حالت میں ناگہانی طور پر نازل کر دیا جائے گا۔ اس لئے عذاب کو مکر سے تعبیر فرمایا۔ اس لفظ کے معنی کی تحقیق پہلے بھی مفصلاً گذر چکی ہے۔

أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ
أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ

"کیا جو لوگ اہل زمین کے بعد زمین کے وارث (و مالک) ہوتے ہیں انھیں یہ معلوم نہیں
کہ اگر ہم چاہتے تو ان کے گناہوں کی بدولت ان کو مصیبت میں پھنسا دیتے
(مگر یہ لوگ ایسے ناسمجھ ہیں) کہ گویا ان کے دلوں پر ہم خود مہر کر دیتے ہیں کہ یہ لوگ
کچھ سنتے ہی نہیں۔"

"طبع" اور "ختم" کے معنی اوائل سورۂ بقرہ میں بالتفصیل بیان کئے جا چکے ہیں۔ اس لئے یہاں صرف اس قدر لکھنے پر اکتفا کی جاتی ہے کہ پہلے ہی کسی کے دل پر خدا کی طرف سے مہر نہیں لگائی جاتی جس سے وہ کفر و معصیت

پر مجبور ہو جائے کیونکہ ایسا نہ کرنا خداوند عالم کی شان عدل کے منافی اور ظلم قبیح ہے جس سے اس کی ذات منزہ و مقدس ہے البتہ بعد اتمام حجت کفر و معصیت پر اصرار واقع ہونے کی حالت میں عذاب و عقوبت کے طور پر تمام توفیقات سلب کر لی جاتی ہیں اور قلوب پر مہر لگا دی جاتی ہے جس سے قبول وعظ و نصیحت کی قابلیت باقی نہیں رہتی۔

تِلْكَ الْقُرٰى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ اَنْۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ
بِالْبَيِّنٰتِ ۚ فَمَا كَانُوْا لِيُؤْمِنُوْا بِمَا كَذَّبُوْا مِنْ قَبْلُ ۚ كَذٰلِكَ يَطْبَعُ
اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِ الْكٰفِرِيْنَ ۵

(اے رسولؐ) یہ چند بستیاں ہیں جن کے حالات ہم تم سے بیان کرتے ہیں اور اس میں تو شک ہی نہیں کہ ان کے پیغمبر ان کے پاس بہت واضح و روشن معجزے لیکر آئے مگر یہ لوگ جس کو پہلے جھٹلا چکے تھے، اس پر بھلا کاہے کو ایمان لانے والے تھے۔ خدا یوں کافروں کے دلوں پر علامت مقرر کر دیتا ہے کہ یہ ایمان نہ لائیں گے)

اس آیت میں "فما کانوا لیؤمنوا بما کذبوا من قبل" فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں نے انبیاء و رسل کی جن باتوں کو ظہور معجزات سے قبل جھٹلایا اون پر بعد اظہار معجزات بھی کب ایمان لانے والے تھے۔

وَمَا وَجَدْنَا لِاَكْثَرِهِمْ مِّنْ عَهْدٍ ۚ وَاِنْ وَّجَدْنَآ اَكْثَرَهُمْ لَفٰسِقِيْنَ

"اور ہم نے تو ان میں سے اکثروں کا عہد (وہ عہد جو ان لوگوں نے خوف و خطر کو دیکھ کر کیا تھا کہ اگر یہ بلا ہم سے دفع ہوگئی تو ہم ایمان لائیں گے) ٹھیک نہ پایا اور ہم نے ان میں سے اکثروں کو بدکار ہی پایا۔"

"اکثرہم" میں ضمیر اہل قریہ کی طرف راجع ہے اور "اکثر" اس لئے فرمایا تھا کہ بعض افراد بے وفا و فاسق نہ تھے بلکہ مومن و مطیع ہو گئے تھے۔ لیکن ان کی تعداد بہت قلیل تھی۔

فَاَلْقٰى عَصَاهُ فَاِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِيْنٌ ۝ "موسیٰ نے اپنی چھڑی (زمین پر) ڈال دی وہ یکایک اچھا خاصا اژدھا بن گئی"

سوال:- اس آیت کے متعلق یہ سوال کیا جاتا ہے کہ یہاں عصائے موسیٰ کا ثعبان بنجانا مذکور ہے اور ثعبان اژدھے کو کہتے ہیں۔ برخلاف اس کے دوسری آیت میں "فلما رأھا تھتز کانھا جان" فرمایا ہے اور جان کا اطلاق چھوٹے سانپ پر ہوتا ہے۔ پس دونوں آیتوں میں ایک ہی قصہ بیان کیا گیا ہے باہم اختلاف رکھتی ہیں۔

جواب:- اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں آیتوں میں ایک ہی قصہ مذکور نہیں ہے بلکہ آیۂ "فلما رأھا الخ" میں اس وقت کا واقعہ مذکور ہے جبکہ جناب موسیٰؑ کو منصب نبوت عطا ہوا تھا اور ابھی فرعون کو دعوت دینے کے لئے روانہ بھی نہیں ہوئے تھے۔ اور آیۂ زیر بحث میں اس وقت کا واقعہ بیان کیا گیا ہے جبکہ دربار فرعون میں پہونچ کر تبلیغ حکم الٰہی کر رہے تھے، پس ممکن ہے کہ ابتدائے عہد نبوت میں اس عصا کا انقلاب چھوٹے سانپ کی شکل میں ہوا ہو۔ اور دربار فرعون میں اژدہے کی صورت میں منقلب ہوا ہو۔ علاوہ اس کے بر سبیل تنزل یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ثعبان یا جان کہنے سے ہر امر وصفت میں کامل مشابہت کا اظہار مقصود نہیں ہے بلکہ جثہ کی عظمت کے لحاظ سے "ثعبان" سے تشبیہ دی ہے اور سرعت حرکت وخفت سر کے لحاظ سے "جان" سے مشابہ بیان کیا ہے۔ لہذا ان دونوں آیتوں میں اختلاف بیان کا شبہہ محض خطائے فکر عقل کا نتیجہ ہے۔

فَلَمَّآ اَلْقَوْا سَحَرُوْٓا اَعْيُنَ النَّاسِ ۝ "جوں ہی ان لوگوں نے (اپنی رسیاں) ڈالیں تو لوگوں کی نظر بندی کر دی"

ایک دوسرے مقام پر فرمایا "یخیل الیہ من سحرھم انھا تسعیٰ" ان دونوں آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ سحر کے ذریعہ کسی شئے کی حقیقت منقلب نہیں کی جا سکتی۔ ان ساحروں کی رسیاں بحقیقت متحرک سانپ نہیں بنی تھیں۔ بلکہ انھوں نے دیکھنے والوں کی نگاہوں اور خیالوں کو دھوکے میں ڈال دیا تھا اور بس۔ سحر کی مفصل بحث معجزہ کی بحث کے ساتھ مقدمہ حواشی میں دیکھنی چاہیے۔

أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝

"دیکھو ان کی بدشگونی تو خدا کے یہاں (لکھی جا چکی) تھی مگر بہتیرے لوگ نہیں جانتے۔"

یعنی جن شرور و آفات کو یہ لوگ موسیٰ علیہ السلام اور ان کے رفقا کی بدشگونی سمجھتے ہیں ان کا سبب خدا کی مشیت ہے اسی کے حکم سے نازل ہوتی ہیں۔

وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ۝

"اور جب ان پر عذاب آپڑتا تو کہنے لگتے اے موسیٰ تم سے جو خدا نے (قبول دعا کا) عہد کیا ہے اس کی امید پر اپنے خدا سے دعا مانگو اور اگر تم نے ہم سے عذاب کو ٹال دیا تو ہم ضرور تم پر ایمان لائیں گے اور تمہارے ساتھ بنی اسرائیل کو بھی ضرور بھیج دیں گے۔"

ساحروں کے ایمان لانے پر مصر کے اکثر لوگ ایمان لائے تھے، اور فرعون نے ان سب کو قید کر دیا۔ آفات مذکورہ میں جب کوئی آفت نازل ہوتی تو فرعون اور اس کے تابعین جناب موسیٰ سے خوشامد کرتے اور وعدہ کرتے کہ اگر ابھی یہ عذاب ٹل جائے گا تو ایمان قبول کر لیں گے اور جو بنی اسرائیل ہمارے پاس مقید ہیں اون کو رہا کر دیں گے۔ لیکن جب وہ عذاب ٹل جاتا تو اپنے عہد کو وفا نہیں کرتے تھے۔

وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۝

"اور ہم نے موسیٰ سے (توریت کے لئے) تیس راتوں کا وعدہ کیا اور ہم نے اس میں دس روز (بڑھا کر) پورا کر دیا غرض اس کے پروردگار کا وعدہ چالیس رات میں پورا (چلا) ہو گیا۔"

(۱) اس آیت میں مثل آیۂ سورۂ بقر "اربعین لیلۃ" نہیں کہا بلکہ "ثلاثین لیلۃ و اتممناہا بعشر" فرمایا تاکہ یہ بھی واضح کر دیا جائے کہ ان میں سے تیس دن تو وہ تھے جن میں عبادات و ریاضات کا حکم خدا نے جناب موسیٰ کو دیا تھا جب وہ ان دن کو پورا کر چکے تو نزول توراۃ کا سلسلہ شروع ہوا جو دس دن تک جاری رہا۔ اس طرح چالیس دن پورے ہو گئے۔

(۲) اس کے بعد "فتم میقات ربہ اربعین لیلۃ" اس لئے کہا ہے کہ یہ شبہہ کسی کو نہ ہو کہ وہ دس دن جن کا ذکر بعد میں کیا ہے وہ انہیں تیس دنوں میں شامل ہیں۔ اس طرح کہ پہلے بیس ہی دن معین رہے ہوں پھر ان میں دس دنوں کا اضافہ کر کے تیس دنوں پر تمام کیا ہو۔

وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ۝

"موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہا کہ تم میری قوم میں میرے جانشین رہو اور ان کی اصلاح کرنا اور فساد کرنے والوں کے طریقہ پر نہ چلنا۔"

اس آیت سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں:۔

اول یہ کہ جناب ہارون کا باوجود اللہ کے نبی مرسل ہونے کے ایک وقت خاص کے لئے خلیفہ و نائب بنایا جانا اس امر کی دلیل ہے کہ امامت و ریاست عامہ کا منصب نبوت کے منصب سے علیحدہ ہے کبھی دونوں ایک ہی ذات میں جمع ہو جاتے ہیں اور کبھی نہیں ہوتے جناب موسیٰ دونوں منصب پر فائز تھے مگر جناب ہارون کو جناب موسیٰ کے ساتھ امامت و ریاست عامہ کا منصب حاصل نہ تھا اگرچہ تبلیغ رسالت کے فرائض میں خداوند عالم کی طرف سے دونوں بزرگواروں کی شرکت قرار دی گئی تھی۔ مگر امامت کے فرائض جناب موسیٰ ہی کی ذات سے مخصوص رکھے گئے تھے، اسی لئے جناب ہارون کو خاص طور پر خلیفہ و نائب بنانے کی ضرورت ہوئی۔

دوم۔ جبکہ صرف چالیس دن کی غیبت میں بھی یہ لازم تھا کہ جناب موسیٰ اپنی قوم کو مطلق العنان نہ چھوڑیں بلکہ ایک خلیفہ و نائب مقرر کرتے جائیں۔ جو لوگوں کی اصلاح کرتا رہے تو کسی ایسے رسول کے لئے جس کے فرائض جناب موسیٰ کے فرائض سے زیادہ اہم تھے کیونکر جائز ہو سکتا ہے کہ ہمیشہ کیلئے اپنی قوم کو آزاد چھوڑ جائے اور اپنے بعد کے لئے اصلاح امت کو نظر انداز کر کے کسی کو خلیفہ و نائب مقرر نہ کر جائے عقل سلیم اس تجویز سے اتفاق نہیں کر سکتی۔

فَلَمَّا جَآءَ مُوْسٰی لِمِیْقَاتِنَا وَکَلَّمَهٗ رَبُّهٗ قَالَ رَبِّ اَرِنِیْٓ اَنْظُرْ اِلَیْكَ قَالَ
لَنْ تَرٰىنِیْ وَلٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهٗ فَسَوْفَ
تَرٰىنِیْ فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا وَّخَرَّ مُوْسٰى صَعِقًا
فَلَمَّآ اَفَاقَ قَالَ سُبْحٰنَكَ تُبْتُ اِلَیْكَ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِیْنَ

"اور جب موسیٰ ہمارا وعدہ پورا کرنے (کوہ طور پر) آئے اور ان کا پروردگار ہم کلام ہوا تو موسیٰ نے عرض کی خدایا تو اپنی ایک جھلک دکھلا دے کہ میں تجھے دیکھوں۔ خدا نے فرمایا تم مجھے ہرگز نہیں دیکھ سکتے، مگر ہاں اس پہاڑ کی طرف دیکھو (ہم اس پر تجلی ڈالتے ہیں) پس اگر پہاڑ اپنی جگہ پر قائم رہے تو (سمجھنا) کہ عنقریب مجھے بھی دیکھ لو گے (ورنہ نہیں) پھر جب ان کے پروردگار نے پہاڑ پر تجلی ڈالی تو اس کو چکنا چور کر دیا اور موسیٰ بے ہوش ہو کر گر پڑے پھر جب ہوش میں آئے تو کہنے لگے خداوندا تو دیکھنے دکھانے سے پاک و پاکیزہ ہے میں نے تیری بارگاہ میں توبہ کی اور میں سب سے پہلے تیری عدم رویت کا یقین کرتا ہوں"

یہ آیت ان خوش اعتقاد لوگوں کی امیدوں کے لئے برق خرمن سوز ہے جو رویت خالق عالم کو ممکن تصور کر کے بروز حشر کے مبارک دن میں اس کی بے حجاب جلوہ نمائی کے منتظر ہیں۔ اگر صحت عقل کے ساتھ مقصود آیت پر غور کیا جائے تو یہ حقیقت اظہر من الشمس ہو جاتی ہے کہ رویت باری تعالیٰ اوسی طرح محال ہے جس طرح اس کا جسمانی و مکانی ہونا۔ ہم مفہوم آیت کو ناظرین پر بحد کمال واضح کرنے کے لئے ایک حدیث معصوم کا نقل کر دینا کافی سمجھتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے:۔

عن علی بن محمد بن الجهم قال حضرت مجلس المامون	"علی بن محمد بن الجہم سے مروی ہے کہ اس نے بیان کیا کہ میں مامون
وعنده الرضا علی بن موسیٰ علیهما السلام فقال له	کی مجلس میں حاضر ہوا جبکہ اس کے پاس علی بن موسیٰ الرضاؑ

المامون یا ابن رسول اللہ الیس فی قولک ان الانبیاء
معصومون قال بلی فسئله عن ایات من القرآن
فکان فیما سأل ان قال له فما معنی قول اللہ
عز وجل فلما جاء موسی لمیقاتنا وکلمه ربه قال
رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی الآیة
کیف یجوز ان یکون کلیم اللہ موسی بن عمران ع
لا یعلم ان اللہ تعالی ذکره لا یجوز علیه الرؤیة حتی
یسأله عن هذا السؤال فقال الرضا ان کلیم اللہ
موسی بن عمران علیه السلام علم ان اللہ تعالی عن ان یری
بالابصار ولکنه لما کلمه اللہ عز وجل وقربه نجیا
رجع الی قومه فاخبرهم ان اللہ عز وجل کلمه وقربه
وناجاه فقالوا لن نؤمن لک حتی نسمع کلامه
کما سمعت وکان القوم سبعمائة الف فاختار منهم
سبعین الفا ثم اختار منهم سبعة آلاف ثم
اختار منهم سبعمائة ثم اختار منهم سبعین
رجلا لمیقات ربهم فخرج الی طور سیناء فاقامهم
فی سفح الجبل وصعد موسی الی الطور وسأل اللہ تعالی
ان یکلمه ویسمعهم کلامه فکلمه اللہ تعالی ذکره
وسمعوا کلامه من فوق واسفل ویمین وشمال
ووراء وامام لان اللہ عز وجل احدثه فی الشجرة
ثم جعله منبعثا منها حتی سمعوه من جمیع الوجوه
فقالوا لن نؤمن لک بان هذا الذی سمعناه

علیہم السلام تشریف فرما تھے آنحضرت سے مامون نے کہا کہ یا ابن رسول
اللہ کیا آپ یہ نہیں کہتے کہ انبیاء معصوم ہیں۔ آپ نے فرمایا ہاں
کہتے ہیں۔ تب اس نے آنحضرت سے قرآن کی کئی آیتوں کے
بارے میں دریافت کیا منجملہ اس کے سوالات کے ایک یہ بھی
تھا کہ قول خدا ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمه ربه قال
رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی کے کیا معنی ہیں
یہ کیسے جائز ہے کہ کلیم اللہ موسی ابن عمران یہ نہ جانتے ہوں کہ
اللہ تعالی کی رویت جائز نہیں ہے حالانکہ وہی ذات اقدس
سے یہ سوال کیا۔ امام رضا علیہ السلام نے فرمایا کہ کلیم اللہ موسی
بن عمران علیہ السلام کو یہ معلوم تھا کہ اللہ تعالی آنکھوں سے نہیں
دیکھا جا سکتا لیکن جب اللہ نے آنحضرت سے کلام کیا اور انکو
مناجات کا شرف تقرب عطا کیا تو آنحضرت اپنی قوم کی طرف
واپس آئے اور ان کو خبر دی کہ اللہ نے ان سے کلام کیا،
تقرب عطا کیا اور مناجات کا موقع دیا۔ بنی اسرائیل نے
کہا کہ ہم تیرا اس وقت تک ایمان نہ لائیں گے جب تک کہ
ہم اس خدا کے کلام کو ایسے ہی نہ سنیں جیسے تم نے سنا ہے
اور قوم میں سات لاکھ مرد تھے۔ ان میں سے ستر ہزار انتخاب
کئے پھر ان میں سے سات ہزار انتخاب کئے پھر ان میں سے
سات سو انتخاب کئے پھر ان میں سے ستر انتخاب کئے بعد ازاں
طور سینا کی طرف ان کو لیکر نکلے اور ان کو دامن کوہ میں ٹھہرا
کر کے موسی طور پر چڑھ گئے اور خدا سے سوال کیا کہ وہ ان سے
کلام کرے کہ وہ لوگ اس کے کلام کو سنیں پس خدائے تعالی نے

کلام اللہ حتی نری اللہ جہرۃ فلما قالوا ہذا القول العظیم واستکبروا وعتوا بعث اللہ عز وجل علیہم صاعقۃ فاخذتہم بظلمہم فماتوا فقال موسیٰ یا رب ما اقول لبنی اسرائیل اذا رجعت الیہم وقالوا انک ذہبت بہم فقتلتہم لانک لم تکن صادقا فیما ادعیت من مناجاۃ اللہ ایاک فاحیاہم اللہ وبعثہم معہ فقالوا انک لو سألت اللہ ان یریک تنظر الیہ لاجابک وکنت تخبرنا کیف ہو فنعرفہ حق معرفتہ فقال موسیٰ یا قوم ان اللہ لا یریٰ بالابصار ولا کیفیۃ لہ وانما یعرف بآیاتہ ویعلم باعلامہ فقالوا لن نؤمن لک حتی تسئلہ فقال موسیٰ یا رب انک قد سمعت مقالۃ بنی اسرائیل وانت اعلم بصلاحہم فاوحی اللہ جل جلالہ الیہ یا موسیٰ اسئلنی ما سئلوک فلن اؤاخذک بجہلہم فعند ذلک قال موسیٰ رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی ولکن انظر الی الجبل فان استقر مکانہ وہو یہوی فسوف ترانی فلما تجلی ربہ للجبل بآیۃ من آیاتہ جعلہ دکا وخر موسیٰ صعقا فلما افاق قال سبحانک تبت الیک یقول رجعت الی معرفتی بک عن جہل قومی وانا اول المؤمنین منہم بانک لا تری فقال المامون للہ درک یا ابا الحسن

موسیٰ سے کلام کیا اور ان لوگوں نے اس کے کلام کو اوپر نیچے دائیں بائیں آگے پیچھے (شش جہت) سے سُنا کیونکہ کلام کو خدائے بزرگ نے درخت میں پیدا کیا تھا۔ پھر اسکو اس درخت سے پھیلا دیا۔ یہانتک کہ انھوں نے اس کو تمام جہتوں سے سُنا۔ پھر انھوں نے کہا کہ ہم اس پر ایمان نہیں لاتے کہ جو کچھ ہم نے سُنا ہے وہ خدا کا کلام ہے یہانتک کہ ہم خدا کو کھلم کھلا دیکھ لیں۔ پس جب انھوں نے یہ بڑی بات کہی اور تکبر اور سرکشی کی تو خدائے بزرگ نے ان پر بجلی بھیجی جس نے ان کو ان کے ظلم کی وجہ سے گرفتار کر لیا پس وہ مر گئے۔ موسیٰؑ نے کہا اے پروردگار میں جب واپس جاؤں گا تو بنی اسرائیل سے کیا کہوں گا جب وہ یہ کہیں گے کہ تم نے ان کو لیجا کر مار ڈالا کیونکہ تم اپنی اللہ سے مناجات کے دعوے میں سچے نہ تھے۔ تو ان کو خدا نے زندہ کر کے موسیٰ کے ساتھ بھیجدیا پھر انھوں نے کہا کہ اگر تم خود خدا سے سوال کرتے کہ وہ تمکو اس طرح دکھائی دے کہ تم اس کو دیکھ لو تو وہ تمہاری دعا قبول کرتا اور تم ہمیں خبر دے سکتے کہ وہ کیسا ہے تو ہم اسکی بھی معرفت حاصل کر لیتے موسیٰ نے کہا کہ اے میری قوم یقین کرو کہ خدا آنکھوں سے دکھائی نہیں دیتا اور نہ وہ صاحب کیفیت ہے وہ تو اپنی نشانیوں سے پہچانا جاتا ہے اور اپنی علامتوں سے جانا جاتا ہے انھوں نے کہا جب تک تم سوال نہ کرو گے ہم تو تم پر ایمان نہ لائیں گے موسیٰ نے کہا اے پروردگار تو نے بنی اسرائیل کی گفتگو سُنی

اور تو ان کی بہبودی سے خوب واقف ہے تو خدائے بزرگ نے وحی کی کہ اے موسیٰؑ

انھوں نے تجھ سے جو کچھ سوال کرنے کو کہا ہے تو مجھ سے سوال کریں اون کی جہالت کے سبب تجھ سے مواخذہ نہ کروں گا۔ اس وقت موسیٰ نے کہا پروردگارا تو مجھے اپنی ایک جھلک دکھلا دے کہ میں تجھے دیکھوں۔ خدا نے فرمایا تم مجھے ہرگز نہیں دیکھ سکتے۔ مگر ہاں پہاڑ کی طرف دیکھو۔ پس اگر پہاڑ اپنی جگہ پر قائم رہے تو تم مجھے دیکھ سکوگے۔ حالانکہ وہ جھک رہا تھا۔ پھر جب پروردگار نے پہاڑ پر اپنی آیتوں میں سے ایک آیت (نشانی) کے ذریعے سے تجلی ڈالی تو اسکو چکنا چور کر دیا۔ اور موسیٰ بیہوش ہو کر گر پڑے۔ پھر جب موسیٰ ہوش میں آئے تو کہنے لگے تو پاکیزہ ہے میں نے تیری بارگاہ میں توبہ کی میں اپنی قوم کی جہالت سے تیرے بارے میں کنارہ کش ہو کر اپنی معرفت کی طرف پلٹ آیا۔ اور میں سب سے پہلے تیری عدم رویت کا یقین کرتا ہوں۔ یہ سنکر مامون نے کہا کہ اے ابو الحسن خدا تمہارا بھلا کرے تمہاری فہم اللہ کی مہربانی ہے۔"

اس حدیث سے مندرجہ ذیل امور واضح ہوئے:۔

(۱) جناب موسیٰ کی درخواست کا سبب یہ نہ تھا کہ آپ کو رویتہ باری تعالیٰ کے محال ہونے کی خبر نہ تھی، لہذا کلام الٰہی کے سننے کا شرف حاصل ہونے کے بعد شوق دیدار بھی پیدا ہوا بلکہ اپنی قوم کے جاہلانہ اصرار سے مجبور ہو کر بارگاہ رب العزت میں یہ درخواست پیش کی تھی اور وہ بھی اس وقت جبکہ پہلے یہ عرض کر چکے تھے کہ "پروردگار تو بنی اسرائیل کی گفتگو کو سنتا ہے اور جانتا ہے کہ ان کی بہبودی کس بات میں ہے" اور ادھر سے سوال کی اجازت مل گئی تھی اور یہ اطمینان دلا دیا گیا تھا کہ قوم کی جاہلانہ روش کا مواخذہ اون سے نہیں کیا جائے گا اس امر کا ثبوت قرآن کی متعدد آیتوں میں بھی موجود ہے اور وہ یہ ہیں:۔

پہلی آیت۔ فقد سألوا موسیٰ اکبر من ذلک فقالوا ارنا اللہ جھرۃ فاخذتھم الصاعقۃ بظلمھم۔

"چنانچہ لوگوں نے موسیٰ سے اس سے زیادہ بڑی چیز کا سوال کیا۔ انھوں نے کہا کہ ہمیں خدا کو کھلم کھلا دکھا دیجئے تو انھیں انھیں کے ظلم کی وجہ سے بجلی نے آ لیا۔"

دوسری آیت۔ اذ قلتم یا موسیٰ لن نؤمن لک حتی نری اللہ جھرۃ فاخذتکم الصاعقۃ و انتم تنظرون۔

"یاد کرو جبکہ تم نے موسیٰ سے کہا کہ ہم تم پر ہرگز ایمان نہ لائیں گے جب تک کہ ہم خدا کو کھلم کھلا نہ دیکھ لیں۔ تو تمھیں بجلی نے گرفت میں لے لیا۔ حالانکہ تم دیکھ رہے تھے۔"

تیسری آیت - فلما اخذتھم الرجفۃ قال رب لو شئت اھلکتھم من قبل وایای اتھلکنا بما فعل السفھاء "جب ان کو زلزلہ نے آپکڑا تو موسیٰ نے عرض کیا کہ پالنے والے اگر تو چاہتا تو مجھکو اور ان سب کو پہلے ہی ہلاک کر ڈالتا کیا ہم میں سے چند بے وقوفوں کے فعل کی وجہ سے ہم سب کو ہلاک کر دے گا۔"

(۲) خداوند عالم نے محض استقرار جبل کو رؤیت کی شرط نہیں قرار دیا ہے تاکہ یہ کہا جائے کہ پہاڑ کا سکون و استقرار ممکن ہے لہذا جو بات اس پر معلق ہوگی وہ بھی ممکن ہوگی - بلکہ اس وقت کے استقرار و سکون کو شرط قرار دیا ہے جبکہ وہ متحرک ہو کر پاش پاش ہو جانے والا تھا - اور ظاہر ہے کہ سکون کا حرکت کیساتھ جمع ہونا محال ہے لہذا رویت جو اس پر معلق کی گئی وہ بھی محال ہوگی - اور اس اسلوب کلام کی نظیر وہ آیت بھی ہے جس میں کفار کے داخل جنت ہونے کی شرط یہ قرار دی گئی ہے کہ اونٹ سوئی کے ناکے سے گذر جائے - علاوہ اس کے کلام عرب میں بکثرت نظریں موجود ہیں منجملہ اون کے ایک شعر یہ ہے

اذا شاب الغراب اتیت اھلی وصار القیر کاللبن الحلیب

(یعنی کوا جب بڑھاپے کی وجہ سے سفید ہو جائے گا اور تارکول سفید دودھ بن جائے گا تو میں اپنے اہل و عیال میں واپس آؤں گا)

(۳) اگرچہ جناب موسیٰ کا سوال فی الحقیقت معصیت نہ تھا کیونکہ قوم نے آپ کو اوس پر مجبور کیا تھا اور بارگاہ ایزدی سے اس کی اجازت بھی مل گئی تھی لیکن فی نفسہ خداوند عالم کی رفعت شان کے مناسب نہ تھا، نیز خود حضرت کلیمؑ کے تقرب اور عرفان کامل سے بہت بعید تھا خواہ اس کا سبب کچھ بھی ہو- اس لئے آپ نے "تبت الیک" فرما کر یہ ظاہر فرمایا کہ قوم کے اصرار نے مجھے جس نامناسب درخواست پر مجبور کیا تھا اس سے باز آکر اپنے سابق عرفان و یقین کی طرف رجوع کرتا ہوں - بالجملہ انبیاء اور دیگر اہل عرفان کامل کی توبہ و انابت کو وجود معصیت کی دلیل قرار نہیں دیا جا سکتا - کیونکہ ان کا کمال تذلل و خشوع اور شوق تقرب و انقطاع الی اللہ اون کو اپنے افعال و اقوال پر مطمئن نہ ہونے دیتا تھا - لہذا اپنی ہر حرکت و سکون کو قابل توبہ و استغفار سمجھتے تھے، اگرچہ اس میں مخالفت حق کا شائبہ بھی نہ تھا۔

(۴) "فلما تجلی ربہ للجبل" کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خداوند عالم نے اپنی نور ذات کا جلوہ دکھایا بلکہ مقصود یہ ہے کہ اللہ نے اپنے ایک آیہ کو ظاہر فرمایا - نیز "للجبل" سے مراد اہل جبل ہیں جو اس وقت وہاں حاضر تھے۔

جس طرح آیہ "واسئال القریۃ" میں اہل قریہ مقصود ہے۔

افادہ در باب رویت ہم نے اس سے قبل بھی "لا تدرکہ الابصار" کے ذیل میں چند احادیث نقل کر دی ہیں جن سے معلوم ہو چکا ہے کہ ائمہ اہل بیت علیہم السلام نے استحالہ رویۃ باری تعالیٰ کے ثابت کرنے میں محض دلائل نقلیہ پر اکتفا کیا ہے جن میں اثبات رویت کرتے ہوئے اس کی حقیقت بھی بالتصریح بیان کر دی گئی ہے اگر اہل بصیرت اون پر نظر فرمائیں گے تو قرآن مجید کی بہت سی آیتوں کے مطالب سمجھنے میں کافی مدد ملے گی۔

(۱) عن ابی بصیر عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال قلت لہ اخبرنی عن اللہ عز وجل هل یراہ المؤمنون یوم القیامۃ قال نعم وقد رأوہ قبل یوم القیامۃ فقلت متی قال حین قال لہم الست بربکم قالوا بلیٰ ثم سکت ساعۃ ثم قال وان المؤمنین لیرونہ فی الدنیا قبل یوم القیامۃ الست تراہ فی وقتک هذا قال ابو بصیر فقلت لہ جعلت فداک فاحدث بهذا عنک فقال لا فانک اذا حدثت بہ فانکرہ منکر جاهل بمعنی ما تقولہ ثم قدر ان ذلک تشبیہ کفر ولیست الرویۃ بالقلب کالرویۃ بالعین تعالی اللہ عما یصفہ المشبهون والملحدون

"ابو بصیر سے مروی ہے وہ ابو عبد اللہ علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے آنحضرت سے کہا کہ مجھکو اللہ کے بارے میں خبر دیجئے کہ کیا اس کو مومنین بروز قیامت دیکھیں گے تو آپنے فرمایا ہاں دیکھیں گے جبکہ انھوں نے اس کو روز قیامت سے پہلے بھی دیکھا ہے۔ میں نے کہا کہ کب دیکھا ہے تو فرمایا جب اس نے کہا کہ کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں تو سب نے کہا کہ ہاں ضرور ہے پھر آنحضرت تھوڑی دیر خاموش رہے پھر فرمایا اور مومنین تو اس کو روز قیامت سے پہلے دنیا ہی میں دیکھیں گے کیا تو اسکو اس وقت نہیں دیکھ رہا ہے۔ ابو بصیر کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت سے کہا کہ میں آپ پر فدا ہو جاؤں میں اسکو آپ کی طرف سے بیان کر دوں تو آپنے فرمایا نہیں کیونکہ جب تو اس کو بیان کرے گا تو جاہل منکر جن معنی سے تو کہے گا اس کا انکار کرے گا۔ پھر یہ گمان کریگا کہ یہ تشبیہ کفر ہے اور رویت قلبی رویت عینی کے مانند نہیں ہے۔ خدا اس وصف سے جو تشبیہ دینے والے کافر بیان کرتے ہیں بالا ہے۔"

(۲) عن هشام قال کنت عند الصادق جعفر بن محمد علیہما السلام اذ دخل علیہ معاویۃ بن وهب وعبد الملک بن اعین فقال لہ معاویۃ بن وهب

"ہشام سے مروی ہے کہ میں امام صادق جعفر بن محمد علیہما السلام کے پاس تھا کہ ناگاہ معاویہ بن وہب اور عبد الملک بن اعین آنحضرت کے پاس گئے اور معاویہ بن وہب نے آنحضرت سے کہا کہ

یا ابن رسول الله ما تقول فی الخبر الذی روی
ان رسول الله صلعم رأی ربه علی ای صورة
رأه وعن الحدیث الذی رووه ان المومنین یزورون
ربهم فی الجنة علی ای صورة یرونه فتبسم علیه السلام
ثم قال یا معاویة ما اقبح بالرجل یاتی علیه سبعون
سنة او ثمانون سنة یعیش فی ملک الله ویاکل
من نعمه ثم لا یعرف الله حق معرفته ثم قال یا
معاویة ان محمد صلعم لم یر الرب تبارک وتعالیٰ
بمشاهدة العیان وان الرویة علی وجهین رویة
القلب ورویة البصر فمن عنی برویة القلب
فهو مصیب ومن عنی برویتها البصر فقد کفر
بالله وبآیاته لقول رسول الله ص من شبه الله
بخلقه فقد کفر ولقد حدثنی ابی عن ابیه عن
الحسین بن علی علیهما السلام قال سئل امیر المومنین ع
فقیل یا اخا رسول الله هل رأیت ربک فقال
وکیف اعبد من لم اره لم تره العیون بمشاهدة
العیان ولکن رأته القلوب بحقائق الایمان۔

انتهی بقدر الحاجة

یا ابن رسول اللہ آپ اس خبر کے بارے میں کیا کہتے ہیں جو اس طرح
روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم نے اپنے پروردگار کو جس صورت
سے بھی دیکھا دیکھ لیا اور اس حدیث کے بارے میں کیا کہتے ہیں
جس کو اس طرح روایت کرتے ہیں کہ مومنین اپنے پروردگار
کو جنت میں جس صورت سے بھی دیکھیں گے دیکھ لیں گے پس
حضرت نے مسکرا کر فرمایا اے معاویہ کتنا برا ہے وہ شخص جسکو
اللہ کے ملک میں رہتے ہوئے اور اس کی نعمتیں کھاتے ہوئے
ستر یا اسی برس گذر گئے اور وہ اللہ کی معرفت جیسی ہونی
چاہیے نہیں رکھتا۔ پھر فرمایا اے معاویہ محمد صلعم نے بھی پروردگار
کو بچشم ظاہر نہیں دیکھا۔ رویت کی دو قسمیں ہیں رویت قلبی اور
رویت بصری جس نے رویت قلب مراد لی ہے وہ راستی پر ہے
جس نے رویت بصر مراد لی ہے اس نے اللہ اور اس کی آیت
کا انکار کیا۔ جیسا کہ رسول اللہ نے فرمایا ہے کہ جس نے اللہ
کو مخلوق سے تشبیہ دی اس نے کفر کیا۔ اور مجھ سے میرے باپ نے
انھوں نے اپنے باپ سے اور انھوں نے حسین بن علی علیہما السلام
سے روایت کی ہے کہ امیر المومنین سے دریافت کیا گیا کہ اے
برادر رسول خدا کیا آپ نے اپنے پروردگار کو دیکھا ہے تو
آپ نے فرمایا کہ جس کو میں نے نہیں دیکھا اس کی عبادت کیسے کرتا ہوں
اس کو آنکھیں بظاہر نہیں دیکھیں گی۔ لیکن قلوب اس کو حقائق
ایمان کے ذریعہ سے دیکھیں گے"

سَاَصْرِفُ عَنْ آیَاتِیَ الَّذِیْنَ یَتَکَبَّرُوْنَ فِی الْاَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ

وَاِنْ يَّرَوْا كُلَّ اٰيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوْا بِهَا ۚ وَاِنْ يَّرَوْا سَبِيْلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوْهُ سَبِيْلًا ۚ وَاِنْ يَّرَوْا سَبِيْلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوْهُ سَبِيْلًا (۱) ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَكَانُوْا عَنْهَا غٰفِلِيْنَ ۝

"جو لوگ (خدا کی) زمین پر ناحق اکڑتے پھرتے ہیں ان کو اپنی آیتوں سے بہت جلد پھیر دوں گا اور (میں کیا پھیروں گا خود ان کا دل ایسا سخت ہے کہ) اگر (دنیا جہان کے) سارے معجزے بھی دیکھ لیں تو بھی یہ ان پر ایمان نہیں لائیں گے اور اگر سیدھا راستہ دیکھ بھی پائیں تو بھی اپنی راہ نہ پائیں گے۔ اور اگر گمراہی کی راہ دیکھ لیں گے تو جھٹ پٹ اسکو اپنا طریقہ بنالیں گے یہ کجروی اس سبب سے ہوئی کہ ان لوگوں نے ہماری آیتوں کو جھٹلا دیا اور ان سے غفلت کرتے رہے"

(۱) پروردگار عالم نے بنی اسرائیل کو احکام توریت پر عمل کرنے کا حکم دینے کے بعد ان سے پہلے وعدہ فرمایا کہ ہم تمہیں عنقریب اون اقوام سابقہ کے ویران مواطن ومنازل دکھائیں گے جو کفر وفسق کے سبب سے ہلاک کر دی گئیں تاکہ ان سے عبرت حاصل کرو۔ پھر دوسرا وعدہ فرمایا کہ جو لوگ روئے زمین پر تکبر وغرور کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہیں اور جن کی دشمنی سے تمکو خوف لاحق رہتا ہے اون کو ہم جلد ہی ہلاک وبرباد کر دیں گے جس سے ہماری احکام کی تبلیغ وتعمیل میں رکاوٹ باقی نہ رہے گی اور تم اون کے شرور سے محفوظ ہو جاؤ گے۔

(۲) "ذالک بانهم کذبوا" الخ کا تعلق "وان یروا کل آیۃ" الخ سے ہے اور محصل کلام یہ ہے کہ اون کفار متکبرین کی راہ راست سے روگردانی اور کج روی محض اس بات کا نتیجہ ہے کہ اونھوں نے ہماری آیتوں کو جھٹلایا اور ہمیشہ اون کی طرف سے غفلت میں پڑے رہے۔

وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوْسٰى مِنْ بَعْدِهٖ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهٗ خُوَارٌ ۝

اور موسٰی کی قوم نے ان کے (کوہ طور پر) جانے کے بعد اپنے زیوروں سے (گلاکر)
ایک بچھڑے کی صورت بنائی (یعنی) ایک جسم جس میں گائے کی سی آواز تھی۔

اس قصہ کے متعلق جتنی باتیں قابل تفصیل ہیں۔ وہ سورہ طٰہٰ کے حواشی میں عنقریب بیان کی جائیں گی۔

وَاخْتَارَ مُوسٰی قَوْمَهٗ سَبْعِیْنَ رَجُلًا لِّمِیْقَاتِنَا

ہمارا وعدہ پورا کرنے کو (کوہ طور پر) جانے کے واسطے موسٰی نے اپنی قوم سے
ستر آدمیوں کو چنا۔

اس آیت میں اسی میقات کا ذکر ہے جو پہلے مذکور ہوا۔

وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ

اور میری رحمت ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے۔

مقصود یہ ہے کہ دنیا میں میری رحمت ہر شے پر وسیع ہے۔ ایمان و کفر کا امتیاز ملحوظ نہیں رکھا گیا ہے۔ لیکن آخرت میں ایسا نہ ہوگا۔ بلکہ وہ اہل تقویٰ و ایمان کے لئے مخصوص کر دی جائے گی۔

اَلَّذِیْنَ یَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ الْاُمِّیَّ یَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا فِی التَّوْرٰاتِ وَالْاِنْجِیْلِ

جو لوگ ہمارے نبی اُمّی پیغمبر کے قدم بقدم چلتے ہیں جس (کی بشارت) کو اپنے یہاں
توریت اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں۔

اکثر مفسرین کا قول یہ ہے کہ چونکہ آنحضرت صلعم نے رسمی طور پر کسی اوستاد سے لکھنا پڑھنا کبھی نہیں سیکھا تھا اس لئے خداوند عالم نے آپ کو "اُمّی" کا لقب عطا فرمایا جس کے معنی ان پڑھ جاہل کے ہیں۔ لیکن تفاسیر معصومین میں اس کی دوسری وجہ بتائی گئی ہے جو ان حدیثوں سے معلوم ہو سکتی ہے۔

پہلی حدیث عن الباقر علیہ السلام انہ سئل لم سمی النبی الامی قال نسب الی مکۃ و ذلک من قول اللّٰہ لینذر ام القری و من حولھا۔

امام محمد باقر علیہ السلام سے سوال کیا گیا کہ نبی کو اُمّی کیوں کہا گیا ہے تو آنحضرت نے فرمایا کہ مکہ کی طرف منسوب ہیں اور اس پر دلیل قولہ تعالیٰ لینذر ام القریٰ و من حولھا ہے اور ام القریٰ مکہ ہے۔

ام القری مکة فقیل امی لذلک۔

پس اسی وجہ سے حضرت امی کہے گئے۔ (یعنی ام القری کی طرف منسوب ہونے سے آپ کا لقب امی ہوا)

دوسری حدیث عن الجواد علیہ السلام انہ سُئل عن ذلک فقال مایقول الناس قال یزعمون انہ سمی الامی لانہ لم یحسن ان یکتب فقال کذبوا علیہم لعنة اللہ انی ذلک واللہ یقول ھوالذی بعث فی الامیین رسولاً منہم یتلو علیہم آیاتہ ویزکیہم ویعلمہم الکتاب والحکمة فکیف کان یعلمہم مالا یحسن واللہ لقد کان رسول اللہؐ یقرء ویکتب باثنین وسبعین او قال بثلاث وسبعین لساناً و انما سمی الامی لانہ کان من اھل مکة ومکة من امہات القری وذلک قول اللہ عزوجل لتنذر ام القری ومن حولہا۔

امام محمد تقی علیہ السلام سے یہی سوال کیا گیا۔ آپ نے دریافت فرمایا کہ لوگ کیا کہتے ہیں، کہا گیا کہ ان کا خیال یہ ہے کہ آنحضرتؐ کو اس لئے اُمّی کہتے ہیں کہ آپ لکھنا نہ جانتے تھے پس آنجناب نے فرمایا وہ لوگ جھوٹے ہیں ان پر خدا کی لعنت ہو۔ یہ بات کیسے درست ہو سکتی ہے۔ حالانکہ خداوند عالم فرماتا ہے ھوالذی بعث فی الامیین رسولا منہم یتلوا علیہم آیاتہ ویزکیہم ویعلمہم الکتاب والحکمة۔ پس جو خود نہیں جانتا وہ دوسروں کو کیسے سکھائے گا قسم بخدا رسولؐ بہتر یا تہتر زبانوں میں لکھتے پڑھتے تھے اور اُمّی امی نے کہے گئے چونکہ آپ اہل مکہ سے تھے اور مکہ امہات القری میں سے ہے اور اس پر قول خدا لتنذر ام القری ومن حولہا دلیل ہے۔

اس میں شک نہیں کہ آنحضرت صلعم نے کسی انسان سے ملکۂ قرأت و کتابت کا اکتساب کبھی نہیں کیا تھا اور یہ امر آپ کی نبوت و رسالت کے اثبات کے لئے قوی ترین دلیل ہے کیونکہ یہ بات بالکل خلاف عادت ہے کہ ایک ایسا شخص جس نے ایک دن بھی انسانی وسیلہ سے علوم رسمیہ کی تحصیل نہ کی ہو بغیر واسطہ وحی والہام تمام علوم اولین و آخرین کا مالک ہو جائے اور نفس انسانی کی تکمیل و تہذیب کے لئے ایسی جامع کتاب اور اتنی مکمل شریعت دنیا کے سامنے پیش کر سکے جس کے مقابلے میں جملہ حکمائے عالم کی تعلیمات محض بے حقیقت ٹھہریں لیکن یہ امر عقل سلیم کے نزدیک لائق قبول نہیں ہو سکتا کہ خداوند عالم نے اپنے رسولؐ کو محض اس وجہ سے کہ انسانی تعلیم کا اتفاق اس کو کبھی نہیں ہوا تھا مقام مدح میں "اُمّی" کا لقب عطا فرمایا ہو جس کے معنی "جاہل" کے ہیں اگر یہ امر مان لیا جائے تو یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ اگر بجائے اُمّی کے جاہل کا لفظ وارد ہوتی تو وہ بھی مدح قرار پا سکتی تھی حالانکہ اس کو باور کرنے کی جرأت کوئی عاقل نہیں کر سکتا لہذا اس لفظ اُمّی کی وہی تفسیر صحیح ہے جو اقوال ائمہ معصومین سے مستفاد ہوتی ہے۔

ویضع عنہم اصرھم والاغلال التی کانت علیہم۔

اور وہ (سخت) احکام کا بوجھ جو ان کی گردن پر تھا اور وہ پھندے جو ان پر

(پڑے ہوئے) تھے ان سے ہٹا دیتا ہے۔

"اصر" سے مراد تکالیف شدیدہ ہیں بوجہ شدت کے ان کو بارگراں سے تشبیہ دی ہے "اغلال" سے مقصود وہ عہد ومواثیق ہیں جو خدا نے بنی اسرائیل سے لئے تھے اور ان کا پورا کرنا بنی اسرائیل پر لازم تھا۔

وَاَوْحَيْنَا اِلٰى مُوسٰى اِذِ اسْتَسْقٰهُ قَوْمُهٗ اَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ

اور جب موسیٰ کی قوم نے ان سے پانی مانگا تو ہم نے ان کے پاس وحی بھیجی کہ تم
اپنی چھڑی پتھر پر مارو۔

یہ سب واقعات سورہ بقر میں بیان ہو چکے ہیں لہذا یہاں تفصیل وتشریح کی ضرورت نہیں۔

وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِىْ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ
اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى شَهِدْنَا اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِل

جب تمہارے پروردگار نے آدم کی اولاد سے یعنی پشتوں سے (باہر نکال کر)
ان کی اولاد سے خود انھیں کے مقابلہ میں اقرار کرا لیا (پوچھا) کہ کیا میں تمہارا
پروردگار نہیں ہوں تو سب کے سب بولے ہاں ہم اس کے گواہ ہیں (یہ ہم نے
اس لئے کہا کہ) ایسا نہ ہو کہ (کہیں) تم قیامت کے دن بول اٹھو کہ ہم تو اس سے
بالکل بے خبر تھے۔

جناب سید مرتضے علیہ الرحمہ نے کتاب امالی میں فرمایا ہے کہ
قد ظن بعض من لا بصیرۃ له ولا فطنة عنده
ان تاویل هذه الآیة ان الله استخرج من ظهر
آدم جمیع ذریته وهم فی خلق الذر فقررهم بمعرفته
واشهدهم علی انفسهم وهذا التاویل مع ان العقل
یبطله ویحیله مما یشهد ظاهر القرآن بخلافه لان
الله تعالی قال واذ اخذ ربک من بنی آدم ولم یقل من
آدم وقال من ظهورهم ولم یقل من ظهره وقال ذریتهم

عقل ودانش سے عاری شخص کا گمان ہے کہ اس آیت کی تاو
یہ ہے کہ خدا نے آدم کی پشت سے ان کی تمام ذریت کو نکا
جبکہ وہ خلقت ذر میں تھے پس ان کو اپنی معرفت کرائی
اور ان ہی کو ان کے نفوس پر گواہ بنایا اور اس تاویل کو عق
باطل کہتی ہے اور ظاہر قرآن بھی اس کے خلاف شہادت د
ہے کیونکہ خدا نے اذ اخذ ربک من بنی آدم فرمایا اور م
آدم نہیں فرمایا اور من ظہورہم فرمایا من ظہرہ نہیں فرمایا۔

ولم یقل ذریتہ ثم اخبر تعالیٰ بانہ فعل ذلک لئلا
یقولوا انھم کانوا غافلین او یعتذروا بشرک آبائھم
وانھم نشئوا علی دینھم وسنتھم وھذا یقتضی ان
الذریت لم تتناول ولد آدم لصلبہ وانھا تناولت
من کان لہ آباء مشرکون وھذا یدل علی اختصاصھا
ببعض ولد آدم فھذہ شھادۃ الظاھر ببطلان
تاویلہ فاما شھادۃ العقل فمن حیث لا تخلو
ھذہ الذریت التی استخرجت من ان تکون من
ظھر آدم فخوطبت وقررت ان تکون کاملۃ العقل مستوفیۃ
بشروط التکلیف او لا تکون کاملۃ العقول مستوفیۃ
بشروط التکلیف فان کانت بالصفۃ الاولی
وجب ان یذکر ھولاء بعد خلقھم وانشائھم و
اکمال عقولھم ما کانوا علیہ فی تلک الحال وما
قرروا بہ واستشھدوا علیہ لان العاقل لا ینسی
ما جری ھذا المجری وان بعد العھد وطال الزمان
ولھذا لا یجوز ان یتصرف احد منا فی بلد من البلدان
وھو عاقل کامل فینسی مع بعد العھد جمیع تصرفہ
المتقدم وسائر احوالہ ولیس ایضاً لتخلل الموت
بین الحالین تاثیر لانہ لو کان تخلل الموت یزیل
الذکر لکان تخلل النوم والسکر والجنون والاغماء
من احوال العقلاء یزیل ذکرھم لما مضی من احوالھم
لان سائر ما عددناہ مما ینفی العلوم یجری مجری
الموت فی ھذا ولیس لھم ان یقولوا اذا جاز فی العاقل
الکامل ان ینسی ما کان علیہ فی حال الطفولیۃ جاز ما
ذکرناہ وذلک انما جینا ذکر العقلا کما ادعوا

ذریۃ فرمایا ظہرہم فرمایا یا ذریتہ نہیں فرمایا پھر یہ بھی بتا دیا کہ اس نے
اس کام کو اس لئے کیا تاکہ وہ یہ نہ کہہ سکیں کہ وہ غافل تھے
یا یہ معذرت کر سکیں کہ ان کے آباؤ مشرک تھے اور وہ ان
کے دین اور طریقہ پر پلے بڑھے ہیں اور یہ اس کو مقتضی ہے کہ
آیت آدم کے صلب کی اولاد کو متعلق نہ ہو بلکہ ان لوگوں کو متعلق
ہو جن کے آبا مشرک تھے اور یہ بعض اولاد آدم سے اختصاص
پر دلالت کرتی ہے۔ لہذا خود ظاہر اس تاویل کے بطلان پر
شہادت دیتا ہے لیکن شہادت عقل بس اس طرح ہے کہ
وہ ذریت جس کو آدم کی پشت سے نکالکر خطاب کیا گیا ہے
دو حال سے خالی نہیں یا تو کامل العقل شرائط تکلیف کی حامل
ہوگی یا نہ ہوگی۔ پس اگر صفت اول پر ہوگی تو ضروری ہے کہ یہ لوگ
اپنے پیدا ہونے اور نشو و نما پانے اور کامل العقل ہونے کے بعد اسی
کو یاد رکھیں جس پر وہ سابق میں تھے اور اقرار کر چکے تھے اور
شہادت دے چکے تھے کیونکہ صاحب عقل بعد عہد اور طول زمان کے
باوجود ایسی باتوں کو نہیں بھولتا یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی
شہر میں بحالت عقل متصرف رہے تو وہ اپنے اگلے تمام تصرفات
اور تمام احوال کو فراموش کر بیٹھے گا بلکہ دونوں حالتوں کے
مابین موت کے حائل ہونے کو بھی دخل نہیں ہے کیونکہ اگر
موت کا درمیان میں ہونا یادداشت کو زائل کر دے تو
نیند اور نشہ اور جنون اور بیہوشی وغیرہ حالات ان کے
گذرے ہوئے حالات کی یاد مٹا دیں گے۔ کیونکہ ہماری
شمار کردہ تمام باتیں اس محل پر جو منافی علم ہیں قائم مقام
موت ہیں۔

وہ لوگ یہ نہیں کہہ سکتے کہ "عاقل کامل بچپنے کی باتوں
کو بھول جاتا ہے لہذا ذریت آدم کا بھول جانا بھی جائز ہے

اذا كملت عقولهم من حيث جرى عليهم وهم كاملوا العقول ولو كانوا بصفة الاطفال فى تلك الحال لم تجب عليهم ما اوجبناه على ان تجويز النسيان عليهم ينقض الغرض فى الآيت وذلك ان الله تعالى اخبرنا بانه انما قررهم واشهدهم لئلا يدعوا يوم القيامة الغفلة وسقوط الحجة عنهم فيه فاذا جاز نسيانهم له عاد الامر الى سقوط الحجة وزوالها وان كانوا على الصفة الثانية من فقد العقل وشرائط التكليف قبح خطابهم وتقريرهم واشهادهم وصار ذلك عبثا قبيحا فان قيل قد ابطلتم قول مخالفيكم فما تاويلها الصحيح عندكم قلنا فى الآيت وجهان احدهما ان يكون تعالى انما عنى بها جماعة من ذرية بنى آدم خلقهم وبلغهم واكمل عقولهم وقررهم على السن رسله عليهم بمعرفته وما يجب من طاعته فاقروا بذلك واشهدهم على انفسهم لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين او يعتذروا بشرك آبائهم۔

والجواب الثانى انه تعالى لما خلقهم وركبهم تركيبا يدل على معرفته ويشهد بقدرته ووجوب عبادته واراهم العبر والآيات والدلائل فى انفسهم وفى غيرهم كان بمنزلة المشهد لهم على انفسهم وكانوا فى مشاهدة ذلك ومعرفته وظهوره فيهم على الوجه الذى اراده الله تعالى وتعذر امتناعهم منه وانفكاكهم من دلالته بمنزلة المقر المعترف وان لم يكن هناك اشهاد ولا اعتراف على الحقيقة ويجرى ذلك مجرى قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهى

کیونکہ اسی لئے ہم نے عقلا کے یاد رکھنے کو ضروری کیا جبکہ اُن کا لحاظ کامل العقل ہونے کی صورت میں ہو اور اگر وہ اس وقت بچوں کی صفت پر تھے تو ہماری پیش کردہ بات ان کے لئے لازم نہیں ہے۔ پھر بچوں کو جائز رکھنا آیت کی غرض کا ناقض ہے اور وہ یہ ہے کہ خدا نے ہم کو خبر دی کہ ہم نے ان سے اقرار لیا اور ان کو گواہ بنایا تاکہ قیامت کے روز وہ لوگ غفلت کے مدعی نہ ہوں اور ان سے حجت ساقط نہو پس جب ان کا بھول جانا جائز ہے تو بات سقوط و زوال حجت کی طرف پلٹتی ہے۔ اور اگر صفت ثانیہ یعنی عقل اور شرائط تکلیف کا ان میں اس وقت فقدان تھا تو ان سے خطاب کرنا اور اقرار لینا اور گواہ بنانا قبیح اور عبث ہوا۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ تم نے اپنے مخالفین کا قول باطل کر دیا لہذا تمہارے نزدیک اس آیت کی صحیح تاویل کیا ہے تو ہم کہیں گے کہ آیت میں دو وجہیں ہیں ایک یہ ہے کہ خدا نے آیت میں ذریت بنی آدم کی ایک ایسی جماعت مراد لی ہے جن کو پیدا کیا اور بالغ اور کامل العقل بنایا اور اپنے پیغمبروں کو ان کے پاس بھیج کر ان سے اپنی معرفت اور اپنی اطاعت کا اقرار لیا پس انھوں نے اس کا اقرار کیا اور ان کو ان کے نفسوں پر گواہ بنا لیا تاکہ قیامت کے روز وہ یہ نہ کہہ سکیں کہ ہم اس سے غافل تھے یا اپنے آباء کے شرک ہونے کی معذرت کریں۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے چونکہ ان کو پیدا کیا اور ان کو ایسی ترکیب سے مرکب بنایا جو ان کی معرفت پر دلالت کرتا ہے اور اس کی قدرت کی شہادت دیتا ہے اور اس کی عبادت کو واجب کرتا ہے اور ان کو عبرتیں اور نشانیاں اور دلیلیں خود ان میں اور ان کے غیروں میں دکھاتا ایسا ہی ہے جیسا کہ ان کو ان کے نفسوں پر گواہ بناتا ہے اور وہ لوگ اپنے اندر اس کے ظاہر ہونے اور

دخان فقال لها وللارض ائتیا طوعا او کرها قالتا
اتینا طائعین وان لم یکن منه تم قول علی الحقیقة
ولا منهما جواب ومثله قوله تعم شاهدین علی انفسهم
بالکفر ونحن نعلم ان الکفار لم یعترفوا بالکفر بالسنتهم
وانما ذلک لما ظهر منهم ظهورا لا یتمکنون من دفعه کانوا
بمنزلة المعترفین به ومثل هذا قولهم
جوارحی تشهد بنعمتک وحالی معترفة
باحسانک وما روی من بعض الحکماء من قوله
سل الارض من شق انهارک وغرس اشجارک
وجنی ثمارک فان لم تجبک حوارا اجابتک
اعتبارا وهذا باب کبیر وله نظائر کثیرة
فی النظم والنثر یغنی عن ذکر جمیعها القدر
الذی ذکرناه منها -

پہچاننے اور مشاہدہ کرنے میں ایسی حالت پر تھے جس کا خدائے تعالیٰ نے
ان سے ارادہ فرمایا ہے اور ان کا اس رہنمائی سے جدا ہونا اور باز رہنا
ایسا ہو گیا کہ ان کے اقرار و اعتراف کرنے کے برابر ہو گیا اگرچہ
یہاں پر انھوں نے اعتراف یا شہادت نہیں دی ہے۔
اور یہ ایسا ہی ہے جیسے قول باری تعالیٰ " پھر وہ آسمان کی طرف
متوجہ ہوا درانحالیکہ وہ دھواں تھا پس اس سے اور زمین
سے کہا کہ تم دونوں تابعدار اور مجبور بن کر آؤ ان دونوں نے کہا کہ ہم
دونوں اطاعت گذار بن کر آ گئے " اگرچہ خدائے تعالیٰ کا
نہ یہ قول تھا ارشاد ہوا اور نہ ان دونوں کا جواب ملا اور اسی
طرح اس کا یہ قول " درانحالیکہ وہ لوگ اپنے نفسوں پر کفر کی
شہادت دینے والے ہیں۔ حالانکہ ہم یہ جانتے ہیں کہ کفار نے
اپنی زبان سے کفر کا اعتراف نہیں کیا مگر جب یہ امر ان سے اس
طرح ظاہر ہو گیا کہ وہ اس کا انکار نہیں کر سکتے تو وہ بمنزلہ معترف
کے ہو گئے اسی طرح ہے ان کا قول " میرے اعضا تیری نعمت
کی گواہی دیتے ہیں اور میری حالت تیرے احسان کی معترف ہے۔
اور ایک حکیم کا قول مروی ہے کہ " زمین سے انکی نہروں کے
شق کرنے اور درختوں کے نصب کرنے اور پھلوں
کے توڑنے کو پوچھ لے پس اگر وہ تجھ کو کلام سے جواب نہ
دے گی تو جواب اعتباری دے گی۔ یہ ایک طویل باب
ہے اور اس کی مثالیں نظم و نثر میں بکثرت پائی جاتی ہیں۔
یہاں پر جتنا ہم نے بیان کیا وہ کل کے بیان سے مستغنی کرتا ہے۔

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ
وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ

إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ.

اور (اے رسولؐ) تم ان لوگوں کو اس شخص کا حال پڑھ کر سنا دو جیسے ہم نے اپنی آیتیں عطا کی تھیں پھر وہ ان سے نکل بھاگا تو شیطان نے اس کا پیچھا پکڑا اور آخر کار وہ گمراہ ہو گیا اگر ہم چاہتے تو اُسے انھیں آیتوں کی بدولت بلند مرتبہ کر دیتے مگر وہ تو خود ہی پستی کی طرف جھک پڑا اور اپنی نفسانی خواہش کا تابع دار بن بیٹھا تو اس کی مثل اس کتے کی مثل ہے کہ اگر اس کو دھتکار دو تو بھی زبان نکالے رہے۔ اور اس کو چھوڑ دو تو بھی زبان نکالے رہے۔

اس آیت کے متعلق چند باتیں یہاں قابل ذکر ہیں۔

(۱) حضرت موسیٰ کے عہد میں بلعم باعور نامی ایک شخص تھا جو دین الٰہی کا عالم اور حجج و آیات کا عارف تھا مگر اس نے خواہش نفسانی کی پیروی میں دین حق کو چھوڑ کر کفر و ضلالت کی راہ اختیار کرلی اوسی کے واقعہ کی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے۔

(۲) "لو شئنا لرفعناہ بھا" کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم چاہتے تو اپنی قدرت سے اس کو کافر و عاصی بننے سے لعبق رکھتے اور جو علم و معرفت وہ رکھتا تھا اس کو رفعت درجات کا وسیلہ بنا دیتے مگر ایسا کرنا شرائط تکلیف کے خلاف تھا لہذا اوسکو مومن رہنے پر مجبور نہیں کیا۔

(۳) محصل تمثیل یہ ہے کہ جو شخص حریص گمراہ اور سگ دنیا بن گیا ہو اوسکی حرص کسی حالت میں کم نہیں ہوتی خواہ اُس کو وعظ و نصیحت کی جائے یا اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے بہرصورت وہ حرص و ضلالت سے لعبض نہیں آسکتا کیونکہ نفسانی خواہشوں کا حکم اوس کی عقل پر غالب آچکا ہے اور یہ بری خصلتیں اوس کی طبیعت ثانیہ بن گئی ہیں۔ لہذا اوسکی مثال ایسے کتے کی ہے جو زبان نکالے رہنے کی عادت رکھتا ہو خواہ اوسکو دھتکار دو یا اوسکی حالت پر چھوڑ دو بہرصورت وہ اپنی عادت ہی پر باقی رہے گا۔

وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاۗءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اَسْمَاۗىِٕهٖ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ.

اور اچھے (اچھے) نام خدا ہی کے خاص ہیں تم اسے انھیں ناموں سے پکارو اور جو لوگ اس کے ناموں میں کفر کرتے ہیں انھیں (ان کے حال پر) چھوڑ دو اور وہ بہت جلد اپنے کرتوت کی سزا پائیں گے۔

کفار دو صورتوں سے اسمائے الٰہیہ میں الحاد کرتے تھے ایک تو یہ کہ اس کے ناموں میں تھوڑا تغیر دیکر بتوں کا نام رکھ لیتے تھے مثلاً اللہ سے لات اور عزیز سے عزیٰ مشتق کر لیا تھا۔ اور دوسری صورت یہ تھی کہ خدا کی طرف ایسے ناموں کو منسوب کرتے تھے جو اس کے مناسب شان نہ تھے اور جن کی اجازت اس کی طرف سے نہیں دی گئی تھی۔ ایک حدیث طویل میں جناب صادق آل محمد علیہم السلام نے فرمایا ہے۔

وللہ الاسماء الحسنیٰ التی لایسمی بہا غیرہ وھی التی وصفہا فی الکتاب فقال فادعوہ بہا وذروا الذین یلحدون فی اسمائہ جہلاً بغیر علم فالذی یلحد فی اسمائہ بغیر علم یشرک وھو لایعلم ویکفر بہ وھو یظن انہ یحسن۔

اس (خدا) کے لئے ایسے اچھے نام ہیں جن سے اس کا غیر موسوم نہیں ہے۔ یہ وہ ہیں جن کو اس نے کتاب (قرآن) میں بیان کیا ہے چنانچہ فرمایا ہے کہ اس کو انھیں ناموں سے پکارو اور ان لوگوں کو چھوڑ دو جو اس کے ناموں میں بے خبر سمجھے کفر کرتے ہیں پس جو اس کے ناموں میں بے سمجھے الحاد کرتا ہے وہ بے سمجھے شرک کرتا ہے اور کفر کرتا ہے اس گمان میں کہ وہ ٹھیک کر رہا ہے۔

نیز اصول کافی میں جناب امام علی رضا علیہ السلام سے مروی ہے۔

ان اللہ لایوصف الابما وصف بہ نفسہ وانی یوصف الذی تعجز الحواس ان تدرکہ والاوھام ان تنالہ والخطرات ان تحدہ والابصار عن الاحاطۃ بہ جل عما یصفہ الواصفون۔

بیشک خدا کو اسی صفت سے متصف کیا جا سکتا ہے جس سے اس نے خود کو متصف کیا ہے اور اس ذات کا کیسے وصف بیان کیا جا سکتا ہے جس کے ادراک کرنے سے جو اس عاجز اور جسکو دریافت کرنے سے اوہام اور جسکی حد بندی سے خطرات اور اس کا احاطہ کرنے سے آنکھیں لاچار ہیں وہ اس صفت سے بالاتر ہے جو بیان کرنے والے بیان کرتے ہیں۔

وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ اُمَّةٌ يَّهْدُوْنَ بِالْحَقِّ وَبِهٖ يَعْدِلُوْنَ

اور ہماری مخلوقات سے کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو دین حق کی ہدایت کرتے ہیں اور حق ہی (حق) انصاف بھی کرتے ہیں۔

مشکوٰۃ میں یہ حدیث مروی ہے۔

عن ثوبان مولی رسول اللہ صلعم قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول لاتزال من امتی امۃ قائمۃ بامر اللہ لایضرھم من خذلھم ولامن خالفھم حتی یاتی امر اللہ علی الناس متفق علیہ۔

رسول خدا کے غلام ثوبان سے مروی ہے، اس نے بیان کیا کہ میں نے رسول خدا صلعم کو بیان کرتے سنا ہے: میری امت میں سے ایک گروہ ہمیشہ خدا کے حکم کو قائم کرنیوالا ہے کہ اس گروہ کو چھوڑ دینے والا اور اسکی مخالفت کرنیوالا اسے کوئی نقصان نہیں پہنچا سکے گا تا اینکہ لوگوں تک حکم خدا آ جائے۔

(یہ حدیث متفق علیہ ہے)

اسی طرح کی حدیثیں ترمذی وغیرہ کتب معتبرہ میں بھی مروی ہیں۔

وَاُمْلِیْ لَهُمْ اِنَّ کَیْدِیْ مَتِیْنٌ ۝ "اور میں انھیں (دنیا میں) ڈھیل دوں گا۔ بے شک میری تدبیر (پختہ اور) مضبوط ہے۔"

جو نعمات کفار کو عطا کی جاتی ہیں وہ بظاہر تو تفضل و احسان الٰہی معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن درحقیقت سراسر غضب و خذلان کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ اس لئے اون کو "کید" سے تعبیر فرمایا۔ اور مقصود اس سے اہل ایمان کو یہ بتانا ہے کہ اگر اہل کفر و معصیت کو خوشحالی اور فارغ البالی میں مدت دراز تک زندگی بسر کرتے دیکھیں تو یہ نہ سمجھیں کہ تاخیر عقوبت سے تفضل و احسان مقصود ہے بلکہ یہ بھی غضب الٰہی کی دوسری صورت ہے۔ اسی طرح جابجا یہ ظاہر فرما دیا ہے کہ اہل ایمان کو مصائب و آلام میں مبتلا کرنے کی غرض امتحان و ابتلا ہے تاکہ بقدر صبر و ثبات قدم اون کے مدارج بلند کئے جائیں۔

امیر المومنین علیہ السلام نے اس آیت کے مطلب کو ان کلمات میں واضح فرمایا ہے:۔

کم من مستدرج بالاحسان الیہ و مغرور بالستر و مفتون بحسن القول فیہ وما ابتلی اللہ احداً بمثل الاملاء لہ (نہج البلاغہ)

"بہت سے لوگوں کو نیک سلوک نے عذاب مہلت میں مبتلا کر رکھا ہے اور بہت سے پردہ پوشی کی وجہ سے دھوکے میں پڑے ہیں۔ اور اپنے متعلق اچھی گفتگو کی وجہ سے فریب خوردہ ہیں اور مہلت دینے سے بڑھ کر اللہ نے اور کسی چیز سے امتحان نہیں لیا۔"

وَلَوْ کُنْتُ اَعْلَمُ الْغَیْبَ لَاسْتَکْثَرْتُ مِنَ الْخَیْرِ وَمَا مَسَّنِیَ السُّوْٓءُ ۝

"اور اگر (بغیر خدا کے بتائے) غیب کو جانتا ہوتا تو یقیناً میں اپنا بہت سا فائدہ کر لیتا۔ اور مجھے کبھی کوئی تکلیف بھی نہ پہونچتی۔"

اس کلام سے جس کو بحکم الٰہی آنحضرت صلعم نے فرمایا فقط اتنا ثابت ہو سکتا ہے کہ آپ بذات خود عالم الغیب نہ تھے بلکہ تعلیم الٰہی کے محتاج تھے، اور یہ بالکل مطابق واقع ہے کیونکہ کوئی شخص خواہ وہ نبی مرسل ہی کیوں نہ ہو علم ذاتی سے متصف نہیں ہو سکتا۔ یہ صفت ذات باری تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے۔ رہا یہ امر کہ حضرت بواسطہ تعلیم الٰہی بھی امور غیبیہ پر مطلع نہ ہوتے تھے تو اس آیت کے کسی لفظ سے ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ بالکل واقع کے خلاف ہے کیونکہ بے شمار اخبار غیبیہ آنحضرت صلعم سے کتب احادیث میں مروی ہیں۔ اور ان میں سے چند اخبار غیب ساتویں پارہ کے حواشی میں نقل

کر دی گئی ہیں۔ اُن کے علاوہ حضرت کی غیب دانی پر وہ اخبار غیب بھی شاہد ہیں جن کو مختلف اوقات امیرالمومنین علیہ السلام نے بیان فرمایا تھا۔ (اور نہج البلاغۃ وغیرہ کتب علمائے اسلام میں منقول ہیں) کیونکہ آپ اُن پر آنحضرتؐ ہی کی تعلیم سے مطلع ہوئے تھے۔ اور کبھی کبھی صاف لفظوں میں اس کا اظہار بھی کر دیتے تھے۔

چنانچہ جس وقت آپ نے قوم تتار کے اوصاف بیان فرمائے تو بعض اصحاب نے متحیر ہو کر یہ کہا کہ آپ کو علم غیب حاصل ہے۔" اس کلام پر آپ ہنس پڑے اور فرمایا:۔

یا اخا کلیب لیس ہو بعلم غیب وانما ہو تعلم من ذی علم وانما علم الغیب علم الساعۃ وما عددہ اللہ بقولہ ان اللہ عندہ علم الساعۃ الایۃ۔ فیعلم سبحانہ ما فی الارحام من ذکر او انثیٰ وقبیح او جمیل وسخی او بخیل وشقی او سعید ومن یکون فی النار حطبا او فی الجنان للنبیین مرافقا فہذا علم الغیب الذی لا یعلمہ احد الا اللہ وما سویٰ ذلک فعلم علمہ اللہ نبیہؐ فعلمنیہ ودعا لی بان یعیہ صدری وتضطم علیہ جوانحی۔

(دیکھو نہج البلاغۃ مطبوعہ مصر صفحہ ۲۴۲)

"اے کلیب کے بھائی یہ علم غیب نہیں ہے یہ تو صرف ایک علم والے سے تعلیم پانا ہے۔ علم غیب تو قیامت کا علم ہے۔ ان اللہ عندہ علم الساعۃ کی آیت میں شمار کی ہوئی چیزوں کا علم ہے یعنی رحم کے اندر خدا ہی جانتا ہے کہ لڑکا ہے یا لڑکی۔ خوبصورت ہے یا بدصورت سخی ہے یا بخیل۔ نافرمان ہے یا فرمانبردار۔ جہنم کا ایندھن ہوگا یا جنت میں انبیاءؑ کا رفیق ہوگا۔ پس وہ سب نبیؐ نے مجھکو تعلیم کیا اور مجھکو دعا دی ہے کہ وہ میرے سینے میں محفوظ رہے اور میری پسلیاں (جسم) اسکی حامل ہیں۔"

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِیَسْكُنَ اِلَیْهَا فَلَمَّا تَغَشّٰىهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِیْفًا فَمَرَّتْ بِهٖ فَلَمَّاۤ اَثْقَلَتْ دَّعَوَا اللّٰهَ رَبَّهُمَا لَىٕنْ اٰتَیْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُوْنَنَّ مِنَ الشّٰكِرِیْنَ فَلَمَّاۤ اٰتٰىهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهٗ شُرَكَآءَ فِیْمَاۤ اٰتٰىهُمَا فَتَعٰلَى اللّٰهُ عَمَّا یُشْرِكُوْنَ ۵

"وہ خدا ہی تو ہے جس نے تمکو ایک شخص (آدمؑ) سے پیدا کیا اور اس کی (بچی ہوئی مٹی سے) اس کا جوڑا بھی

بنا ڈالا تاکہ ساتھ رہے سہے۔ پھر جب انسان اپنی بی بی سے ہمبستری کرتا ہے تو بی بی ایک ہلکے سے حمل سے حاملہ ہو جاتی ہے۔ پھر اُسے لئے چلتی پھرتی ہے۔ پھر جب وہ (زیادہ دن ہونے سے) بوجھل ہو جاتی ہے۔ تو دونوں (میاں بیوی) اپنے پروردگار سے دعا کرنے لگے تو ہمیں تندرست فرزند عطا فرمائے۔ تو ہم ضرور تیرے شکرگذار ہوں گے پھر جب خدا نے ان کو (فرزند) صالح عطا فرما دیا۔ تو خدا نے انھیں عطا کیا تھا لگے اس میں خدا کا شریک بنانے تو خدا (کی شان) شرک سے بہت اونچی ہے۔"

اس آیت کی حقیقی تاویل جناب امام علیؑ رضا علیہ السلام نے مامون رشید کے سوال کے جواب میں نہایت تفصیل کے ساتھ بیان فرمائی ہے۔ اور وہ یہ ہے:۔

عن الرضا علیه السلام انه قال له المامون یابن رسول الله صلعم الیس من قولک الانبیاءؑ معصومین قال بلی قال فما معنی قول الله عز و جل فلما آتاهما صالحاً جعلا له شرکاء فیما آتاهما فقال له الرضا علیه السلام ان حوا ولدت لآدم خمس مائة بطن فی کل بطن ذکراً و انثیٰ و ان آدم و حوا عاهدا الله تعالیٰ و دعواه و قالا لئن آتیتنا صالحاً لنکونن من الشاکرین فلما آتاهما من النسل خلقاً سویاً بریاً من الزمانة والعاهة کان ما آتاهما صنفین صنفاً ذکراناً و صنفاً اناثاً فجعل الصنفان لله سبحانه شرکاء فیما آتاهما و لم یشکراه (شکر) ابویهما له عز و جل قال عز و جل فتعالی الله عما یشرکون۔

"امام رضا علیہ السلام سے مروی ہے کہ آنحضرتؐ سے مامون نے کہا یابن رسول اللہ صلعم کیا آپ کا یہ قول نہیں ہے کہ انبیا معصوم ہیں۔ آپ نے فرمایا ہاں ہے۔ اس نے کہا کہ خدا کے قول فلما اتاهما صالحاً جعلا له شرکاء فیما آتاهما کے کیا معنی ہیں تو امام رضا علیہ السلام نے فرمایا کہ حوا کے آدمؑ سے پانچ سو حمل ہوئے۔ ہر حمل میں ایک لڑکا اور ایک لڑکی تھی۔ اور آدم و حوا نے خدا سے عہد کیا اور دعا کی کہ اگر تو ہم کو تندرست اولاد دے گا تو ہم شکرگذاری کریں گے۔ پس جب ان کو صحیح و سالم نسل دی گئی جو عیوب سے پاک تھی تو اس کی دو قسمیں قرار پائیں۔ ایک قسم مردوں کی اور ایک قسم عورتوں کی۔ ان دونوں قسموں نے خدا سے جو نعمتیں پائی تھیں ان میں اوروں کو بھی خدا کا شریک بنا لیا۔ اور اپنے والدین کی طرح اس عزت اور بزرگی والے خدا کا شکر ادا نہ کیا۔ اس سے خدا نے فرمایا کہ جن چیزوں کو لوگ شریک بناتے ہیں اللہ کی ذات اُن سے بلند ہے۔"

اس روایت سے چند باتیں ظاہر ہوئیں:۔

(اول) "آتاھما صالحاً" سے مراد یہ ہے کہ جسمانی حیثیت سے تام الخلقت اور صحیح و تندرست اولاد عطا کی۔ دینی اعتبار سے صالح ہونا مقصود نہیں ہے۔

(دوم) "جعلا" کی ضمیر اولاد آدم کی طرف راجع ہے چونکہ اون کی دو صنفیں تھیں اس لئے ضمیر تثنیہ لائی گئی۔

(سوم) "فیما آتاھما" میں وہ نعمات عالم مراد ہیں جو اولاد آدم میں ہر صنف کو خداوند عالم نے عطا کی

اور محصل کلام یہ ہے کہ ہم نے جو نعمتیں اولاد آدم کو عطا کیں اون کو وہ اپنے فرضی معبودوں کی طرف منسوب کرنے لگے۔

قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ۝ "کہدو تم اپنے بنائے ہوئے شریکوں کو بلاؤ۔ پھر سب مل کر مجھ پر داؤں چلو پھر مجھے (ذرا بھی) مہلت نہ دو (پھر دیکھو تو وہ میرا کیا بنا سکتے ہیں"۔

جب آنحضرت صلعم بتوں کی مذمت اور اون کی پرستش کی قباحت بیان فرماتے تو کفار کہتے تھے کہ ہمارے معبودوں کی برائیاں بیان کرنے سے باز رہو ورنہ اون کیطرف سے کوئی مصیبت تم پر آجائے گی۔ اس آیت میں کفار کے اسی کلام کا جواب دیا گیا ہے۔

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ۝ "(اے رسولؐ) تم درگذر نا اختیار کرو۔ اور اچھے کام کا حکم دو اور جاہلوں کی طرف سے منہ پھیر لو ——————"

حدیث نبوی ہے، ثلث من لم تکن فیہ فلیس منی ولا من اللہ عز وجل حلم یرد بہ جہل الجاہل وحسن الخلق یعیش بہ فی الناس وورع یحجزہ عن معاصی اللہ۔ "تین باتیں جن میں نہ ہوں گی اس کا نہ مجھ سے کوئی ربط ہے نہ خدا سے ایسا حلم جو جاہلوں کی جہالت کو روک سکے۔ ایسا خلق ہو جس سے لوگوں میں زندگی بسر کر سکے۔ اور ایسی پرہیزگاری ہو جو معصیت خدا سے مانع ہو۔

وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝

"اور اگر شیطان کی طرف سے تمہاری (امت کے دل میں) کسی طرح کا وسوسہ پیدا ہو تو تم خدا سے پناہ مانگو۔ بیشک وہ بڑا سننے والا اور واقف کار ہے۔"

اگرچہ اس آیت میں خداوند عالم نے آنحضرت صلعم کو مخاطب قرار دیا ہے۔ مگر اصل مقصود دیگر مکلفین کی تادیب و تعلیم ہے۔ اس سے پہلے بھی ہم نے متعدد آیات کی ذیل میں واضح کر دیا ہے کہ اگرچہ ان میں خداوند عالم کی طرف سے بظاہر خطاب آنحضرتؐ سے کیا گیا ہے لیکن درحقیقت مقصود اس سے امت کی تعلیم و تنبیہ ہے پس اس آیت کے ... کو بھی انھیں آیات پر قیاس کرنا چاہئے۔

نیز اس حقیقت کو بھی فراموش نہ کرنا چاہئے کہ جن آیات میں آنحضرت صلعم کی طرف وسوسہ شیطانی یا وقوع شرک کی صورت میں حبط اعمال کی نسبت دی گئی۔ یا کسی خطا و معصیت کا صدور اور اس کی معافی کا ذکر ہے۔ یا عتاب آمیز الفاظ میں خطاب کیا گیا ہے۔ وہ سب کی سب نہایت واضح طور سے یہ ثابت کرتی ہیں کہ قرآن مجید کلام الٰہی ہے۔ آنحضرتؐ کا کلام نہیں ہے۔ کیونکہ جس شخص کا مطمع نظر یہ ہو کہ جعلسازی کے ذریعے عزت و وجاہت حاصل کرے اور اپنے تقدس و تقرب الی اللہ کا سکہ قلوب پر بٹھائے وہ دنیا کے سامنے ایسے کلمات پیش نہیں کر سکتا۔ جس سے اس کے مقصود کو صدمہ پہنچتا ہو۔

سورۂ انفال

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ

"(اے رسولؐ) تم سے لوگ انفال (مال غنیمت) کے بارے میں پوچھا کرتے ہیں تو تم کہدو کہ انفال مخصوص خدا اور رسولؐ خدا کے واسطے ہے تو خدا سے ڈرو اور اپنے باہمی معاملات کی اصلاح کرو۔"

اس آیۂ مبارکہ کی بابت دو باتیں یہاں قابل تفصیل ہیں۔

(۱) "انفال" عرف میں مال غنیمت کو کہتے ہیں۔ اور یہی اس آیۂ مبارکہ میں مراد ہے۔ اس کے علاوہ شرعاً کئی طرح کے اموال اور جائدادوں کو انفال قرار دیا گیا ہے اور وہ سب نبیؐ و امامؑ کا مخصوص حق ہیں۔ ان کی تفصیل کتب فقہیہ سے معلوم ہو سکتی ہے۔

(۲) اس آیت کے سبب نزول کی بابت مفسرین کے اقوال مختلف ہیں اور ان کی بنا روایات مختلفہ پر ہے جن میں سے ایک روایت یہاں نقل کی جاتی ہے جو اقوال معصومین سے بہت کچھ مطابقت رکھتی ہے۔

عن عبادة بن الصامت قال لما هزم الله العدو يوم بدر واتبعتهم طائفة يقتلونهم واحدقت طائفة برسول الله صلى الله عليه وسلم واستولت طائفة على العسكر والنهب فلما نفى الله العدو ورجع الذين طلبوهم قالوا لنا النفل نحن طلبنا العدو وبنا نفاهم وهزمهم وقال الذين احدقوا برسول الله صلعم والله ما انتم باحق به منا نحن احدقنا برسول الله صلعم لا ينال العدو منه غرة فهو لنا وقال الذين استولوا على العسكر والنهب والله ما انتم باحق به منا نحن اخذناه واستولينا عليه فهو لنا فانزل الله تعالى يسألونك عن الانفال فقسمه رسول الله صلعم بالسوية — (اسباب النزول واحدی ص۱۵۳)

"عبادہ بن صامت سے مروی ہے اس نے کہا کہ جب جنگ بدر میں دشمن نے شکست کھائی اور ایک گروہ نے ان کو قتل کرتے ہوئے انکا پیچھا کیا اور ایک گروہ نے رسول خدا کی حفاظت کی اور ایک گروہ لشکر اور سامان کی لوٹ میں مصروف ہوا غرضکہ جب خدا نے دشمن کو بھگا دیا تو ان کا پیچھا کرنے والوں نے کہا کہ لوٹ کا مال ہمارا حق ہے کیونکہ ہم نے دشمن کا اچھا تعاقب کیا اور خدا نے ہمارے ذریعے سے ان کو بھگایا۔ اور شکست دی اس وقت رسولخدا کی حفاظت کرنے والوں نے کہا کہ تم ہم سے زیادہ حقدار نہیں ہو ہم نے رسولؐ خدا کی حفاظت کی تاکہ دشمن آنحضرتؐ کو کوئی گزند نہ پہنچا سکے یہ ہمارا حق ہے تو وہ لوگ جو لشکر اور اسباب پر غالب آگئے تھے انھوں نے کہا کہ بخدا تم لوگ ہم سے زیادہ حقدار نہیں ہو ہم نے اس کو حاصل کیا ہے اور ہم اس پر غالب آئے ہیں۔ لہذا یہ ہمارا حق ہے اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے یسئلونک عن الانفال نازل فرمایا تو اس کو رسولخداؐ نے سبکو برابر برابر تقسیم فرمایا۔"

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جنگ بدر کے مال غنیمت کے متعلق مجاہدین کے درمیان نزاع واقع ہو گئی۔ لہذا اسکو قطع کرنے کے لئے خداوند عالم نے فرمایا کہ مال غنیمت دراصل خدا اور رسولؐ کا حق ہوتا ہے وہ اپنے اختیار سے جس کو جتنا مناسب سمجھیں عطا فرمائیں۔

كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ ۵

"(یہ مال غنیمت کا جھگڑا ویسا ہی ہے) جس طرح تمہارے پروردگار نے تمہیں بالکل ٹھیک (مصلحت سے) تمہارے گھر سے (جنگ بدر میں) نکالا تھا۔ اور مومنین کا ایک گروہ اس سے ناخوش تھا"

اس آیت کے متعلق چند امور کا درج کرنا ضروری ہے۔

(۱) ہم اس کے قبل جہاد کی حکمت و مصلحت سے مفصل طور پر بحث کر آئے ہیں اور ثابت کر چکے ہیں کہ اگرچہ احقاق حق اور ابطال باطل کے وسائل میں ایک وسیلہ جہاد بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن بانیٔ اسلام نے بحکم الٰہی اپنی شریعت کی اشاعت ...... کی بنیاد جبر و تشدد، جہاد و قتال پر نہیں رکھی۔ بلکہ عفو و کرم، لطف و مدارات، حکمت بالغہ و موعظہ حسنہ کو تبلیغ و دعوت بنایا۔ اور کسی وقت میں بھی اس طریقہ کو نہیں چھوڑا۔ البتہ دین اور اس کے تابعین کی کمزور جماعت کو ان شوریدہ سر مفسدین کے شرور سے محفوظ رکھنا بھی نہایت ضروری فرض تھا۔ جن کی طبائع سے استعداد خیر بالکل زائل ہو چکی تھی اور جن کو رات دن یہی فکر لاحق رہتی تھی کہ نہ صرف شجرۂ اسلام کی روز افزوں نشو و نما کو روک دیا جائے بلکہ جس طرح بن پڑے اس کی پوری بیخ کنی کر دی جائے اور اس کے لئے ابتدائے ظہور اسلام سے اُس وقت تک کہ ابھی پورا غلبہ مسلمین کو حاصل نہیں ہوا تھا جو انفرادی و اجتماعی خفیہ و علانیہ کوششیں کفار قریش اور قبائل یہود کی طرف سے کی گئیں وہ کتب تواریخ و سیر کے پڑھنے والوں پر مخفی نہیں ہیں۔ لہٰذا شدید ترین احتیاج اس کی تھی کہ جہاد بالسیف کے ذریعے اسلام و مسلمین کا تحفظ کیا جائے اور وہ عناصر فنا کر دیئے جائیں جو اپنی فطری بے اعتدالی سے ان کی باامن و اطمینان ترقی میں مانع ہو رہے تھے۔ اس سے کوئی عاقل انکار نہیں کر سکتا کہ کسی قوم کی بقا اور دینی و دنیوی ترقی کے لئے فتنہ انگیز ہستیوں کو مغلوب یا فنا کر دینا اتنا ہی ضروری ہے جتنا حفظ صحت و اعتدال مزاج کے لئے اخلاط فاسدہ و مواد ردیہ کو دفع کر دینا۔

اس امر کا ثبوت کہ غزوات رسولؐ سے محض دفع شر مقصود تھا نہ کہ بجور و تعدی اتباع ملت اسلام پر مجبور کرنا۔ ان آیات و احادیث نبویؐ سے مل سکتا ہے جو سورۂ آل عمران کے حواشی میں نقل کی جا چکی ہیں۔

(۲) سیرۃ ابن ہشام وغیرہ میں غزوہ بدر کے جو کچھ واقعات مندرج ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک قافلہ کفار قریش کا جس کے سردار ابو سفیان وغیرہ تھے شام سے مال تجارت لئے جا رہا تھا۔ یہ خبر آنحضرت صلعم کو بذریعہ وحی معلوم ہوئی اور خداوند کریم کی طرف سے حکم جہاد دیا گیا تو آپ نے اپنے اصحاب کو روانہ ہونے کا حکم دیا۔ ادھر ابو سفیان کے جاسوس نے ان کی خبر پہنچا دی اور اس نے خائف ہو کر ایک شخص کو جس کا نام ضمضم بن عمرو الغفاری تھا۔ بہ تعجیل مکہ کی طرف روانہ کیا تاکہ وہ قافلہ پر حملہ کئے جانے کی خبر قریش کو پہنچا دے۔ جب یہ خبر مکہ میں پہنچی تو ایک ہلچل پڑ گئی۔ ہر شخص قریش کا جنگ کے لئے تیار ہو گیا۔ یہاں تک کہ ایک بڑا لشکر پورے ساز و سامان کے ساتھ مکہ سے روانہ ہوا۔ ادھر ابو سفیان نے چالاکی سے مشہور راستہ چھوڑ دیا۔ اور کسی دوسری راہ سے مکہ کو چلدیا۔ اور جب یہ دیکھا کہ اب اس کے قافلہ کو مسلمانوں کے حملہ کا کوئی ڈر

باقی نہیں رہا تو ایک قاصد کی زبانی قریش کے لشکر کو یہ پیام بھیجا کہ تم لوگ اپنے جس قافلہ کی مدد کے لئے نکلے ہو وہ بخیریت خطرہ کے مقام سے نکل آیا۔ لہذا اب واپس آجاؤ۔ لیکن ابوجہل نے یہ رائے دی کہ واپس نہ ہونا چاہیئے بلکہ ضروری ہے کہ ہم مقام بدر پر پہنچکر تین دن عیش و عشرت میں بسر کریں، تاکہ ہماری شوکت و حشمت کی دھاک تمام عرب پر بیٹھ جائے اس رائے سے سب نے اتفاق کیا۔ اور وہ لوگ مقام بدر پر پہونچے۔ ادھر مسلمانوں کو جو قافلہ تجارت کی تلاش میں آرہے تھے۔ قریش کی جمعیت اور ساز و سامان کی کثرت کی خبر معلوم ہوئی تو بہت گھبرائے۔ کیونکہ ان کی تعداد بہت کم تھی۔ اون کے اضطراب کو دیکھکر آنحضرت صلعم نے لوگوں سے مشورہ کیا کہ اب کیا کرنا چاہیئے اور غرض اس مشورہ کی یہ تھی کہ لوگوں کے ارادے اور قلبی کیفیات ظاہر ہو جائیں۔ چنانچہ حضرات ابوبکر و عمر وغیرہما نے یہی رائے دی کہ قریش سے جنگ کرنا مناسب نہیں کیونکہ قریش کی شوکت و قوت بہت زیادہ ہے۔ لیکن مقداد اور سعد بن معاذ نے پختہ ارادے کے ساتھ یہ عرض کی کہ ہم فقط آپکے تابع فرمان ہیں۔ اگر دریا میں کود پڑنے کا بھی حکم ہو تو بے تامل اس کی تعمیل کریں گے۔ حضرت اون کے اس کلام سے مسرور ہوئے۔ اور فرمایا کہ خدا نے مجھ سے وعدہ کیا ہے کہ قریش کی دو جماعتوں میں سے ایک جماعت سے ہماری مڈبھیڑ ضرور ہوگی۔ اور ہم غالب آئیں گے۔ چنانچہ میں وہ جگہ آنکھوں سے دیکھ رہا ہوں جہاں کفار قریش کی لاشیں خاک و خون میں لوٹتی ہوں گی۔ یہ فرماکر آپ نے روانہ ہو جانے کا حکم دیا۔ یہانتک کہ مقام بدر پر پہنچے اور دونوں لشکر صف آرا ہو گئے۔ اور فرشتوں کا لشکر بھی اہل اسلام کی مدد کے لئے آپہونچا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ کفار کو شکست فاش ہوئی اور قریش کے اکثر سردار لڑائی میں کام آئے۔ منجملہ اون کے ابوجہل بھی تھا۔ ابن ابی الحدید شارح نہج البلاغہ نے لکھا ہے وقد عرفت ان اعظم غزاة غزاها رسول الله صلعم واشدها نكاية فی المشركين بدر الكبرى قتل فيها سبعون من المشركين قتل علی عليه السلام نصفهم وقتل المسلمون والملائكة النصف الآخر واذا رجعت الى مغازی محمد بن عمر الواقدی وتاريخ الاشراف ليحيى بن جابر البلاذری وغيرهما علمت صحة ذلك۔ یعنی تم نے جان لیا کہ غزوات رسولؐ میں سب سے بڑی۔ اور مشرکین کی تباہی کے لحاظ سے شدید ترین جنگ بدر کی تھی۔ اس میں مشرکین کے ستر آدمی کام آئے جن میں نصف کو تنہا علی بن ابیطالب علیہ السلام نے قتل کیا تھا۔ اور باقی نصف کے قتل میں اہل اسلام اور ملائکہ شریک تھے۔ اور جب تم محمد بن عمر الواقدی کی کتاب مغازی اور یحیی بن جابر البلاذری کی تاریخ الاشراف اور دیگر کتب تواریخ کی طرف رجوع کروگے تو اس بیان کی صحت تم کو معلوم ہو جائے گی۔ (دیکھو شرح نہج البلاغہ مطبوعہ مصر جلد اول صفحہ ۳)

(۳) ہجرت سے قبل مکہ میں خداوند عالم نے یہ آیت ام يقولون نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر

نازل فرماکر کفار قریش کو جنگ بدر کی ہزیمت کی خبر دی تھی جو برسوں کے بعد واقع ہوئی ۔ لہذا یہ پیشین گوئی اور اوس کا بالکل مطابق واقع ثابت ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن مجید کسی عالم الغیب کا کلام ہے ۔ اور ظاہر ہے کہ انسانی علم حوادث مستقبلہ وامور غیبیہ پر محیط نہیں ہو سکتا ۔

اِذْ یُغَشِّیْکُمُ النُّعَاسَ اَمَنَۃً مِّنْہُ وَیُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّیُطَہِّرَکُمْ بِہٖ
وَیُذْہِبَ عَنْکُمْ رِجْزَ الشَّیْطٰنِ وَلِیَرْبِطَ عَلٰی قُلُوْبِکُمْ وَیُثَبِّتَ بِہِ الْاَقْدَامَ ۵

"یہ وہ وقت تھا جب خدا اپنی طرف سے اطمینان دینے کے لئے تم پر نیند کو غالب کر رہا تھا ۔ اور تم پر آسمان سے پانی برساتا رہا ہے ۔ تاکہ اس سے تمہیں پاک و پاکیزہ کر دے اور تم سے شیطان کی گندگی دفع کر دے اور تمہارے دل کو مضبوط کر دے اور تمہارے قدم (اچھی طرح) جمائے رہے"

کفار قریش نے پہلے ہی سے پہنچکر تالاب کے کنارے خیمے ڈالدیئے تھے ۔ اس لئے مسلمانوں کو ایسے میدان میں ٹھہرنا پڑا جہاں ریت بہت گہری تھی ۔ اور چلنے میں پاؤں دھنس جاتے تھے اوس پر پانی نہ ملنے کی وجہ سے پیاس کی شدت بھی ہوئی ۔ غرض تمام اسباب خوف و تردد کے اجتماع نے اون کو نہایت پریشان خاطر کر دیا اس وقت خدا نے رفع تردد و خوف کے لئے اون پر نیند کو مسلط کر دیا ۔ اور سب کے سب آرام و چین سے سو گئے ۔ اس سے اتنا تو ہوا کہ سفر کا تعب اور دشمن کا خوف اور پیاس کی شدت زائل ہو گئی ۔ مگر دوسری مصیبت شیطانی یہ پیش آئی کہ اکثر لوگ محتلم ہو گئے جس سے سخت تردد کا سامنا ہوا کہ طہارت کے ساتھ نماز کیونکر ادا کی جائے ۔ ان تمام مصائب کے اجتماع کے وقت میں شیطان کو یہ وسوسہ دلانے کا کافی موقع تھا کہ جب تم اتنی مصیبتوں میں مبتلا ہو تو آخر خدا کا وعدۂ نصرت کیا ہوا ۔ اور تمہارا یہ خیال کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ تم خدا کے ولی اور محمدؐ اس کے رسولؐ ہیں ؟ ابھی یہ خیالات پریشان دماغوں میں گردش کر رہے تھے کہ اتنے میں ابر اٹھا اور اتنا پانی برسا کہ مسلمانوں کی تمام ضرورتوں کو کافی ہو گیا ۔ اور ریت بھی جم گئی ۔ برخلاف اس کے کفار جس مقام پر خیمہ زن تھے ، وہاں ریت نہ تھی اس لئے پانی برسنے سے زمین کیچڑ بن گئی ۔ اور ان کو چلنے میں سخت دشواری پیش آئی ۔

نیند کا انسان پر غلبہ ہو جانا ایک معمولی بات ہے لیکن ایسے سخت تردد و خوف کی حالت میں ساری جماعت پر ایک دفعہ نیند کا غالب ہو جانا یقیناً خارق عادت امر ہے۔ اس لئے معلوم ہوا کہ اس کا وقوع خداوند عالم کے مخصوص ارادے سے ہوا تھا نہ کہ محض اقتضائے طبیعت سے۔

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى

"اور (مسلمانو) ان کفار کو کچھ تم نے تو قتل کیا نہیں۔ بلکہ ان کو تو خود خدا نے قتل کیا اور (اے رسولؐ) جب تم نے تیر مارا تو کچھ تم نے نہیں مارا بلکہ خدا نے تیر مارا۔"

(۱) جنگ بدر کے خاتمہ کے بعد مسلمان باہم مفاخرت کرنے لگے اور ان کے درمیان ایک صورت اختلاف ظاہر ہو گئی۔ ہر ایک دعویٰ کرتا کہ فلاں کافر کو میں نے قتل کیا ہے اور دوسرا شخص اس کی تکذیب کرکے مدعی ہوتا کہ اس کافر کا قاتل میں ہوں۔ اس بے محل جھگڑے کو قطع کرنے کے لئے خداوند عالم نے یہ آیت نازل فرمائی۔ اور قتل کفار کو در حقیقت اپنا فعل ٹھہرایا۔ اس لئے کہ موت کا سبب حقیقی اوسی کا حکم ہوتا ہے۔ اور شمشیر زنی یا دیگر امور محض ظاہری اسباب ہیں۔

(۲) آنحضرت صلعم نے مٹھی میں سنگریزے لیکر "شاہت الوجوہ" (چہرے بگڑ جائیں) فرماتے ہوئے کفار کی جانب پھینکے تھے، اور وہ ان کی آنکھوں میں پڑ کر بدحواسی کے ساتھ بھاگ جانے کا سبب ہوئے۔ خداوند عالم نے "وما رمیت اذ رمیت" فرما کر اسی واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اِنْ تَسْتَفْتِحُوْا فَقَدْ جَآءَكُمُ الْفَتْحُ وَاِنْ تَنْتَهُوْا فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَاِنْ تَعُوْدُوْا نَعُدْ

"اگر تم یہ چاہتے تھے کہ (جو حق پر ہو اس کی) فتح ہو تو (مسلمانوں کی) فتح بھی تمہارے سامنے آموجود ہوئی۔ (اب کیا عذر باقی ہے۔ اور اگر تم (اب بھی مخالفت اسلام سے) باز رہو تو تمہارے واسطے بہتر ہے۔ اور اگر تم کہیں پلٹ پڑے تو یاد رہے ہم بھی پلٹ پڑینگے"

اس آیت میں خطاب کفار قریش سے کیا گیا ہے۔ مروی ہے کہ جب وہ لوگ مکہ سے روانہ ہونے لگے تو ابوجہل نے خانہ کعبہ کا پردہ پکڑ کے کہا کہ اے خدا! ہمارا دین قدیم اور محمدؐ کا دین جدید ہے۔ بس ان دونوں میں سے تیرے

نزدیک جس زیادہ محبوب و پسندیدہ دین ہو اور دونوں جماعتوں میں جو جماعت راہِ راست پر ہو اس کی مدد کرنا اور دوسرے کو تباہ و برباد کر دینا اور یہ دعا اس اعتقاد کے ساتھ کی گئی تھی۔ کہ قریش ہی کا دین خدا کے نزدیک محبوب و پسندیدہ ہے اور وہی لوگ راہِ راست پر چلنے والے ہیں پس خداوند عالم نے بر سبیل تحکم و استہزا ان سے فرمایا کہ تم اپنے لئے فتح کے متمنی تھے تو وہ تمہارے سامنے آ گئی اور اسکا ذائقہ تم خوب چکھ چکے لہٰذا اب بھی اگر کفر سے باز آ جاؤ تو تمہارے لئے خیر ہے اور اگر کہیں دوبارہ تم نے ایسی ہی شورش برپا کی تو پھر ہم تمہاری ویسی ہی سرکوبی [illegible] کر چکے ہیں۔"

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ

"اے ایماندارو جب تم کو (ہمارا) رسول (محمد) ایسے کام کیلئے بلائے جو تمہاری روحانی زندگی کا باعث ہو تو تم خدا و رسول کا حکم دل سے قبول کر لو"

حیات جاوید دینے والے کام سے مراد جہاد فی سبیل اللہ ہے اور چونکہ لوگ جہاد کو موت کا باعث سمجھتے تھے اور یہی خیال کمزوریوں میں ثبات و استقلال پیدا نہ ہونے دیتا تھا۔ اس لئے خداوند عالم نے یہ ظاہر فرمایا کہ تم جس کو موت کا سبب سمجھتے ہو درحقیقت وہ حیات جاوید کا باعث ہے۔

وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ۖ

"اور جان لو کہ خدا (وہ قادر مطلق ہے کہ) آدمی اور اس کے دل (ارادے) کے درمیان حائل ہو جاتا ہے اور یہ بھی (سمجھ لو) کہ تم سب کے سب اس کے سامنے حاضر کئے جاؤ گے۔"

اہل جبر کی غلط تفسیر

جو لوگ افعال عباد کا خالق پروردگار عالم کو بتلاتے ہیں اور بندوں کو ہر نیک و بد میں مجبور محض جانتے ہیں انھوں نے اس کلام الٰہی کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ قلوب عباد خدا کے ہاتھوں میں ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا ہے ان میں تصرف کرتا ہے اور جدھر چاہتا ہے پھیر دیتا ہے۔ وہی قلوب کفار اور طاعات و عبادات کے درمیان آ جاتا ہے جس سے وہ کسی عبادت و طاعت کے بجا لانے پر قادر نہیں ہو سکتے اسی طرح مومنین کے دلوں کو معصیت سے منحرف اور خیر و صلاح کی طرف

حائل کر دیتا ہے جس سے اعمال صالحہ کے سوا کوئی برا کام ان سے واقع نہیں ہو سکتا۔ بالجملہ سعادت و شقاوت ہدایت و ضلالت مشیت ایزدی کے تابع ہیں۔ اور بشری اختیار سے بالکل خارج۔

اگر حقیقت امر یہی ہو اور آیۂ مبارکہ اسی خیال کی موید ہو تو ماننا پڑے گا کہ قرآن مجید کو پروردگار عالم نے اس لئے نازل نہیں فرمایا کہ رسولؐ کی حجت کفار پر تمام کی جائے بلکہ اس کے نازل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ کفار کی زبردست حجت رسولؐ پر تمام ہو جائے۔ اہل جبر کے بیان کئے ہوئے مطلب کی بنا پر کفار [illegible] تھے رسول خدا صلعم کو یہ کہکر خاموش کر سکتے تھے کہ جب خدا ہی نے ہمارے قلوب کو ایمان سے منحرف کر دیا ہے اور وہی طاعت و عبادات سے مانع ہے تو پھر ان کا حکم ہمکو دینا کیسا؟ اور دنیا و آخرت کے عذاب کی دھمکی کیسی؟ اگر یہ ستم ظریفی نہیں تو اور کیا ہے۔؟

آیت کی صحیح تفسیر

پس معنی مذکور کا مراد ہونا کسی طرح مقتضائے عقل نہیں ہو سکتا۔ درآنحالیکہ دوسرے معنی کا احتمال بھی موجود ہے جس سے کوئی قباحت لازم نہیں آتی۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان اپنے قلب اور دیگر اعضا و جوارح سے اسی وقت تک منتفع ہو سکتا ہے اور ان کو صرف طاعت و عبادت کر کے کسب سعادت کر سکتا ہے جب تک کہ اس کی حیات باقی ہے۔ موت کے آجانے کے بعد اس کے جملہ اعضاء و جوارح معطل و بیکار ہو جاتے ہیں پھر کبھی نفع حاصل کرنے کی قدرت باقی نہیں رہ جاتی۔ خداوند عالم نے "واعلموا ان اللہ یحول بین المرء وقلبہ" فرما کر اسی امر کی طرف اشارہ کیا ہے اور ماحصل اس کا یہ ہے کہ "ایمان والو! تم خدا اور رسولؐ کے احکام قبول کر لو۔ اور اس عمل خیر کی طرف سبقت کرو۔ جو تمہاری ابدی زندگی کا سبب ہے اگر تم نے جلد ایسا نہ کیا تو جان لو کہ ایک دن وہ بھی آنے والا ہے جس میں خدائے تعالیٰ تمہارے اور تمہارے قلب کے درمیان موت کے ساتھ حائل ہو جائے گا اور تم اس سے کسی طرح منتفع نہ ہو سکو گے۔ اس تنبیہ میں قلب کی تخصیص اس لئے کی ہے کہ وہ رئیس بدن ہے اور دیگر اعضاء اس کے تابع ہیں۔

اس مطلب کی تائید کے لئے متعدد وجوہ موجود ہیں:-

(اول) یہ کہ ابتدائے آیت میں "اذا دعاکم لما یحییکم" فرما کر ابدی زندگی کا ذکر کیا ہے۔ پس اگر بعد کے فقرہ میں موت مراد ہو گی۔ تو دونوں فقروں میں پوری مناسبت اور کامل ارتباط پیدا ہو جائے گا۔ اور ماحصل یہ ہو گا کہ "جب خدا اور رسولؐ تم کو ایسے عمل کی طرف دعوت دیں جو تمہاری حیات ابدی کا باعث ہو سکتا ہے تو

تم قبول کرلو اور اگر ایسا نہ کیا تو جان لو کہ ایک دن خداوند عالم تمہارے دلوں پر موت کو مسلط کردیگا اور تم ابدی حیات سے محروم ہوکر ہمیشہ کے لئے مردہ ہو جاؤگے۔ اگر یہ معنی مراد ہوں تو دونوں فقروں کے درمیان کوئی وجہ ارتباط باقی نہ رہے گی۔ بلکہ دونوں کے مفہوم ایک دوسرے کے بالکل مخالف نظر آئیں گے۔ کیونکہ کوئی حکم دینے کے بعد یہ کہنا کہ اس کی تعمیل تمہارے اختیار و اقتدار سے باہر ہے منشاء حکم کے بالکل خلاف ہوگا۔ اور مکلفین کے لئے ترک تعمیل و عدم امتثال پر ایک [illegible] حجت موجود ہو جائے گی۔ جیسا کہ سابقاً مذکور ہوا۔

دوم یہ کہ آخر آیت میں فرمایا ہے" وانه الیه تحشرون" یعنی یہ بھی جان لو کہ ایکدن تمہارا حشر ہماری طرف ہوگا۔ اور تم ہمارے سامنے حاضر کئے جاؤگے۔ اس لئے مناسب مقام و سباق کلام کا تقاضا یہی ہے کہ اس کلام سے پہلے موت کا ذکر ہو۔ ورنہ ان دونوں فقروں میں جو لفظاً بذریعہ حرف عطف ایک دوسرے سے مرتبط کئے گئے ہیں معنی کے اعتبار سے کوئی تناسب و ارتباط نہ ہوگا۔ جیسا کہ ادنیٰ تامل سے معلوم ہو سکتا ہے۔

سوم۔ قرآن مجید میں ایک دوسری آیت بھی موجود ہے جس میں اس مطلب کو توضیح کے ساتھ بیان کردیا ہے اور وہ یہ ہے:۔

استجیبوا لربکم من قبل ان یاتی یوم لا مرد له من الله مالکم من ملجا یومئذ ومالکم من نکیر

"اپنے رب کے حکم پر لبیک کہو اس دن سے پیشتر جو خدا کی طرف سے آئے گا۔ جس سے کوئی چھٹکارا نہیں نہ کوئی جائے پناہ ہوگی۔ نہ تمہارے لئے انکار کا موقع۔

پس احتمال قوی یہی ہے کہ آیۂ زیر بحث اور یہ آیت دونوں تقریباً متفق المعنی ہیں جس بات کو ایک جگہ اجمالاً بیان کیا ہے اوسیکی دوسری جگہ تفصیل کردی ہے اور قرآن مجید میں اس کی نظیریں بکثرت موجود ہیں۔ اسی لئے کہا گیا ہے کہ "القرآن یفسر بعضه بعضاً" یعنی قرآن کی ایک آیت دوسری کی تفسیر کردیتی ہے۔

واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب ۝

"اور اس فتنے سے ڈرتے رہو جو خاص انھیں لوگوں پر نہیں پڑے گا جنھوں نے تم میں سے ظلم کیا۔ بلکہ تم سب کے سب اس میں پڑ جاؤگے اور یقین جانو کہ خدا بڑا سخت عذاب کرنے والا ہے"

امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں:۔

عن الحسن نزلت فی علیؑ و عمار و طلحۃ و الزبیر وھو یوم الجمل خاصۃ قال الزبیر نزلت فینا و قرأناھا زمانا و ما ظننا انا اھلنا فاذا نحن المعنیون بھا۔ و عن السدی نزلت فی اھل بدر و اقتتلوا یوم الجمل وروی ان الزبیر کان یسامر النبی صلعم یوما اذ اقبل علیؑ فضحک الیہ الزبیر فقال رسول اللہ کیف حبک لعلی فقال یا رسول اللہ احب کحبی لولدی او اشد فقال کیف انت اذا سرت الیہ تقاتلہ۔

(تفسیر کبیر جلد ۴ صفحہ ۵۳۴)

"حسن سے مروی ہے کہ یہ (آیت) علیؑ و عمار اور طلحہ و زبیر کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور جنگ جمل سے مخصوص ہے زبیر نے کہا کہ یہ ہمارے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اور ہم ایک مدت تک اس کی قرآت کرتے رہے اور ہمیں یہ گمان بھی نہ ہوا کہ ہم اس کے اہل ہیں۔ لیں اب ہم مراد لئے گئے ہیں۔

اور سدی سے مروی ہے کہ ان اہل بدر کے بارے میں نازل ہوئی جو جنگ بدر میں لڑے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ایک روز زبیر نبی صلعم سے باتیں کر رہے تھے کہ علی علیہ السلام سامنے سے آئے ان کو دیکھکر زبیر مسکرائے۔ رسولخدا نے پوچھا تیری محبت علیؑ سے کیسی ہے۔ انھوں نے کہا یا رسول اللہ میں ان کو اپنی اولاد سے بھی زیادہ دوست رکھتا ہوں تو آپنے فرمایا کہ جب تم ان سے قتال کے لئے نکلوگے اسوقت تمہارا کیا حال ہوگا۔"

نیز تفسیر در منثور میں علامہ سیوطی نے یہ روایت درج کی ہے۔ (دیکھو در منثور جلد ۳ صفحہ ۱۷۷)

(۱) اخرج احمد و البزار و ابن المنذر و ابن مردویہ و ابن عساکر عن مطرف قال قلنا للزبیر یا ابا عبداللہ ضیعتم الخلیفۃ حتی قتل ثم جئتم تطلبون بدمہ فقال الزبیر رضؓ انا قرأناھا علی عھد رسول اللہ صلعم و ابی بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنھم و اتقوا فتنۃ لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصۃً ولم نکن نحسب انا اھلھا حتی وقعت فینا حیث وقعت۔

"احمد اور براز اور ابن منذر اور ابن مردویہ اور ابن عساکر نے مطرف سے نقل کیا ہے۔ اس نے کہا کہ ہم نے زبیر سے کہا کہ اے ابو عبد اللہ تم نے خلیفہ کو ضائع کر دیا۔ یہانتک کہ وہ قتل ہوگیا۔ اب تم اس کے قصاص کے طالب ہو تو زبیر نے کہا کہ ہم نے رسولخدا صلعم اور ابوبکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم کے عہد میں پڑھا واتقوا فتنۃ لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصۃ۔ اور ہمیں یہ خیال بھی نہ تھا کہ ہم اس کے اہل ہیں یہانتک کہ ہمارے بارے میں یہ آیت بالکل ٹھیک اتری۔

(۲) واخرج ابن ابی حاتم عن الحسن رضؓ فی قولہ تعالیٰ واتقوا

قول باری تعالیٰ واتقوا فتنۃ لا تصیبن الذین ظلموا

...... منکم خاصۃ قال البلاء والاموال ان ھی کائن۔

منکم خاصۃ کے بارے میں حسنؓ سے ابن ابی حاتم نے نقل کیا ہے کہ آزمائش اور ہونے والی بات مراد ہے۔"

(۳) واخرج عبد بن حمید وابوالشیخ عن قتادۃ رضی فی الآیۃ قال علم ... الالباب من اصحاب محمد صلعم حین نزلت ... الآیۃ انہ سیکون فتن۔

"اور آیت مذکورہ کے بارے میں عبد بن حمید اور ابوالشیخ نے قتادہ سے نقل کیا ہے کہ اس نے کہا کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو اصحاب محمد صلعم میں سے صاحبان عقل جان گئے کہ عنقریب فتنے برپا ہوں گے۔"

(۴) واخرج ابن ابی شیبۃ وابن المنذر وابن ابی حاتم وابوالشیخ عن السدی فی قولہ واتقوا فتنۃ الآیۃ قال اخبرت انھم اصحاب الجمل۔

"قول خدا واتقوا فتنۃ الآیہ کے بارے میں ابن ابی شیبہ اور ابن منذر اور ابن ابی حاتم اور ابوالشیخ نے سدی سے نقل کیا ہے اس نے کہا کہ مجھکو خبر دی گئی ہے کہ وہ اصحاب جمل ہیں۔"

(۵) واخرج عبد بن حمید عن الضحاک قال نزلت فی اصحاب محمد صلعم خاصۃ۔

"عبد بن حمید نے ضحاک سے نقل کیا ہے۔ اس نے کہا کہ آیت اصحاب محمد صلعم کے بارے میں خصوصیت سے نازل ہوئی ہے"

ان کے علاوہ اور روایات بھی علامہ ممدوح نے اسی تفسیر میں درج کی ہیں۔ جو انھیں مضامین پر مشتمل ہیں۔ لہذا ہم اون کو بخوف طول نظر انداز کر کے صرف اون نتائج کے درج کر دینے پر اکتفا کرتے ہیں جو ان سب سے حاصل ہوتے ہیں:۔

(۱) اس آیت میں جنگ جمل کی پیشین گوئی کی گئی تھی۔ اور بالخصوص اصحاب رسولؐ کو اس سے بچنے کا حکم دیا گیا تھا اور اس کا نہ صرف دوسروں کو بلکہ خود زبیر کو بھی اقرار تھا۔ جو اس جنگ کے باعث ہوئے تھے، اور تمام باہفہم اصحاب رسولؐ نے تو نزول آیت ہی کے وقت یہ سمجھ لیا تھا کہ عنقریب کوئی فتنہ برپا ہونے والا ہے۔ پس جو لوگ اپنی کوتہ نظری سے قرآن کو کلام الہی تصور نہیں کرتے ان کو اس آیت پر غور کرنا چاہئے۔ جس نے مدتوں بعد حادث ہونے والے واقعے کی خبر اصحاب رسول کو دی تھی اور سمجھنا چاہئے کہ کیا ایسی سچی اور صحیح خبر غیب سنانا بغیر وحی والہام کسی معمولی انسان کے لئے ممکن ہو سکتا ہے؟

(۲) خداوند عالم نے جنگ جمل کو فتنہ سے تعبیر فرمایا ہے جس کی تفسیر "بلا" سے کی گئی ہے اور اس کے برپا کرنے والوں کو ظالم ٹھیرایا ہے۔ نیز اس کے اثر کی بابت فرمایا ہے کہ صرف انھیں تک محدود و مخصوص نہ رہے گا۔ جو اس کے اصلی باعث اور

بانی ہوں گے بلکہ بالعموم سب پر پڑے گا غرض جتنے اسباب انسانی طبائع میں خوف کا اثر پیدا کر سکتے ہیں اُن سب کو واضح کر دینے کے بعد اصحاب رسولؐ کو تنبیہ کی تھی کہ وہ کبھی اس فتنہ میں مبتلا نہ ہوں۔ لہٰذا جتنے حضرات اوس کے باعث یا شریک تھے اون کا انجام اس آیت سے نہایت مایوس کن ظاہر ہوتا ہے۔

(۳) امام رازی کی نقل کی ہوئی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلعم نے خود زبیر سے مخاطب ہو کر پیشین گوئی فرمائی تھی کہ تم علیؑ بن ابیطالبؑ کے ساتھ جس محبت شدیدہ کے مدعی ہو وہ آئندہ باقی نہ رہے گی۔ اور ایک دن ایسا بھی آئے گا کہ تم اون سے جنگ کرنے کے لئے نکلو گے۔ اس سے ثابت ہوا کہ آنحضرت صلعم کو واقعہ جنگ جمل پر بھی اطلاع نہ تھی بلکہ بالتفصیل واقف تھے، کہ کون کون اس کا بانی ہوگا۔ لہٰذا آپ کے عالم امور غیبیہ ہونے کا ثبوت اس سے بڑھکر اور کیا ہو سکتا ہے؟۔ اگر فہم قاصر نہ ہو تو یہی ایک خبر غیب قرآن اور اس کے مبلغ کی حقیت ثابت کر دینے کے لئے کافی ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ؕ

"اے ایمان دارو نہ تو خدا و رسولؐ کی (امانت میں) خیانت کرو۔ اور نہ اپنی امانتوں میں خیانت کرو۔ حالانکہ تم سمجھتے بوجھتے ہو۔"

اس آیت میں خداوند عالم نے اہل ایمان کو دو حکم دیئے ہیں۔ ایک یہ کہ خدا و رسولؐ کے ساتھ خیانت نہ کریں اور اُس سے مراد معصیت و نافرمانی ہے اور دوسرا حکم یہ ہے کہ باہم ایک دوسرے کی امانتوں میں خیانت نہ کریں۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ؕ

"اے ایمان دارو اگر تم خدا سے ڈرتے رہو گے تو وہ تمہارے واسطے امتیاز پیدا کر دے گا۔ اور تمہاری طرف سے تمہارے گناہ کا کفارہ قرار دے گا۔ اور تمہیں بخش دے گا۔"

"فرقان" سے مراد علم و ہدایت ہے اور محصل کلام یہ ہے کہ اگر تم تقویٰ کرو گے تو خدا تمہارے دلوں میں وہ ہدایت اور نور عطا کرے گا۔ جس سے حق و باطل میں اچھی طرح فرق کر سکو گے۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ہدایت کے درجات مختلف و غیر محدود ہیں۔ پس اگر تقویٰ کے صلہ میں توفیقات الٰہی شامل حال ہوں اور انسان اون درجات پر

ترقی کرتا رہے تو کسی طرح محل تعجب و استبعاد نہیں ہو سکتا۔

وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ

"حالانکہ جب تک تم ان کے درمیان موجود ہو خدا ان پر عذاب نہیں کرے گا۔ اور اللہ ایسا بھی نہیں کہ لوگ تو اس سے اپنے گناہوں کی معافی مانگ رہے ہیں اور خدا ان سب پر عذاب نازل فرمائے۔"

علامہ ابن حجر مکی نے کتاب صواعق محرقہ میں فرمایا ہے (دیکھو صفہ ۹۱ مطبوعہ مصر)

الآیۃ السابعۃ قولہ تعہ وما کان اللہ لیعذبھم وانت فیھم اشار صلعم الی وجود ھذا المعنی فی اھل بیتہ وانھم امان لاھل الارض کما کان ھو صلعم امانا لھم

"ساتویں آیت قول باری تعہ وما کان اللہ لیعذبھم وانت فیھم۔ رسولخدا صلعم نے اس معنی کے اپنے اہلبیت میں موجود ہونے کا اشارہ کیا ہے یعنی اہلبیت اہل ارض کے لئے امان ہیں جس طرح آنحضرت ان کے لئے امان ہیں۔"

وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً "اور خانہ کعبہ کے پاس سیٹیاں اور تالیاں بجانے کے سوا ان کی نماز ہی کیا تھی۔"

قریش خانہ کعبہ کا طواف برہنہ ہوکر اور سیٹیاں اور تالیاں بجاتے ہوئے کرتے اور اسی کو عبادت تصور کرتے تھے۔

جزنہم تمام شد

الجزء العاشر (پارہ دہم)

وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی
وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ اِنْ کُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَمَاۤ اَنْزَلْنَا
عَلٰی عَبْدِنَا یَوْمَ الْفُرْقَانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعٰنِ وَاللّٰهُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۝

"اور سمجھ لو کہ جو کچھ تمہیں مال غنیمت ملے اس کا پانچواں حصہ مخصوص خدا و رسول
اور اس کے قرابتداروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کا ہے
اگر تم خدا پر اور اس (غیبی امداد) پر ایمان لا چکے ہو جو ہم نے اپنے خاص
بندے (محمدؐ) پر فیصلے کے دن (جنگ بدر میں) نازل کی تھی جس دن مسلمانوں
اور کافروں کی دونوں جماعتیں باہم گتھ گئی تھیں۔ اور خدا تو ہر چیز پر قادر ہے۔"

خمس کے مستحقین اور اس کی تقسیم کے متعلق اہل اسلام کے فرقے مختلف اقوال رکھتے ہیں اور ان کی تفصیل یہ ہے:۔

قول اہل التشیع | علمائے شیعہ امامیہ کا قول صاحب تفسیر مجمع البیان نے اس عبارت میں واضح فرمایا ہے:۔

ان الخمس تقسم علی ستة اسهم فسهم لله و سهم للرسول و
هذان السهمان مع سهم ذوی القربیٰ للامام القائم
مقام الرسولؐ و سهم لیتامی آل محمدؐ و سهم لمساکینهم و سهم
لابناء سبیلهم لا یشرکهم فی ذلک غیرهم لان
الله سبحانه حرم علیهم الصدقات لکونها اوساخ

"خمس چھ حصوں پر تقسیم ہوگا۔ ایک حصہ خدا کا اور ایک
حصہ رسولؐ کا۔ یہ دونوں حصے اور ذوی القربیٰ کا حصہ رسولؐ کے
قائم مقام امام کا ہے۔ اور ایک حصہ آل محمدؐ کے یتیموں کا اور
ایک حصہ ان کے مسکینوں اور ایک حصہ ان کے مسافروں کا ہے
اس میں آل محمدؐ کے علاوہ کوئی ان کا شریک نہ ہوگا۔ کیونکہ

وعوضهم من ذالک الخمس وروی ذالک الطبری عن علی بن الحسین زین العابدین ومحمد بن علی الباقر علیهم السلام

صدقات کو اوساخ (مال کا میل) ہونے کی وجہ سے ان کو خدا نے پاک آل محمدؐ پر حرام کر دیا ہے۔ اور اس کے بدلے میں ان کو خمس دیا ہے۔ اس کو طبری نے علی بن الحسین زین العابدین اور محمد بن علی الباقر سے علیہم السلام سے روایت کیا ہے"۔

اس ... ب قریب ابو العالیہ کا قول بھی ہے۔ چنانچہ امام فخر الدین رازی لکھتے ہیں:-

والقول الثانی وهو قول ابی العالیة ان خمس الغنیمة یقسم علی ستة اقسام فواحد منها لله وواحد لرسول الله والثالث لذوی القربیٰ والثلاثة الباقیة للیتامیٰ والمساکین وابن السبیل۔ (تفسیر کبیر جلد ۴ صفحہ ۴۳۶)

" اور دوسرا قول ابو العالیہ کا قول ہے کہ غنیمت کا خمس چھ حصوں پر تقسیم ہوگا۔ ان میں سے ایک حصہ اللہ کا اور ایک حصہ رسول اللہ کا اور تیسرا حصہ ذوی القربیٰ کا اور باقی تین حصے یتیموں اور مسکینوں اور مسافر کے ہیں"۔

خلیفۂ رسولؐ کو تین حصوں کا استحقاق جس وجہ سے حاصل ہوا وہ تفسیر صافی کی اس عبارت سے واضح ہوتی ہے۔

وانما صارت للامام وحده من الخمس ثلثة اسهم لان الله تعالیٰ قد الزمه بما الزم النبیؐ من تربیة الایتام ومؤن المسلمین وقضاء دیونهم وحملهم فی الحج والجهاد۔

" اور تنہا امامؑ کے لئے خمس میں سے تین حصے اس لئے ہیں کہ خدائے تعالیٰ نے یتیموں کی پرورش اور مسلمانوں کی حاجت روائی اور ان کے قرضوں کی ادائیگی اور ان کے حج اور جہاد کی سواریاں جو نبیؐ پر لازم کی تھیں وہ امامؑ پر بھی لازم کی ہیں"۔

قول اہلسنت امام شافعی و ابو حنیفہ و مالک کے اقوال فخر الدین رازی نے اس عبارت میں نقل کئے ہیں اور جس دلیل سے امام شافعی کے قول کو صحیح ثابت کیا ہے وہ قابل غور ہے۔

واما بعد وفاة الرسول صلعم فعند الشافعی رحمه الله انه یقسم علی خمسة اسهم سهم لرسول الله یصرف الی ما کان یصرفه الیه من مصالح المسلمین کعدة الغزاة من الکراع والسلاح وسهم لذوی القربیٰ من اغنیائهم وفقرائهم یقسم بینهم للذکر مثل حظ الانثیین والباقی للفرق الثلاثة وهم الیتامیٰ والمساکین وابن السبیل۔

" لیکن بعد وفات رسول صلعم۔ پس شافعی رہ کے نزدیک وہ (خمس) پانچ حصوں پر تقسیم ہوگا ایک حصہ رسول خداؐ کا ہے جو مسلمانوں کی بہبودی میں صرف کیا جائے گا جس میں اس کو رسول اللہ صرف کیا کرتے تھے۔ جیسے لشکریوں کے لئے گھوڑے اور ہتھیار مہیا کرنا۔ اور ایک حصہ ذوی القربیٰ کے اغنیاء و فقراء کا ہے جو ان میں للذکر مثل حظ الانثیین (ایک مرد کو دو

عورتوں کے برابر ہم کے اصول پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور باقی تین گردہ ہوں یتیموں کے اور مسکینوں کے اور مسافروں کے لئے ہے۔"

وقال ابو حنيفة رحمه الله ان بعد وفاة الرسول عليه الصلوٰة والسلام سهمه ساقط بسبب موته وكذلك سهم ذوي القربى وانما يعطون لفقرهم فهم اسوة سائر الفقراء ولا يعطى اغنياءهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الامر في الخمس مفوض الى رأي الامام ان رأى قسمته على هؤلاء فعل وان رأى اعطاء بعضهم دون بعض فله ذلك —

"اور ابو حنیفہ رح نے کہا ہے کہ رسول صلعم کی وفات کے بعد ان کی موت کی وجہ سے ان کا حصہ ساقط ہے اور اسی طرح ذوی القربیٰ کا حصہ بھی ساقط ہے اور ان [illegible] کی وجہ سے عطا کیا جائے گا۔ پس وہ تمام فقراء کے مساوی ہیں اور ان کے اغنیا کو نہ دیا جائے گا۔ پس یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور مالک نے کہا ہے کہ خمس کا معاملہ امام کے اختیار میں ہے وہ چاہے ان مذکورہ لوگوں پر تقسیم کر دے اور چاہے تو ان میں سے بعض کو دے اور بعض کو نہ دے اسکو اس کا اختیار ہے۔"

واعلم ان ظاهر الآية مطابق الشافعي رحمه الله وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الا لدليل منفصل اقوى منها وكيف وقد قال في آخر الآية ان كنتم آمنتم بالله يعني ان كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله —

جاننا چاہیے کہ ظاہر آیت شافعی رح کے مطابق ہے اور اس بارے میں بالکل صریح ہے۔ پس اس سے عدول کرنا بغیر اس سے .... قوی دلیل کے جائز نہیں ہے اور کیسے جائز ہو سکتا ہے جبکہ آخر آیت میں فرما دیا ہے ان کنتم آمنتم باللہ یعنی اگر تم اللہ پر ایمان لائے ہو تو اس تقسیم کے مطابق حکم کرو اور یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ جب اس تقسیم کے مطابق حکم حاصل نہ ہوگا تو اللہ پر ایمان بھی حاصل نہ ہوگا۔"

اس کلام کا محصل یہ ہے کہ آیت صریح لفظوں میں مستحقین خمس کی تعیین کرتی ہے جن میں ذوی القربیٰ بھی داخل ہیں لہٰذا جب تک اس کلام الٰہی سے زیادہ قوی دلیل نہ مل جائے اس تقسیم میں خلل اندازی کرنا اور کسی مستحق کے حق کو ساقط کر دینا جائز نہیں ہو سکتا۔ نیز خداوند عالم نے محض مستحقین کے حصوں کی تصریح کرنے پر اکتفا نہیں فرمائی ہے بلکہ آخر آیت میں یہ واضح فرما دیا ہے۔ کہ مومن باللہ ہونے کی شرط یہ ہے کہ اسی کی تصریح کے مطابق تقسیم

خمس کی جائے اور ہر ایک کا حق پورا پہونچایا جائے۔ جو شخص اس کے خلاف تقسیم کرے گا وہ مومن نہیں رہ سکتا۔ پس یہ کلام فقط امام ابوحنیفہ و مالک ہی کی رایوں کو غلط اور بے دلیل ثابت نہیں کرتا۔ بلکہ اوس سے حضرات شیخین کے طرز عمل کا خلاف حکم الٰہی ہونا ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ سب سے پہلے سہم ذوی القربیٰ کو انھیں حضرات نے ساقط فرمایا تھا اور اس میں جو مصلحت پیش نظر تھی اوس سے بحث کرنا اس مقام پر مناسب نہیں۔

اجتہاد عجیب

عجائب زمانہ میں سے یہ امر ہے کہ امام رازی نے تفسیر کبیر میں یہ فرمایا کہ تقسیم خمس اور مستحقین مذکورین کے استحقاق دائمی کے لئے آیۂ زیر بحث نص صریح ہے جو کسی طرح ٹل نہیں سکتی۔ اور اسی کے آخری جملے سے یہ ثابت فرمایا کہ اس تقسیم پر عمل کرنا شرط ایمان ہے۔ لیکن کتاب نہایۃ العقول میں اس مسئلہ خمس کو اجتہادی مسئلہ ٹھہرایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

قوله سلمنا ان الله منع اهل البيت خمسهم قلنا هذه مسئلة اجتهادية والا لوجب على علىؑ اظهار الانكار لما بينا ان اسباب التقية كانت زائلة واذا كان كذلك جاز العمل بمقتضى الاجتهاد۔

"چوتھا اعتراض یہ ہے کہ اہلبیت کو اُن کے حق خمس سے محروم کیا، ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے۔ ورنہ علیؑ پر اظہار انکار واجب ہوگا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسباب تقیہ زائل تھے، اور جب ایسا تھا تو بمقتضائے اجتہاد عمل کرنا جائز ہے۔"

ہر بافہم یہ سمجھنے سے قاصر رہے گا کہ کوئی مسئلہ اجتہادی اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ اوس کا حکم کسی نص صریح سے واضح نہ ہوتا ہو اور یہاں یہ صورت ہے کہ خود امام رازی کے ارشاد کے مطابق آیۂ زیر بحث صریح لفظوں میں مستحقین زکوٰۃ کی تعیین کرتی ہے جس سے عدول کرنا کسی وقت بھی جائز نہیں ہو سکتا۔ تو ایسی حالت میں یہ مسئلہ متعلق اجتہاد کیونکر ہو سکتا ہے اور اگر کسی نے اس کو خواہ مخواہ اپنی قوت اجتہادیہ کا ممنون بنایا ہو تو ایسا اجتہاد جو نص قرآنی کے مقابلہ میں کیا جائے کس طرح دوسروں پر حجت ہو سکتا ہے اور کہاں تک اوس کے مقتضیٰ پر عمل کرنا جائز ٹھہر سکتا ہے۔ امام رازی کے ان دو مختلف بیانوں پر نظر کرنے کے بعد طالب حق یقیناً حیران رہ جائے گا۔ کہ آخر کس بیان پر ایمان لائے۔

اجتہاد غریب

یہ انوکھا اجتہاد بھی قابل دید ہے کہ آیت مذکورہ کو اجماع صحابہ کے ذریعہ سے منسوخ کر دیا گیا۔ بلکہ اسے ایک قانون بنا دیا گیا۔ ملاحظہ ہو "اصول کرخی مع شرح امام نجم الدین عمر نسفی" مطبوعہ دیوبند مصنفہ امام ابوالحسن کرخی۔

الاصل ان کل آیة تخالف قول اصحابنا تحمل علی النسخ کقوله تعالی وللرسول ولذی القربی فی الآیة ثبوت سہم ذوی القربی فی الغنیمة ونحن نقول انتسخ ذالک باجماع الصحابة

"یعنی ایک اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ آیت جو ہمارے اصحاب کے قول کے خلاف ہو وہ منسوخ قرار دی جائے گی۔ جیسے آیۂ وللرسول ولذی القربی سے قرابتداروں کا حصہ ثابت ہے مگر ہم کہتے ہیں کہ اجماع صحابہ کی وجہ سے یہ حکم منسوخ ہو گیا"

اس اجتہاد غریب میں سابق اجتہاد عجیب کا جواب بھی موجود ہے۔ یعنی جب اجماع صحابہ میں یہ زور ہے کہ صامت کے حکم کو ٹھکرا سکتا ہے تو ناطق کی آواز کو دبا دینا کیا بڑی بات رہی ہوگی۔ کیا اس کے بعد بھی امام رازی کی انکار علی کے تلاش کی ہوس ہے۔

شیعی نظریہ کی تائید

تفسیر مجمع البیان کی عبارت منقولہ سے یہ امر واضح ہو گیا کہ ذوی القربیٰ کو خمس کا حصہ دار محض اس لئے بنایا گیا ہے کہ تمام صدقات اون پر حرام قرار دیئے گئے ہیں۔ یہی وجہ روایات اہلسنت میں بھی بتائی گئی ہے جن میں سے چند روایتیں یہاں نقل کی جاتی ہیں۔ اون پر نظر کرکے یہ معلوم کیا جا سکتا ہے کہ جب حق خمس ذوی القربیٰ کو عطا کئے جانے کی یہی وجہ تھی کہ تمام صدقات اون پر حرام کر دیئے گئے۔ اور اون کی حرمت ہمیشہ باقی بھی رہی کبھی یہ حکم منسوخ نہیں کیا گیا تو ان کا حق بھی یقیناً ہمیشہ باقی رہے گا کسی وقت میں ساقط نہیں ہو سکتا اور ایسی صورت میں کہ اون پر جملہ صدقات حرام تھے۔ جن لوگوں نے ان کو خمس کے حق سے محروم رکھا وہ درحقیقت یہی مقصد پیش نظر رکھتے تھے کہ ذوی القربیٰ کی قوت ہمیشہ کے لئے زائل کر دی جائے اور کبھی ان کو فراغت و رفاہیت کی زندگی نصیب نہ ہونے پائے۔

(۱) اخرج ابن جریر وابن المنذر وابو الشیخ عن مجاہدؒ فی قوله واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسه قال کان النبی صلعم وذو قرابته لا یاکلون من الصدقات شیئا لا یحل لهم فللنبی خمس الخمس ولذی قرابته خمس الخمس ولليتامی مثل ذالک وللمساکین مثل ذالک ولابن السبیل مثل ذالک۔ (تفسیر درمنثور)

"قول باری تعالی واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسه کے بارے میں ابن جریر اور ابن منذر اور ابو الشیخ نے مجاہد سے نقل کیا ہے کہ اس نے بیان کیا کہ نبی صلعم اور ان کے قرابتدار صدقات نہیں کھاتے تھے، وہ ان کے لئے حلال نہیں۔ پس خمس کا ایک پانچواں حصہ نبیؐ کے لئے اور ایک پانچواں حصہ نبی کے قرابتداروں کے لئے اور اتنا ہی یتیموں کے لئے اور اتنا ہی مسکینوں کے لئے اور اتنا ہی مسافر کے لئے ہے۔"

(۱۲) اخبرنا عمرو بن یحییٰ بن الحارث قال اخبرنا محبوب قال اخبرنا ابو اسحاق عن شریک عن خصیف عن مجاهد قال الخمس الذی للّٰه وللرسول کان للنبیؐ وقرابته لا یاکلون من الصدقة شیئاً فکان للنبیؐ خمس الخمس ولذی قرابته خمس الخمس ولليتامیٰ مثل ذلك وللمساكين مثل ذلك ولابن السبيل مثل ذلك۔

"مجاہد سے روایت ہے کہ خمس خدا ورسولؐ کے لئے ہے۔ نبیؐ اور ان کے قرابتدار صدقہ بالکل نہیں کھاتے تھے۔ پس خمس کا ایک پانچواں حصہ نبیؐ کے لئے اور ایک پانچواں حصہ ان کے قرابتداروں کے لئے اور اتنا ہی یتیموں کے لئے اور اتنا ہی مسکینوں کے لئے اور اتنا ہی مسافروں کے لئے ہے۔ (صحیح نسائی)

(۱۳) نیز صاحب ہدایہ ذکر زکوٰۃ میں فرماتے ہیں:۔

ولا تدفع الی بنی هاشم لقوله عليه السلام يا بنی هاشم ان الله حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس۔

"اور زکوٰۃ بنی ہاشم کو نہیں دی جائے گی اس لئے کہ نبیؐ نے فرمایا کہ اے بنی ہاشم بے شک خدا نے تم پر لوگوں کا دھو ن اور میل کچیل حرام کیا ہے اور تمہیں اس کے بدلے میں خمس کا پانچواں حصہ دیا ہے۔ اس لئے بنی ہاشم کو (زکوٰۃ) نہیں دی جاتی۔"

مولوی شبلی کی جسارت آمیز توجیہ

مولوی شبلی نعمانی کتاب "الفاروق" میں لکھتے ہیں کہ "حضرت عمرؓ کی بابت لوگوں کا بیان ہے کہ وہ قرابتداران پیغمبرؐ کو مطلقاً خمس کا حقدار نہیں سمجھتے تھے، چنانچہ انہوں نے خمس میں اہلبیتؑ کو کبھی حصہ نہیں دیا۔" اور اس کے بعد فرماتے ہیں "لیکن قرار دینا کہ قیامت تک آپؐ کے قرابتداروں کے لئے پانچواں حصہ مقرر کر دیا گیا ہے اور گو اُن کی نسل میں کسی قدر ترقی ہو اور گو وہ کتنی ہی دولت مند اور غنی ہو جائیں تاہم یہ رقم ہمیشہ ملتی رہے گی۔ ایسا قاعدہ ہے جو اصول تمدن کے بالکل خلاف ہے۔ اگر کوئی بانی شریعت ایسا کرے گا تو اس میں اور خود غرض برہمنوں میں کیا فرق ہو گا۔"

مجھے یقین ہے کہ ہر وہ شخص جس کا ایمان محض اکابر ملت کے ساتھ بکمال افراط خوش اعتقادی تک محدود نہ ہو گا میرے اس خیال کی تائید کرے گا کہ مولوی شبلی صاحب نے اس کلام میں خدا ورسولؐ کی شان میں عدیم المثال جراٴت اور گستاخی کی ہے جبکہ خداوند عالم نے مخصوص آیت نازل کر کے ذوی القربیٰ کا حق قائم کیا اور اس کے مطابق آنحضرتؐ ہمیشہ ان کو حقدار قرار دیتے رہے۔ اور کوئی آیت یا حدیث ایسی موجود نہیں کہ جس سے ثابت ہوتا ہو کہ حق ذوی القربیٰ کسی خاص وقت تک کے لئے معین کیا تھا۔ بعد میں منسوخ وساقط کر دیا گیا۔ تو اس کو برہمنوں کی خود غرضی سے تشبیہ دینا

خداوند عالم اور اس کے رسولؐ کی شان میں حد درجہ سوء ادب کا مرتکب ہونا اور اُن کے احکام کا نہایت استخفاف کرنا ہے۔ تعجب ہے کہ مولوی صاحب کو محض یہ امر خود غرض برہمنوں کے فعل سے مشابہ نظر آیا کہ بانی شریعت اپنے قرابتداروں کا کوئی خاص حق قیامت تک کے لئے قائم کرے حالانکہ اگر قرابتداروں کا مخصوص حق معین کرنا خود غرضی کا نتیجہ ہو سکتا ہے تو اس میں دوام و استمرار یا اون قرابتداروں کے فنا و ثروت کی تخصیص [illegible] کی کوئی وجہ نہیں۔ مطلقاً ایسا کرنا محض لحاظ قرابت ہی کی وجہ سے خود غرض برہمنوں کا فعل قرار پا سکتا ہے [illegible] مخصوص مدت کے لئے ہو۔ یا قیامت تک کے لئے اور قرابتدار مفلس ہوں یا دولت مند۔ لہذا مولوی صاحب کے لئے مناسب یہی تھا کہ مطلقاً قرابت کا لحاظ کرنے اور ذوی القربیٰ کا مخصوص حصہ خمس میں معین کرنے ہی کو خدا اور رسولؐ کی خود غرضی کا نتیجہ ظاہر فرماتے۔ قرابتداروں کی فنا اور ثروت اور ان کے حق کی تا قیامت بقا سے تعرض کرنا عبث تھا۔

کاش مولوی صاحب اس حقیقت سے باوجود تبحر و افراط معلومات غافل نہ ہوتے کہ جو لوگ خود غرض ہوتے ہیں ان کا مطمح نظر فقط یہ ہوتا ہے کہ جہانتک ہو سکے دنیا کی ساری دولت اون کا اور ان کے قرابتداروں کا خاص حصہ بنجائے۔ دوسرے لوگوں کی خوشحالی کے خواہاں نہیں ہوا کرتے۔ لیکن بانی شریعت اسلام نے ایسا نہیں کیا بلکہ فقط خمس کو اپنی ذات اور اپنے قرابتداروں کے لئے مخصوص فرمایا باقی ہر طرح کے اموال صدقات کو جس کی مقدار خمس سے بہت زیادہ ہوتی ہے اپنے قرابت داروں پر بالکل حرام کر کے اغیار کے لئے چھوڑ دیا۔ لہذا اگر کوتاہ بینی اور تنگ نظری سے الگ ہو کر دیکھا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ جو کچھ قرابت داروں کا حصہ قرار دیا گیا ہے وہ اغیار کے حقوق کا عشر عشیر بھی نہیں ٹھہرتا۔ اس لئے خود غرضی کا الزام عاید نہیں ہو سکتا۔ نیز ہم نے تفسیر صافی کی جو عبارت اوپر نقل کی ہے اوس سے ذوالقربیٰ کے خمس کا حقدار بنائے جانے کی وجہ بخوبی عیاں ہوتی ہے اس پر نظر کرنے کے بعد بانی اسلام پر خود غرضی کا الزام وارد کرنے کی جرأت بجز کوردل اور کسیکو نہیں ہو سکتی۔

باقی رہا یہ خیال کہ حق خمس کا ذوی القربیٰ کو باوجود ترقی نسل و دولت ہمیشہ ملتا رہنا ایسا قاعدہ ہوگا جو مطابق اصول تمدن نہیں ہو سکتا۔ جس قدر بھی عجیب تصور کیا جائے کم ہوگا۔ غالباً مولوی صاحب کے نزدیک اصول تمدن کا مقتضیٰ یہی ہے کہ جس خاندان کی نسل و دولت ترقی پذیر ہو اُس کے آمدنی کے وسائل محدود و مسدود کر دیئے جائیں۔ اور اس طرح رفتہ رفتہ وہ لوگ رفاہیت و استغنا کی زندگی سے محروم ہو کر نان شبینہ کے لئے بھی محتاج ہو جائیں۔ مجھے یہ امید ہرگز نہیں کہ کوئی باحواس شخص ایسے قاعدہ کو جس سے نظام تمدن بالکل درہم و برہم ہو جاتا ہو

مطابق اصول تمدن قیاس کرنے میں مولوی شبلی صاحب کا ہمخیال ہوگا۔ ہاں یہ بات اصول تمدن کے مطابق ضرور ہے کہ تمام دولت وثروت کسی خاص طبقہ کا حصہ نہ بنادی جائے بلکہ ہر طبقہ کے حصے علٰحدہ علٰحدہ مقرر کردیئے جائیں تاکہ عام طور سے لوگ رفاہیت وفارغ البالی کی زندگی سے مستفید ہوں۔ چنانچہ بانی شریعت اسلام نے ایسا ہی کیا ہے کہ ذوی القربیٰ کے لئے خمس میں حصہ مقرر فرماکے باقی اموال صدقات کو جو خمس سے بہت زیادہ ہیں اون پر حرام اور اغیار پر مباح اور صاف لفظوں میں اس کی غرض [illegible] ن فرمادی ہے جسے ہم اوپر لکھ چکے ہیں۔

اگر کوئی شخص ذرا عقل و دیانت سے تہیدست ہو کر اس اختراعی قاعدہ تمدن کے معاملہ میں مولوی شبلی صاحب کا ہمخیال بننا گوارا بھی کرلے تو بھی ذوی القربیٰ کے ساتھ حضرت عمر کے مشہور برتاؤ کو صحیح و حق بجانب ثابت نہیں کرسکتا کیونکہ اس عہد میں نہ زمین پھٹی اور نہ آسمان سے بارش ہی ہوئی پھر اہلبیت اور دیگر اقارب رسول صلعم کے گھروں میں دولت ومال کی اتنی افراط کیونکر ہوگئی جس سے اون کو اوس حق خمس کو ساقط کردینا لازم ہوگیا۔ جو خدا کے مخصوص فرمان سے جاری کیا گیا تھا۔ اور عہد رسالت میں کبھی بند نہ ہوا۔ دنیا کی تمام مشہور تاریخیں جو عام طور سے دستیاب ہوسکتی ہیں اون سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ رسولؐ کے مخصوص اقارب کے گھروں کی زینت عسرت وافلاس تھی اور اون کا قابل فخر سرمایہ توکل فقر و فاقہ تھا اور اس حالت میں رسولؐ کا اسوہ حسنہ اور آپ کا قول "الفقر فخری" ان کے لئے وجہ تسلی بنتا تھا۔ ممکن ہے کہ فاضل مورخ کو سیاحت روم و شام کے اثنا میں کسی غیر معروف کتب خانہ میں جاکر کسی ایسی کتاب کے ملاحظہ فرمانے کا اتفاق ہوا ہو جو کبھی عام مورخین اسلام کے پیش نظر نہ آئی ہو۔

علاوہ اس کے ہر وسیع النظر یہ خیال کرنے پر مجبور ہوگا کہ اگر حضرت عمر کو اصلاح تمدن کی فکر لاحق تھی تو لازم تھا کہ اس کا نفاذ عام طور سے فرماتے محض چند مخصوص ذوی القربیٰ کے حقوق کو بجبر روک لینا اصلاح عام کے لئے کافی نہیں ہوسکتا حالانکہ تمام کتب تواریخ اسکی شاہد ہیں کہ آپ ہی نے حضرت ابوبکر کو یہ مشورہ دیا تھا کہ جناب عباس کے پاس چلکر اون کی اولاد کا حصہ خلافت کی آمدنی میں قرار دینا چاہئے تاکہ اون کی ہمدردی و تائید حاصل ہوجانے سے دیگر بنی ہاشم پر حجت تمام ہوسکے چنانچہ اسی غرض سے عم رسولؐ کے پاس جاکر گفت و شنید بھی کی تھی۔ نیز آپ نے اپنے عہد خلافت میں ملکی آمدنی کو سالانہ وظائف کی صورت میں مہاجر و انصار اور دیگر مستحقین پر اس طرح تقسیم فرمایا کہ جماعت مسلمین کے مختلف طبقات پست و بلند بنادیئے گئے اور ایک کو دوسرے پر نمایاں امتیاز عطا کیا گیا۔ اور بڑی بڑی رقمیں اکابر و عمائد ہی کا وظیفہ قرار دی گئیں جس کا نہایت ناگوار اثر یہ ہوا کہ قانون الٰہی کی رو سے جو مساوات حقوق آنحضرتؐ نے قائم کی تھی اور حضرت ابوبکر کے

عہد تک بہت کچھ باقی تھی ادس کی پوری تکمیل ہو گئی اور جب چند دنوں کے بعد ایک خلیفہ رسولؐ (علیؑ) نے قانون الٰہی و سنت نبوی پر عمل کرنا چاہا تو اسی طبقۂ اکابر نے علم بغاوت بلند کر دیا۔ جو عہد خلافت ثانیہ میں درجہ اول کے وظیفہ خوار تھے ہم نے ان باتوں کو رسالہ "سیاست علویہ" میں تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے ناظرین وہاں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

وما انزلنا علیٰ عبدنا سے مراد وہ آیات اور ملائکہ اور فتح و ظفر ہیں جن کا نزول جنگ بدر میں خداوند عالم کے حکم سے ہوا تھا۔

اِذْ اَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوٰى وَالرَّكْبُ اَسْفَلَ مِنْكُمْ

"جب تم (میدان جنگ میں مدینہ کے) قریب کے ناکے پر تھے اور وہ لوگ بعید کے ناکے پر اور (قافلے کے) سوار تم سے نشیب میں تھے۔"

آنحضرت صلعم نے اہل اسلام سے فتح و ظفر کا وعدہ فرمایا تھا اور کفار کے قتل ہونے کی جگہیں بھی اون کو دکھا دی تھیں جیسا کہ اس سے پہلے مذکور ہوا لیکن باایں ہمہ اکثر اہل اسلام کے قلوب خوف و ہراس سے خالی نہ تھے۔ کیونکہ ان کی تعداد کفار کے بہ نسبت بہت کم تھی اور بالکل بے سروسامانی کی حالت تھی۔ اوس پر جس مقام میں اترنا پڑا وہ بالکل صحرائے بے آب تھا۔ ریت اتنی گہری تھی کہ پاؤں چلنے میں دھنس جاتے تھے، برخلاف اس کے کفار کی قوت کے تمام اسباب مہیا تھے، ان کی تعداد کثیر تھی سامان جنگ بہ کثرت موجود تھا تالاب کے کنارے ایسی زمین پر خیمہ زن ہوئے جہاں زمین سخت تھی اور وہ قافلہ جو سامان تجارت لئے ہوئے ابوسفیان کی ماتحتی میں جا رہا تھا نشیب کی جانب اون سے فقط تین میل کے فاصلہ پر تھا۔ جس سے کمک کے پہونچنے کی بوقت ضرورت پوری امید تھی مگر باوجود ان حالات کے کفار کو شکست اور اہل اسلام کی فتح ہوئی اور خدا و رسولؐ کا وعدہ پورا ہو کر رہا۔ لہٰذا یہ فتح آنحضرت کی تصدیق کے لئے روشن دلیل تھی۔

اِذْ يُرِيْكَهُمُ اللّٰهُ فِيْ مَنَامِكَ قَلِيْلًا ۭ وَلَوْ اَرٰىكَهُمْ كَثِيْرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ
فِي الْاَمْرِ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ سَلَّمَ ۭ اِنَّهٗ عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ ۝ وَاِذْ يُرِيْكُمُوْهُمْ
اِذِ الْتَقَيْتُمْ فِيْٓ اَعْيُنِكُمْ قَلِيْلًا وَّيُقَلِّلُكُمْ فِيْٓ اَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللّٰهُ اَمْرًا كَانَ مَفْعُوْلًا ۝

"جبکہ خدا نے تمہیں خواب میں کفار کو کم دکھایا تھا اور اگر ان کو تمہیں زیادہ کرکے دکھاتا تو تم یقیناً ہمت ہار بیٹھتے اور لڑائی کے بارے میں آپس میں جھگڑنے لگتے مگر خدا نے اس (بدنامی) سے بچایا اس میں تو شک ہی نہیں کہ وہ دلی خیالات سے خوب واقف ہے (یہ وہ موقع تھا) جبکہ تم لوگوں نے مڈبھیڑ کی تو خدا نے تمہاری آنکھوں میں کفار کو بہت کم کرکے دکھایا اور ان کی آنکھوں میں تمکو تھوڑا کر دیا کہ خدا کو جو کچھ کرنا منظور تھا وہ پورا ہو جائے"

ایک مرتبہ خداوند عالم نے آنحضرت کو خواب میں کفار کی تعداد کم کرکے دکھائی اور اسکو آپ نے اہل اسلام سے بیان فرمایا پھر دوبارہ اسکی تصدیق کیلئے اہل اسلام کی نگاہوں میں فریق مقابل کی تعداد گھٹا دی گئی نیز اس سے مقصود یہ بھی تھا کہ اپنے مقابل جماعت کی کثرت دیکھ کر گھبرا نہ جائیں پھر کفار کے سامنے بھی ان اہل اسلام کی تعداد کم کرکے دکھائی تاکہ بے خوف ہو کر جنگ کی تیاریوں میں زیادہ اہتمام نہ کریں جنگ بدر میں جن عجائب قدرت کا ظہور ہوا ان میں یہ اسرار سب سے زیادہ عجیب تھا جسکی حقیقت و کیفیت کو صحیح طور سے معلوم ہونا غیر ممکن ہے اور جب کہ قدرت کے معمولی کرشموں کی حقیقت کا صحیح طور سے معلوم کرنا عقول انسانی کے لیے میسر نہیں ہوتا تو اگر خوارق و عادات و معجزات کی حقیقتوں تک رسائی ممکن نہ ہو تو اس کو وجہ انکار قرار نہیں دیا جاسکتا جو لوگ ایسا کرتے ہیں وہ دراصل خالق عالم کی قدرت کاملہ کا انکار کرتے اور کائنات عالم میں اسکے اختیارات و تصرف کو محدود سمجھتے ہیں۔

قَالَ اِنِّیْ بَرِیْٓءٌ مِّنْکُمْ اِنِّیْٓ اَرٰی مَا لَا تَرَوْنَ اِنِّیْٓ اَخَافُ اللّٰہَ ۵

اور شیطان نے کہدیا کہ میں تم سے الگ ہوں میں وہ چیزیں دیکھ رہا ہوں جو تمہیں نہیں سوجھتیں میں تو خدا سے ڈرتا ہوں"

جنگ بدر کے موقع پر ابلیس سراقہ بن حارث کی شکل بن کر حارث بن ہشام کے ہاتھ میں ہاتھ دئے ہوئے لوگوں کو جنگ پر ابھار رہا تھا کہ یکایک ہاتھ چھوڑ کر بھاگا حارث بن ہشام نے کہا کہ سراقہ! تو ایسے نازک وقت میں ہمارا ساتھ چھوڑتا ہے؟ اس نے جواب دیا کہ جو کچھ میں دیکھتا ہوں تم نہیں دیکھتے یعنی فرشتوں کی فوج آگئی ہے۔ جب کفار کو شکست ہوئی اور وہ لوگ مکہ میں آئے تو سراقہ کی مذمت کرنے لگے اس نے قسم کھائی کہ میں تمہارے ساتھ نہ تھا دوسروں نے بھی اسکی تصدیق کی کہ

کہ سراقہ مکہ سے باہر نہیں گیا مگر اسپر بھی لوگوں کو یہی خیال باقی رہا کہ سراقہ وہاں موجود تھا جب وہ لوگ اسلام لائے اس وقت یقین ہوا کہ وہ شیطان تھا۔

علامہ طبرسی تفسیر مجمع البیان میں لکھتے ہیں۔

درایت فی کلام الشیخ المفید ابی عبد اللہ محمد بن محمد بن النعمان رضی اللہ عنہ یجوز ان یقدر اللہ الجن ومن جری مجراھم علی ان یجتمعوا ویعتمدوا ببعض جواھرھم علی بعض حتی یتمکن الناس من رویتھم ویتشبھوا بغیرھم من انواع الحیوان لان اجسامھم من الرقۃ علی ما یمکن ذلک فیھا وقد وجدنا الانسان یجمع الھواء ویفرقہ ویغیر صور الاجسام الرخوۃ ضربا من التغییر واعیانھا لم تزد ولم تنقص وقد استفاض الخبر بان ابلیس ترائی لاھل دار الندوۃ فی صورۃ شیخ من اھل نجد وحضر یوم بدر فی صورۃ سراقۃ وان جبرئیل علیہ السلام ظھر لاصحاب الرسول فی صورۃ دحیۃ الکلبی قال وغیر محال ایضا ان یغیر اللہ تعالی صورھم ویکثفھا فی بعض الاحوال فیراھم الناس لضرب من الامتحان:

میں نے شیخ مفید ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن نعمان رح کے کلام میں دیکھا کہ جائز ہے کہ خدا جنوں اور انہی جیسی مخلوق کو یہ قدرت دیدے کہ وہ بعض جواہر کو بعض کیساتھ جمع کرلیں یہاں تک کہ انسان انکو دیکھنے پر قادر ہو جائے اور اپنے غیر یعنی انواع انسان سے مشابہ بن جائیں۔ کیونکہ ان کے اجسام میں ایسی رقت پائی جاتی ہے جسمیں یہ بات ممکن ہے اور ہم نے انسان کو ایسا پایا ہے کہ وہ ہوا اکٹھی کرتا اور پراگندہ کرتا ہے اور نرم اجسام کی صورتوں میں طرح طرح کے تغیرات پیدا کرتا ہے اور انکی اصل ذات میں کوئی کمی بیشی پیدا نہیں ہوتی۔ اور حدیث سے یہ ثابت ہے کہ دار الندوہ والوں کو ابلیس شیخ نجدی کیصورت میں دکھائی دیا اور جنگ بدر میں سراقہ کی صورت میں آموجود ہوا اور یہ بھی ثابت ہوا کہ جبریل اصحاب رسول کیلئے دحیہ کلبی کی صورت میں ظاہر ہوئے اور یہ بھی محال نہیں کہ امتحان کے لئے خدا انکی صورتوں کو بدل دے اور انکو بعض احوال میں کثیف کردے تاکہ لوگ انکو دیکھیں۔

نیز شیخ حسین آفندی اپنے مشہور رسالہ حمیدیہ میں فرماتے ہیں۔

واتشکلھا علی التشکل مع انہ جائز عقلا

ان جنوں کا صاحب شکل بننے پر قدرت رکھنا علاوہ اسکے کہ

داخل تحت تصرف قدرة الله تعالیٰ یمکن توجیهه بان الله تعالیٰ کون تلک الاجسام علی کیفیة یقتدرون بها علی تناول کمیة من الهواء او الاثیر او نظیر ذالک وتکثیفها وتکوینها علی الصورة التی یریدونها ثم یلبسونها کما یلبس احدنا ثوبه فیظهرون للابصار بتلک الصورة وفی الاعمال الکیمیاویة التی اقدر الله علیها البشر من تحویلات الاجسام الی بعضها کتحویل الکثیف لطیفا وبالعکس ما یقرب فهم ما قررناه الی العقول وحیث ان تشکل تلک الاجسام کیف ما کان مسند الی عظمة قدرة الله تعالیٰ الذی قد دهش اعماله الافکار فیما اعطاه للحیوان والنبات من الخواص فلا غرابة فیه اصلا (مطبوعہ بمبئی صفحہ ۲۵۰)

از روئے عقل جائز ہے قدرت خدا کے تصرف کے تحت میں داخل ہے اسکی توجیہ یہ کی جا سکتی ہے کہ خدا نے ان اجسام کو ایسی کیفیت پر خلق فرمایا ہے کہ وہ اسکے ذریعہ سے ہوا اور آگ وغیرہ سے ایک مقدار حاصل کرنے پر قدرت رکھتے ہیں اور وہ ہوا کو کثیف کر کے جس صورت میں چاہتے ہیں ڈھال لیتے ہیں پھر جسطرح ہم اپنے کپڑے پہنتے ہیں اسکو پہن لیتے ہیں اور آنکھوں کے سامنے اس صورت خاص میں ظاہر ہوتے ہیں اسلئے کیمیاوی کاموں میں جن پر خدا نے انسان کو قدرت دی ہے اجسام کی حالت میں تبدیل کرنا بھی ہے جیسے کثیف کو لطیف اور لطیف کو کثیف بنا دینا اُن تصرفات میں ایسی چیزیں موجود ہیں جو ہماری عقل کیلئے مذکورہ بالا مطلب کا سمجھنا آسان کر دیتی ہیں اور جب یہ مذکورہ اجسام خدا کی قدرت کی عظمت کے لحاظ سے ایسی شکل میں آجاتے ہیں۔ جو عقول کو متحیر کر دیتی ہے تو جو کچھ اس نے حیوانات اور نباتات کو خواص عطا کئے ہیں تو اسمیں قطعاً کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔"

هُوَ الَّذِىٓ اَيَّدَكَ بِنَصْرِهٖ وَبِالْمُؤْمِنِيْنَ ۝ (اے رسولؐ وہی تو وہ (خدا) ہے جس نے اپنی خاص مدد اور مومنین سے تمہاری تائید کی)

ینابیع المودۃ میں مرقوم ہے

ابو نعیم الحافظ بسنده عن ابی هریرة ایضا عن ابی صالح عن ابن عباس ایضا عن جعفر الصادق رضی الله عنهم قالوا نزلت فی علی وان رسول الله صلی الله علیه وسلم

ابو نعیم حافظ نے ابو ہریرہ سے نیز ابو صالح سے اور انہوں نے ابن عباس سے نیز جعفر الصادق رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ یہ آیت علی کے بارے میں نازل ہوئی اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ

قال رایت مکتوبا علے العرش لا الہ الا اللہ وحدہ لاشریک لہ محمد عبدی ورسولی ایدتہٗ ونصرتہ بعلے بن ابی طالب

یعنی عرش پر لا الہ الا اللہ وحدہ لاشریک لہٗ محمد میرا بندہ اور رسول ہے میں نے اس کی تائید اور نصرت علی ابن ابی طالب سے کی ہے لکھا ہوا دیکھا (صفحہ ۹۵ مطبوعہ مصر)

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

اے رسول! تم کو بس خدا اور جو مومنین تمہارے تابع فرمان ہیں کافی ہیں۔"

اس آیت میں "من اتبعک من المومنین" سے علی بن ابی طالب علیہ السلام مراد ہیں (دیکھو ارجح المطالب صفحہ ۱۰۱ امرتسری)

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"کوئی نبی جب تک روئے زمین پر (کافروں کا) خون نہ بہائے اس کے یہاں قیدیوں کا رہنا مناسب نہیں تم لوگ تو دنیا کے ساز و سامان کے خواہاں ہو اور خدا (تمہارے لئے) آخرت کی (بھلائی) کا خواہاں ہے اور خدا زبردست حکمت والا ہے۔"

مسلمانوں کو اس جنگ میں صرف اتنا حکم دیا گیا تھا کہ کفار کو قتل کریں انکو گرفتار کر کے لانے کا حکم نہ خدا نے دیا تھا اور نہ رسول نے مگر جب کافروں کو شکست ہوئی اور بھاگے تو مسلمانوں نے تعاقب کیا اور بجائے قتل کرنے کے انکو گرفتار کرنے لگے اور مقصود اس سے یہ تھا کہ ان سے فدیہ کی بڑی بڑی رقمیں وصول کریں اگر قتل کر دیں گے تو کچھ بھی ہاتھ نہ آئے گا۔ جب آنحضرت کے پاس اسیروں کو لائے تو آپ نے سب سے پہلے نضر بن الحرث اور عقبہ بن معیط کو قتل کرا دیا یہ دیکھ کر انصار کو خوف ہوا کہ اگر کہیں اسی طرح تمام کفار کے قتل کا حکم ہو گیا تو سارے منصوبے خاک میں مل جائینگے لہذا عرض کی کہ یا رسول اللہ! لڑائی میں تو ہم نے ان کے ستر آدمیوں کو قتل کر ہی دیا ہے اب کیا یہ منشا ہے کہ انکی اصل ہی منقطع ہو جائے بس مناسب یہ ہے کہ انکی فدیہ لیکر چھوڑ دیا جائے اس پر خدا نے یہ آیت نازل فرمائی اور بعد میں انکو فدیہ لیکر چھوڑ دینے کی اجازت دیدی۔

کیونکہ جس وقت جاری تھی (لڑائی) اس وقت قتل کر دینے سے کوئی الزام وارد نہیں ہوتا لیکن لڑائی ختم ہو جانے کے بعد اسیروں کو قتل کر دینا عام طور سے مشرکین کے نزدیک شدت وفساد پر محمول کیا جاتا اور جذبات عداوت وانتقام زیادہ مشتعل ہو جاتے لہٰذا اکریم النفسی کا ثبوت دیکر فتنہ وفساد کے اشتعال عام کو روکنا ضروری تھا۔

لَوْلَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَآ اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ

" اور اگر خدا کیطرف سے پہلے ہی (اسکی معافی کا حکم نہ آچکا ہوتا تو تم نے جو بدر کے (قیدیوں کو چھوڑ دینے کے بدلے) فدیہ لیا تھا اس کی سزا میں تم پر عذاب نازل ہو کر رہتا ــــ "

کفار کی شکست کے بعد جو اموال غنیمت مسلمانوں کے ہاتھ آئے تھے اس پر انہوں نے تصرف کر لیا اور یہ انتظار نہ کیا کہ اس بے اجازت تصرف پر عذاب عظیم نازل کر دیتے۔ آیت کا یہ سبب نزول متعدد روایات سے ثابت ہوتا ہے منجملہ ان کے چند روایتیں یہ ہیں۔

(۱) اخرج ابن ابی شیبۃ فی المصنّف و الترمذی وصححہ والنسائی وابن المنذر وابن ابی حاتم وابو الشیخ وابن مردویہ والبیھقی فی سننہ من طریق ابی صالح عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال لما کان یوم بدر وتعجل الناس الی الغنائم فاصابوھا قبل ان تحل لھم فقال رسول اللہ ؐ ان الغنیمۃ لا تحل لاحد سوی الرؤس قبلکم کان النبی واصحابہ اذا غنموا جمعوھا ونزلت نار من السماء فاھلکتھا فانزل اللہ ھذہ الایۃ لولا کتب من اللہ سبق الی اٰخر الاٰیتین

ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اور ترمذی نے اپنی صحیح میں اور نسائی اور ابن منذر اور ابن ابی حاتم اور ابو الشیخ اور ابن مردویہ نے اور بیہقی نے اپنی سنن میں ابو صالح کے طریق سے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے آپ (ابو ہریرہ) نے کہا کہ جب جنگ بدر ہوئی تو لوگ غنیمتوں کی طرف جھپٹے اور انکو قبل اسکے کہ حلال کی جائیں تصرف میں لائے اس پر رسول اللہ ؐ نے فرمایا کہ غنیمت سوائے سرداروں کے کسی کے لئے حلال نہیں ہے تم سے پہلے نبی واصحاب نبی جب غنیمت پاتے تو اسکو اکٹھا کر دیتے تھے اور آسمان سے آگ نازل ہو کر اسکو خاک کر دیتی تھی پس لولا کتب من اللہ سبق الخ نازل ہوا۔

(۲) اخرج اسحٰق بن راھویہ وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والطبرانی فی الاوسط وابو الشیخ وابن مردویہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما فی قولہ لولا کتاب من اللہ سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم یعنی غنائم بدر قبل ان یحلھا لھم یقول لولا انی اعذب من عصانی حتی اتقدم الیہ لمسکم عذاب عظیم۔

اسحٰق بن راہویہ اور ابن جریر اور ابن منذر اور ابن ابی حاتم اور طبرانی نے اوسط میں اور ابو الشیخ اور ابن مردویہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے قول خدا لولا کتاب من اللہ سبق الخ کے بارے میں نقل کیا ہے یعنی بدر کی غنیمتیں ان کے لئے حلال ہونے سے پہلے خدا فرماتا ہے کہ اگر میں اپنی نافرمانی کرنے والوں کو اطلاع کئے بغیر عذاب کیا کرتا تو تم کو بڑا عذاب پہونچتا۔

(تفسیر در منثور سیوطی جلد ۳ صفحہ ۲۰۳)

وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ

مِّيْثَاقٌ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ

"اور (ہاں) اگر دینی امر میں تم سے مدد کے خواہاں ہوں تو تم پر (انکی) مدد کرنی لازم و واجب ہے مگر ان لوگوں کے مقابلہ میں (نہیں) جن میں اور تم میں باہم (صلح کا) عہد و پیمان ہے اور جو کچھ تم کرتے ہو خدا دیکھ رہا ہے۔"

کفار کے ساتھ عہد و پیمان پر قائم رہنے کی تاکید متعدد آیتوں میں کی گئی ہے منجملہ ان کے ایک آیت یہ بھی ہے کہ باوجود غلبہ مسلمانوں کو عہود و مواثیق پر قائم رہنے کی تاکید میں کتنا اہتمام بلیغ ملحوظ رکھا گیا ہے اور ذاتی منفعت کے مقابلہ میں انکے احترام کو ترجیح رکھنا کس طرح واجب و لازم قرار دیا گیا ہے حالانکہ یہ اتنا مشکل امر ہے کہ دنیا کی تمام مدعی تہذیب اقوام اس پر عمل کرنے سے عاجز نظر آتی ہے جسکے شاہد وہ ہزار ہا عہد نامے ہیں جن کے اوراق آئے دن ذاتی و قومی اغراض کے بے درد ہاتھوں سے چاک ہو کر بے وقعتی و بد عہدی کی ہوائے پریشاں میں منتشر نظر آتے ہیں۔ ہم یہاں پر امیر المومنین ؑ کے ایک جواب خط سے جو مصر کے گورنر مالک اشتر کے نام تحریر فرمایا ہے چند سطریں نقل کرتے ہیں جن سے بحد کمال واضح ہوتا ہے کہ شریعت اسلام وفائے عہد کو کتنا اہم قرار دیتی ہے۔

ان عقدت بینک وبین عدوک عقدۃ
او البسته منک ذمة فحط عهدک بالوفاء
وارع ذمتک بالامانة واجعل نفسک
جنة دون ما اعطیت فانه لیس من فرائض
الله شیٔ الناس اشد علیه اجتماعا
مع تفرق اهوائهم وتشتت آرائهم من
تعظیم الوفاء بالعهود وقد لزم ذلک المشرکون
فیما بینهم دون المسلمین لما استوبلوا
من عواقب الغدر فلا تغدرن بذمتک
ولا تخیسن بعهدک ولا تختلن عدوک
فانه لا یجتری علی الله الا جاهل شقی
وقد جعل الله عهده وذمته امنا افضاه
بین العباد برحمته وحریما یسکنون
الی منعته ویستفیضون الی جواره
فلا ادغال ولا مدالسة ولا خداع فیه
ولا تعقد عقدا تجوز فیه العلل ولا تعولن
علی لحن القول بعد التاکید والتوثقة ولا
یدعونک ضیق امر لزمک فیه عهد الله
الی طلب انفساخه بغیر الحق فان صبرک
علی ضیق امر ترجو انفراجه وفضل عاقبته
خیر من غدر تخاف تبعته وان تحیط
بک من الله فیه طلبة فلا تستقیل فیها

اگر تم نے دشمن سے کوئی معاہدہ کیا ہو یا اسکے لئے کوئی
ذمہ داری قبول کی ہو تو دیانت داری کیساتھ معاہدے
کی حفاظت اور ذمہ داری کی نگہداشت کرنا، اور
اپنی ذات کو اس عہد و پیمان کے تحفظ کیلئے سپر
بنا دینا اس لئے کہ واجبات خداوندی میں سے کوئی
واجب ایفائے عہد سے زیادہ باعظمت عامۃ الناس
کیلئے نہیں ہے (کیونکہ) وہ باوجودیکہ خواہشوں اور
نظریوں میں اختلاف رکھتے ہیں پھر بھی اس (وفائے
عہد کے) باب میں سختی کیساتھ متحد الخیال ہیں حتی کہ
مسلمانوں سے قبل خود مشرکین بھی باہمدیگر اسکے پابند
تھے کیونکہ عہد شکنی کے نتائج کے وبال میں پڑ چکے
تھے تو خبردار اپنی ذمہ داری اور معاہدہ کو شکستہ
اور خیانت زدہ نہ بنانا اور نہ اپنے دشمن کو دھوکا
دینا (کیونکہ) یہ خدا کی بارگاہ میں جسارت ہے اور
خدا کی بارگاہ میں جسارت صرف بدنصیب جاہل کرتا
ہے اور خدا نے اپنے عہد و پیمان کو اپنی رحمت کی
بنا پر امن و آسائش بنا کر اپنے بندوں کے درمیان
پھیلا دیا ہے اور اسے ایسی جائے پناہ بنا دیا ہے کہ
لوگ اسکے استحکام کے سہارے زندگی بسر کرتے
اور اسکی ہمسائگی کی بدولت فیض اٹھاتے ہیں لہذا
معاہدے میں دخل فصل اور دھوکا دھڑی روا
نہیں اور ایسا معاہدہ نہ کرنا جسمیں تاویل اور بہانے

دُنیاکُ دالآخر تک ؛ کی گنجائش ہو اور تاکید و توثیق عہد نامہ کے بعد اسمیں
دورخی بات (غلط بیانی) پر اعتماد نہ کرنا اور معاہدے کی پابندی میں دشواری بلا وجہ
اسکو شکست کر دینے پر تمہیں آمادہ نہ کرے کیونکہ کسی ایسی دشواری پر تمہارا صابر
رہنا جسمیں سہولت اور بہتر نتیجے کی تمکو امید ہو اس عہد شکنی سے کہیں بہتر ہے
جسکے برے نتیجے اور خدا کے ایسے محاسبے کا تمہیں خوف ہو جسکی معافی نہ دنیا میں ہو
ہے نہ آخرت میں۔"

سُورۃ البرأۃ

بَرَاۗءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖۤ اِلَى الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۝ؕ

"(اے مسلمانو) جن مشرکوں سے تم لوگوں نے (صلح کا) عہد و پیمان کیا تھا اب
خدا اور اسکے رسول کیطرف سے ان سے بیزاری ہے۔"

اس مقام پر چند باتوں کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

(اول) اس سورۃ کے شروع میں آیت "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" نازل نہیں کی گئی اور اسکی وجہ اس روایت سے معلوم ہوتی ہے۔

اخرج ابو الشیخ و ابن مردویه عن ابن عباس رضی اللّٰہ عنہما قال سالت علی بن ابی طالب رضی اللّٰہ عنه لم لم تکتب فی براۃ بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم قال لان بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم امان وبراۃ نزلت بالسیف۔

ابو شیخ اور ابن مردویہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ براۃ میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کیوں نہیں لکھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم امان ہے اور براۃ شمشیر زنی کیلئے نازل ہوئی ہے۔

(تفسیر در منثور جلد ۳ صفحہ ۲۰۹)

یہی وجہ آیۃ بسملہ کے نازل نہ ہونے کی تفسیر مجمع البیان میں بھی مروی ہے۔

(دوم) جس وقت اس سورت کی دس آیتیں نازل ہوئیں تو آنحضرت نے انکی تبلیغ پر حضرت ابوبکر کو معین کرکے کچھ آدمیوں کے ساتھ مکہ کی طرف روانہ فرمایا ابھی وہ کچھ دور پہونچے تھے کہ جبرئیل امین نازل ہوئے اور خداوند عالم کا یہ پیام لائے کہ اے رسول! یا تو خود تبلیغ کرو یا جو شخص تم سے ہو اسکو بھیجو یہ کام تمہاری طرف سے کوئی غیر شخص انجام نہیں دے سکتا۔ پس آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم امیر المومنین علی ابن ابیطالب کو طلب فرمایا اور حکم دیا کہ ابھی جاؤ اور ابوبکر سے ان آیتوں کو لیکر مکہ روانہ ہو جاؤ اور انکو مدینہ واپس کردو۔ یہ واقعہ محدثین اہل اسلام کی اکثر کتابوں میں مروی ہے چونکہ تمام روایات کا نقل کرنا باعث طوالت ہوگا اس لئے فقط چند روایتوں پر اکتفا کیا جاتی ہے۔

(۱) اخرج عبد بن احمد بن حنبل فی زوائد المسند وابو الشیخ وابن مردویه عن علی رضی اللہ عنه قال لما نزلت عشر آیات من براءة علی النبی صلعم دعا ابابکر رضی اللہ عنه لیقرأها علی اهل مکة ثم دعانی فقال لی ادرک ابابکر فحیثما لقیته فخذ الکتاب منه ورجع ابوبکر رضی اللہ عنه فقال یا رسول اللہ نزل فی شیئ قال لا ولکن جبرئیل جاءنی فقال لن یؤدی عنک الا انت او رجل منک

(۱) عبد بن حنبل نے زوائد المسند میں اور ابو شیخ اور ابن مردویہ نے حضرت علی سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا جب برأت کی دس آیتیں نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئیں تو آپ نے حضرت ابوبکر کو وہ آیتیں اہل مکہ پر پڑھنے کیلئے بلایا پھر مجھے بلا کے کہا کہ ابوبکر کے پاس جاؤ اور جہاں انکو پاؤ تحریر لے لو۔ ابوبکر واپس آئے اور کہا کہ یا رسول اللہ کیا میرے بارے میں کچھ نازل ہوا ہے آپ نے فرمایا کہ نہیں لیکن جبرئیل میرے پاس آئے اور کہا کہ آپ اور کوئی نہیں پہونچا سکتا یا میں خود جاؤں یا اس مرد کو بھیجوں جو مجھ سے ہو۔

(۲) اخرج ابن مردویه عن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنه ان رسول اللہ علیه وسلم بعث ابابکر رض ببراءة الی اهل مکة ثم بعث علیا رض علی اثره فاخذها منه فکان ابوبکر رض وجد فی نفسه فقال النبی یا ابابکر انه لا یؤدی عنی الا انا او رجل منی (تفسیر در منثور سیوطی جلد ۳ صفحہ ۲۰۹)

(۲) ابن مردویہ نے سعد بن ابی وقاص سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ نے ابوبکر کو برأت دے کر اہل مکہ کی طرف بھیجا پھر علی رض کو ان کے پیچھے روانہ کیا پس علی نے ابوبکر سے وہ سورہ لے لیا ابوبکر کو اس کا رنج ہوا تو نبی صلعم نے فرمایا اے ابوبکر اسکو میں یا میرے گھرانے کا آدمی ہی پہونچا سکے گا۔

(۳) عن علی قال لما نزلت عشر آیات من براءة

(۳) علی علیہ السلام سے مروی ہے کہ جب نبی صلے اللہ علیہ وسلم

علے النبی صلی اللہ علیہ وسلم دعے ابابکر فبعثہ بہا لیقرأہا علے اہل مکۃ ثم دعانی فقال لی ادرک ابابکر فحیثما لقیتہ فخذ الکتاب فاذہب بہ الی اہل مکۃ فاقرأہ علیہم فلحقتہ بالجحفۃ فاخذت الکتاب منہ ورجع ابوبکر فقال یارسول اللہ انزل فیّ شیٔ قال لا ولکن جبرئیل جاءنی فقال لایؤدی عنک الا انت اورجل منک (اخرجہ احمد والنسائی) (ارجح المطالب امرتسری ص ۵۴۶)

پر برأت کی دس آیتیں نازل ہوئیں تو آپ نے ابوبکر کو بلا کے اہل مکہ پر وہ آیتیں پڑھنے کیلئے بھیجا پھر مجھ کو بلا کے کہا کہ ابوبکر کے پاس جاؤ اور جہاں وہ ملیں ان سے تحریر لیکر اہل مکہ کے پاس لے جاؤ اور انکو پڑھ کر سناؤ پس میں ابوبکر سے جحفہ میں جا ملا اور میں نے ان سے تحریر لے لی اور ابوبکر واپس آئے اور کہا کہ یا رسولؐ اللہ میرے بارے میں کچھ نازل ہوا ہے ؟ آپ نے فرمایا نہیں میرے پاس جبرئیل آئے اور کہا کہ تمہاری طرف سے تم خود یا تمہارے گھرانے کا آدمی ہی پہونچے گا ــــــ"

امام فخر الدین رازی وغیرہ نے جناب ابوبکر کو معزول کر کے امیر المومنینؑ کو خدمت تبلیغ آیات سورۂ برأت پر معین کرنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ معاہدات کے حل وعقد کے معاملہ میں عرب کی رسم وعادت یہ تھی کہ صاحب معاہدہ خود اس کام کو انجام دیتا یا اپنے اقارب میں سے کسی کو بھیجتا تھا۔ چونکہ آیات سورۂ برأت کو اہل مکہ تک پہونچانے کا مقصد یہی تھا کہ تمام معاہدات سابقہ کے ختم کر دیئے جانے سے انکو مطلع کر دیا جائے اس لئے اگر جناب ابوبکر تشریف لے جاتے تو انکی بات کوئی نہ سنتا لہذا آنحضرتؐ نے انکی جگہ پر امیر المومنینؑ کو معین فرمایا تاکہ اہل مکہ کو تسلیم کر لینے میں کوئی عذر نہ ہو سکے۔

غالباً معاملہ فہم اشخاص میری اس رائے سے متفق ہونگے کہ یہ تاویل کئی وجہوں سے درست نہیں ہو سکتی (پہلی وجہ) یہ ہے کہ اگر عرب کی رسم وعادت کا لحاظ کرنا منظور ہوتا تو آنحضرتؐ پہلے ہی امیر المومنینؑ کو اس خدمت کے لئے منتخب فرماتے۔ جناب ابوبکر کو ناحق سفر کی زحمت دینے کی ضرورت کیا تھی۔ اگر یہ کہا جائے کہ جناب ابوبکر کو روانہ کرنے کے وقت آنحضرتؐ کو وہ رسم جاہلیت یاد نہ تھی۔ خدا نے جبرئیل کو بھیجکر یاد دلائی تو یہ ایک ایسی بات ہوگی جس کے باور کرنے کے لئے کوئی عاقل دیندار آمادہ نہیں ہو سکتا۔ قطع نظر اس کے کہ رسولؐ کے لئے بھول نسیان جائز ہے یا نہیں۔ ایسی معمولی رسم وعادت کو جو قوم عرب میں عام طور سے رائج ہو بالکل فراموش کر جانا قرین قیاس نہیں ہو سکتا۔ اور اگر بفرض محال آنحضرت صلعم اس کو بھول گئے ہوتے تو ابوبکر یا کوئی دوسرے بزرگوار ضرور متنبہ

کر دیتے چونکہ کسی نے اس وقت اس رسم و عادت کا تذکرہ نہیں کیا۔ لہذا یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ آنحضرت صلعم کی طرح حضرات صحابہ بھی فراموشی کے عالم میں تھے۔ حالانکہ اتنے مجمع کثیر کا یکبارگی سہو و نسیان میں مبتلا ہو جانا ہرگز تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ خاصکر ایسی بات کی بابت جو حد عموم و شہرت کو پہنچکر قومی رواج اور ملکی رسم و عادت بن گئی ہو۔ علاوہ اس سے خداوند عالم کی طرف سے مخصوص طور سے جبرئیل امین کا محض اس لئے بھیجا جانا کہ ایک فراموش شدہ رسم جاہلیت کی یاد دہانی کریں کسی طرح باور کئے جانے کے قابل نہیں ہو سکتا۔

(دوسری وجہ) خداوند عالم کے اس پیام "لا یؤدی عنک الا انت او رجل منک" کا یہ محمل کسی طرح نہیں ہو سکتا کہ رسم و عادت عرب کے مطابق ان آیتوں کو یا تو خود پہنچاؤ یا کسی ایسے شخص کو بھیجو جو تم سے ہو۔ اگر کسی غیر کو بھیجو گے تو اہل مکہ اس کی تبلیغ تسلیم نہ کریں گے بلکہ اس پیام کی لفظوں سے بھی یہی مطلب صاف طور سے واضح ہو جاتا ہے کہ اپنے فرائض یا تو خود ادا کرو یا ایسے شخص کو بھیجو جو تمہاری جیسی صلاحیت رکھتا ہو۔ تیسرا شخص ان کو ادا کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔

(تیسری وجہ) اس وقت آنحضرت صلعم کو کفار مکہ سے کوئی معاہدہ کرنا مقصود نہ تھا تاکہ ان کی رسم و رواج کی رعایت کر کے رضامندی کا حاصل کرنا ضروری ہوتا اگر ایسا نہ کیا جاتا تو وہ لوگ معاہدہ کو تسلیم نہ کرتے۔ بلکہ اہل مکہ کو فقط اس امر پر مطلع کرا دینا مقصود تھا کہ ان کی خیانت و بیوفائی کی وجہ سے تمام معاہدات سابقہ ختم کر دیئے گئے۔ اب کسی کی پابندی ہماری طرف سے بھی نہیں کی جائیگی اور ظاہر ہے کہ فسخ معاہدات کی خبر پہنچانے کے لئے کسی رسم و عادت کی رعایت کرنا ضروری نہ تھا اور نہ اسکی حاجت تھی کہ اہل مکہ اس کو تسلیم بھی کریں۔ جن آیتوں کی تبلیغ کا معاملہ درپیش تھا اس کی لفظیں خود صاف طور سے ظاہر کر رہی تھیں کہ اب اہل مکہ سے کوئی رو رعایت نہ کیجائے گی۔ اور درحقیقت اسی بات پر ان کو آگاہ کر دینا مقصود تھا۔ جبکہ ہر طرح کی رو رعایت کو ختم کر دینے کی خبر سنانے میں ان کے کسی قاعدہ کی رعایت کرنے کی حاجت نہ تھی۔ اور نہ ان کو تسلیم کرنے اور نہ کرنے پر التفات کرنے کی ضرورت، فریب و دغا کے اقدام سے بچنے کے لئے ان کو محض مطلع کر دینا لازم تھا خواہ وہ اپنے کسی قرابتدار کے ذریعہ ہوتا یا کسی غیر قرابتدار کے واسطے سے۔

(سوم) اس آیت میں "الی الذین عاھدتم من المشرکین" سے وہ مشرکین مراد ہیں جنھوں نے عہد و پیمان کو پورا نہیں کیا تھا۔ بلکہ اس کے برخلاف فتنہ انگیزی کیا کرتے تھے۔ چونکہ خود انھوں نے معاہدہ کی پابندی نہیں کی تھی۔ اس لئے مسلمانوں پر بھی از روئے اخلاق اس پر قائم رہنا ضروری نہیں رہ گیا تھا باقی جن کفار نے اپنے معاہدات کا احترام کیا تھا ان کی بابت دوسری آیت میں مسلمانوں کو یہ حکم ہوا۔ "الا الذین عاھدتم من المشرکین ثم لم ینقصوکم شیئا ولم یظاھروا علیکم احدا"

فاتموا الیہم عہدہم الی مدتہم" مگر جن مشرکوں سے تم نے عہد و پیمان کیا ہے پھر انھوں نے اس میں کوئی کوتاہی تم سے نہیں کی اور نہ تمہارے مقابلہ میں کسی کی مدد کی تو ان کے عہد و پیمان کو جتنی مدت کے واسطے مقرر کیا ہے پورا کرو"

(چہارم) امیر المومنینؑ نے مکہ میں پہنچ کر جن باتوں کا اعلان فرمایا وہ اس روایت سے واضح ہوتی ہیں۔

عن زید بن نقیع قال سئلنا علیا بای شئ بعثت فی ذی الحجۃ قال بعثت باربعۃ لا یدخل الکعبۃ الا نفس مومنۃ ولا یطوف بالبیت عریان ولا یجتمع مومن وکافر فی المسجد بعد عامہ ھذا ومن کان بینہ وبین رسول اللہ عہد فعہدہ الی مدتہ ومن لم یکن لہ عہد فاجلہ اربعۃ اشہر۔

"زید بن نقیع سے مروی ہے کہ ہم نے علیؑ سے دریافت کیا کہ آپ ذی الحجہ میں کس چیز کے لئے بھیجے گئے تو آپ نے فرمایا کہ چار باتوں کے لئے کعبہ میں صرف مومن داخل ہو سکے گا اور کوئی برہنہ بیت اللہ کا طواف نہ کر سکے گا۔ اور اس سال کے بعد مومن و کافر مسجد الحرام میں اکٹھا نہ ہو سکیں گے اور جس سے رسولؐ خدا سے معاہدہ ہوا ہے وہ اپنی مدت تک کے لئے ہے اور جس سے عہد نہیں ہے اس کی مدت چار ماہ ہے۔

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُوْنَ۔

"اور اے رسولؐ اگر مشرکین میں سے تم سے کوئی پناہ مانگے تو اس کو پناہ دو یہاں تک کہ وہ خدا کا کلام سن لے پھر اس کو امن کی جگہ واپس پہونچا دو۔ یہ اس وجہ سے کہ یہ لوگ نادان ہیں"

یہ آیت اسلامی حمیت اور رعایت قوانین اخلاق کو واضح طور سے ثابت کرتی ہے اگرچہ بد عہد مشرکین کے قتل کرنے کا حکم مسلمانوں کو دیا گیا تھا۔ مگر ساتھ ہی اس کے یہ حکم بھی دیا گیا تھا کہ اگر ان میں سے کوئی شخص امان مانگے تو امان دیدو اور اتنا ہی نہیں بلکہ اس کو اس کی جائے امان تک پہونچا دو تاکہ جان و مال کے تلف ہو جانے کا خطرہ اسکو لاحق نہ رہے۔ اور اس بات کا خیال رکھو کہ یہ نادان قوم ہے جہاں تک نرمی و مہربانی سے راہ راست پر لائی جائے بہتر ہے۔

كَيْفَ يَكُوْنُ لِلْمُشْرِكِيْنَ عَهْدٌ عِنْدَ اللّٰهِ وَعِنْدَ رَسُوْلِهٖٓ اِلَّا الَّذِيْنَ عَاهَدْتُّمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ۝

"(جب) مشرکین (اپنے خود عہد شکنی کی تو ان) کا کوئی عہد و پیمان خدا کے نزدیک اور اس کے رسول کے نزدیک کیونکر (قائم) رہ سکتا ہے۔

مگر جن لوگوں سے تم نے خانۂ کعبہ کے پاس معاہدہ کیا تھا تو وہ لوگ (اپنا عہد و پیمان) تم سے قائم رکھنا چاہیں تو تم بھی ان سے (اپنا عہد) قائم رکھو۔ بیشک خدا (بد عہدی سے) پرہیز کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔"

(۱) مقصود یہ ہے کہ جب ان مشرکین نے خود معاہدہ کی پابندی نہ کی تو اب خدا اور رسولؐ پر اس کا لحاظ کرنا کیونکر لازم ہو سکتا ہے۔

(۲) کتاب سیرۃ ابن ہشام وغیرہ میں مذکور ہے کہ جو عہد نامہ بروز حدیبیہ لکھا گیا تھا اس میں ایک شرط یہ بھی تھی کہ عرب قبائل میں جس قبیلہ کا منشا ہو وہ قریش کے عہد میں داخل ہو جائے۔ اور جس کو پسند ہو وہ آنحضرتؐ کے عہد میں شامل ہو جائے۔ اور اس صورت میں جو قبیلہ قریش کا شریک ہوگا۔ ان کو ان شرائط کی پابندی لازم ہوگی جو قریش نے قبول کی تھی۔ اور جو آنحضرتؐ کے ساتھ ہوگا اس کو ان شرائط کو پورا کرنا ہوگا جو آنحضرت نے اپنے لئے تسلیم کر لئے تھے۔ چنانچہ بنی بکر کا قبیلہ قریش کے ساتھ ہوا اور قبیلہ خزاعہ نے آنحضرتؐ کے عہد میں داخل ہونا قبول کیا۔ پس عہد نامے کے لحاظ سے بنی بکر پر لازم ہو گیا تھا کہ خزاعہ کے خلاف کوئی مخاصمانہ کاروائی نہ کرتے اسی طرح قریش بھی پابند ہو گئے تھے کہ ان کے خلاف چھیڑ چھاڑ سے باز رہتے۔ لیکن تھوڑے دنوں کے بعد بنی بکر نے قبیلہ خزاعہ پر چڑھائی کی اور قریش نے ان کا ساتھ دیا۔ لہٰذا وہ عہد نامہ جس کی پابندی انھوں نے اپنے ذمہ لی تھی اون کے حق میں بالکل بے کار ہو گیا۔ لیکن کچھ قبیلے ایسے بھی تھے۔ جنھوں نے ترتیب معاہدات کے وقت قریش کا ساتھ دیا تھا۔ اور اس وقت میں اپنے عہد کا لحاظ کر کے قریش کے ساتھ ہو کر بنی بکر کی امداد سے باز رہے پس خداوند عالم نے بھی اس اعلان عام سے جو فسخ معاہدات کے متعلق فرمایا تھا۔ الا الذین عاھدتم عند المسجد الحرام۔ فرما کر اون کو مستثنےٰ کر دیا۔

اور مسلمانوں کو یہ حکم دیا کہ جب تک یہ لوگ اپنے عہد پر قائم رہیں تم بھی اپنے عہد پر قائم رہو۔ وفائے عہد کی تاکید کلام الٰہی و احادیث رسولؐ میں اتنی سختی کے ساتھ کی گئی ہے جس سے زیادہ تصور میں نہیں آ سکتی آنحضرت صلعم نے ایک حدیث میں یہاں تک فرمایا ہے کہ "جو شخص معاہدات کا احترام نہیں کرتا وہ بے دین ہے"

أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۝

"کیا تم لوگوں نے حاجیوں کی سقائی اور مسجد الحرام (خانہ کعبہ) کی آبادی کو اس شخص کے ہمسر بنا دیا ہے جو خدا اور روز آخرت پر ایمان لایا ہے اور خدا کی راہ میں جہاد کیا خدا کے نزدیک تو یہ لوگ برابر نہیں ہیں۔ اور خدا ظالم لوگوں کی ہدایت نہیں کرتا ہے"

مولوی عبید اللہ امرتسری کتاب ارجح المطالب میں لکھتے ہیں:۔

اخرج ابو حاتم و ابو الشیخ و عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ وابن جریر و ابن مندہ و الثعلبی فی تفسیرہ و الواحدی فی کتابہ المسمی باسباب النزول والقرطبی و ابن اثیر فی جامع الاصول والنسائی فی سننہ و السیوطی فی الدر المنثور والحافظ ابو نعیم فی فضائل الصحابۃ قالوا ان علیا والعباس وطلحۃ ابن ابی شیبۃ افتخروا فقال طلحۃ انا صاحب البیت مفتاحہ بیدی ولو شئت کنت فیہ فقال العباس انا صاحب السقایۃ والقائم علیہا فقال علی رض لا ادری ما تقولون صلیت

"ابو حاتم اور ابو الشیخ اور عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ اور ابن جریر اور ابن مندہ نے اور ثعلبی نے اپنی تفسیر میں اور واحدی نے اپنی کتاب اسباب النزول میں اور قرطبی نے اور ابن اثیر نے جامع الاصول میں اور نسائی نے اپنی سنن میں اور سیوطی نے در منثور میں اور حافظ ابو نعیم نے فضائل الصحابہ میں نقل کیا ہے ان سب نے لکھا ہے کہ علیؑ اور عباسؓ اور طلحہ بن ابی شیبہ نے باہم مفاخرت کی۔ پس طلحہ نے کہا میں مالک خانہ کعبہ ہوں۔ اس کی کنجی میرے قبضہ میں ہے اگر میں چاہوں تو اس میں رہوں۔ عباسؓ نے کہا میں سقایہ (زمزم سے حاجیوں کو پانی پلانے) کا مالک ہوں

بِسِقَایَۃ اشہد قبل الناس وانا صاحب الجہاد فی سبیل
اللہ فانزل اللہ تعالیٰ اجعلتم سقایۃ الحاج وعمارۃ
المسجد الحرام الآیۃ (ارجح المطالب صفحہ ۷)

اور اس پر شہین ہوں حضرت علی نے کہا میں کچھ نہیں جانتا۔ میں نے تمام لوگوں
سے چھ ماہ پہلے سے نماز پڑھی ہے اور میں راہ خدا میں جہاد کرنیوالا ہوں،
پس خدا تعالیٰ نے اجعلتم سقایۃ الحاج وعمارۃ المسجد الحرام کی آیت نازل فرمائی

لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ فِیْ مَوَاطِنَ كَثِیْرَةٍ وَّیَوْمَ حُنَیْنٍ اِذْ اَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ
فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَیْــٴًـا وَّضَاقَتْ عَلَیْكُمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّیْتُمْ
مُّدْبِرِیْنَ

خدا نے تمہاری بہت سے مقامات پر (غیبی) امداد کی اور (خاص کر) جنگ حنین کے دن جب تمہیں اپنی کثرت (تعداد) نے مغرور کر دیا تھا پھر وہ کثرت تمہیں کچھ بھی کام میں نہ آئی اور تم ایسے گھبرا لے کر) زمین باوجود اس وسعت کے تم پر تنگ ہو گئی پھر تم پیٹھ پھیر کر بھاگ نکلے ۔ ‘‘

حنین مکہ اور طائف کے درمیان ایک مقام کا نام ہے یہاں جو جنگ واقع ہوئی اسکا سبب یہ ہوا کہ جب قبیلہ ہوازن وثقیف کے سرداروں کو معلوم ہوا کہ مسلمانوں نے قریش کو مغلوب کر لیا اور مکہ فتح ہو گیا تو بغض وحسد کی آگ جو پہلے ہی ان کے سینوں میں تھی بھڑک اٹھی، اور متفکر ہوئے کہ کہیں لشکر اسلام انکی طرف رخ نہ کرے غرض سب کے سب اپنے رئیس مالک بن عوف النضری کے پاس جمع ہوئے اور وہاں طے پایا کہ قبل اسکے کہ مسلمانوں کو ہم پر فوج کشی کا خیال ہو ہماری فوج ان پر ٹوٹ پڑے۔ اور انکی ساری قوت کا خاتمہ کر دے انھیں سرداروں میں درید بن الصمہ ایک پیر نابینا تجربہ کار بھی موجود تھا اس نے اس رائے سے مخالفت کی اور کہا کہ ایسا نہ کرو ورنہ فضیحت ومصیبت میں پڑ جاؤ گے، تمہارے مال ومتاع عورات واطفال دشمن کے ہاتھوں میں چلے جائیں گے، مگر وہ لوگ بغض وعداوت میں ایسے اندھے ہو رہے تھے کہ مآل کار سوجھائی نہ دیا اور چار ہزار جوانوں کا لشکر پورے ساز وسامان کے ساتھ لیکر روانہ ہو گئے۔ مالک بن عوف النضری اس لشکر کا قائد تھا عورتوں اور بچوں کو بھی رسم عرب کے مطابق ساتھ لے لیا تھا کہ وہ بوقت حرب غیرت دلا کر لڑائی پر ابھارتے رہیں جب انکی فوج کشی کی اطلاع آنحضرت کو ہوئی تو فرمایا کہ انشاء اللہ یہ سب ساز وسامان اہل اسلام کے قبضے میں آئیگا اور بارہ ہزار آدمیوں کا لشکر ہمراہ لیکر کفار کے مقابلہ کیلئے نکلے۔ بوقت دونوں لشکر مقابل ہوئے تو حضرت ابو بکر یا کسی اور صحابی نے اپنے رفقا کی کثرت اور کفار کی قلت دیکھ کر کہا کہ آج تو ہم کسی طرح مغلوب نہیں ہو سکتے ہماری فتح ضرور ہو گی یہ عجب غرور سے بھرا ہوا کلام جو محض دنیوی اسباب پر اعتماد کر کے کیا گیا تھا۔ قلب مبارک پر نہایت شاق گذرا اور خداوند عالم کو بھی ناپسند ہوا اور آخر نتیجہ یہ ہوا کہ جب جنگ شروع ہوئی تو کفار کی وہ فوج جو کمینگاہوں میں چھپی بیٹھی تھی ۔ اور تیر اندازی میں پوری مہارت رکھتی تھی یکبارگی مسلمانوں پر ٹوٹ پڑی اور اس کثرت سے تیر برسانے لگی کہ مسلمان گھبرا گئے اور میدان جنگ میں ثابت قدم نہ رہ سکے صرف اہلبیت میں نو آدمی آنحضرت کے پاس رہ گئے باقی جملہ مجاہدین تتر بتر ہو گئے پہلے تو آپ خود ان بھاگنے والوں کو پکارتے رہے کہ اے بندگان خدا کہاں جاتے ہو میں خدا کا رسول ہوں مجھے یقین ہے کہ اسکا وعدہ غلط نہ ہو گا تمہاری فتح یقینی ہے

مگر جب کسی نے مڑ کے بھی نہ دیکھا تو جناب عباس سے فرمایا کہ ان الفاظ سے انکو پکاریں " یا اصحاب سورۃ البقرہ یا اہل بیعۃ الشجرۃ الی این تفرون ھذا رسول اللہ ۔" چونکہ جناب عباس بلند آواز آدمی تھے اس لئے انکی چیخ و پکار لوگوں کے کانوں تک پہونچی اور سب کے سب پلٹے اور دوبارہ کفار پر حملہ آور ہوئے ادھر فرشتے بھی مدد کے واسطے آگئے ۔ غرض لشکر اسلام ظفریاب ہوا اور بہت سے کفار قتل و اسیر ہوئے مال غنیمت بھی بہت کچھ ہاتھ آیا ۔ خدا نے اسی موقع کی بدحواسی اور فرار کو اس آیت میں یاد دلایا ہے اور مسلمانوں کو جتایا ہے کہ اسی کی نصرت کیوجہ سے تمکو فتح نصیب ہوئی تھی ورنہ تم تو ایسے گھبرا کے بھاگے تھے کہ زمین باوجود وسعت کے تمہارے لئے تنگ ہوگئی تھی ۔ بھاگنے کیلئے راہ نہ ملتی تھی ۔ اکثر علمائے اسلام نے لکھا ہے کہ در اصل مسلمانوں کے شکست کے باعث وہی کلمات عجب و غرور ہوئے تھے جو شان توکل علی اللہ کے بالکل خلاف تھے ۔ خدا نے شروع میں اپنی مدد نہیں بھیجی تاکہ جو لوگ یہ خیال رکھتے ہیں کہ انکی جمعیت اور قوت حصول فتح کیلئے کافی ہو جاویگی ۔ ان پر ظاہر ہو جائے کہ بغیر نصرت الٰہی کچھ بھی نہیں ہو سکتا چنانچہ امام فخر الدین رازیؒ نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے ۔

ثم قال فلم تغن عنکم ومعنی الاغناء اعطاء ما یدفع الحاجۃ فقولہ لم تغن عنکم شیئا ای لم تعطکم شیئا یدفع حاجتکم والمقصود من ھذا الکلام ان اللہ تعالیٰ اعلمھم انھم لا یغلبون بکثرتھم وانما یغلبون بنصر اللہ فلما اعجبوا بکثرتھم صاروا منھزمین

پھر باری تعالیٰ نے فرمایا فلم تغن عنکم اور اغناء کے معنی ہیں اتنا دینا جو حاجت پوری کر دے پس خدا کا قول لم تغن عنکم شیئاً کے یہ معنی ہیں کہ " تمکو اتنا نہیں دیا جو تمہاری حاجت پوری کر دے اور اس کلام کا مقصود یہ ہے کہ خدا نے انکو یہ بتلایا کہ وہ اپنی کثرت کے ذریعہ غالب نہ ہونگے بلکہ خدا کی مدد سے غالب ہونگے پس جب انہوں اپنی کثرت پر گھمنڈ کیا تو شکست کھائی

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا ۚ وَاِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيْكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖٓ اِنْ شَاۗءَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ

اے ایماندارو ! مشرکین تو نرے نجس ہیں تو اب وہ اس سال کے بعد مسجد حرام (خانہ کعبہ) کے پاس پھر نہ پھٹکنے پائیں اور اگر تم فقر و فاقہ سے ڈرتے ہو تو عنقریب ہی خدا تم کو اگر چاہے گا تو اپنے فضل و کرم سے غنی کر دیگا ۔ بیشک خدا بڑا واقف کار اور حکمت والا ہے "

امام رازیؒ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں ۔ (جلد ۴ صفحہ ۶۱۳ مطبوعہ مصر)

المسئلۃ الثانیۃ قال الاکثرون لفظ المشرکین یتناول عبدۃ الاوثان وقال قوم بل یتناول

دوسرا مسئلہ ۔ اکثر حضرات نے کہا ہے کہ مشرکین کی لفظ بت پرستوں کو شامل ہے اور ایک گروہ نے کہا ہے " بلکہ تمام

جميع الكفار وقد سبقت هذه المسئلة وصححنا
هذا القول بالدلائل الكثيرة والذي يفيد ههنا
التمسك بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء ومعلوم انه باطل المسئلة
الثالثة قال صاحب الكشاف النجس مصدر نجس
نجساً وقذر قذراً ومعناه ذو نجس وقال الليث
النجس الشيء القذر من الناس ومن كل شيء ورجل
نجس وقوم انجاس ولغة اخرى رجل نجس وقوم
نجس وفلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس
واختلفوا في تفسير كون المشرك نجساً نقل صاحب
الكشاف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة
كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركاً
توضأ وهذا هو قول الهادي من ائمة الزيدية
واما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم و
اعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم انجاساً
فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء
الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واحتج
القاضي على طهارتهم بما روي ان النبي صلعم
شرب من اوانيهم وايضاً لو كان جسمه نجساً
لما تبدل ذلك بسبب الاسلام والقائلون بالقول
الاول اجابوا عنه بان القرآن اقوى من خبر
الواحد وايضاً فبتقدير صحة الخبر وجب ان يحمل
الشرب من اوانيهم كان متقدماً على نزول هذه
الاية وبيانه من وجهين الاول ان هذه السورة
من آخر ما نزل من القرآن وايضاً كانت المخالطة
مع الكفار جائزة فحرمها الله تعالى وكانت المعاهدات

کفار کو مشتمل ہے" اور یہ مسئلہ پہلے گذر چکا ہے اور ہم نے اسی قول
کو بہت سی دلیلوں سے ثابت کیا ہے۔ اس موقع پر خدا کے قول
ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذالک لمن یشاء
سے تمسک کرنا فائدہ مند ہے مگر معلوم ہے کہ یہ باطل ہے۔
تیسرا مسئلہ صاحب کشاف نے کہا ہے کہ النجس نجس نجساً بمعنی
قذر قذراً کا مصدر ہے اور اسکا معنی نجاست والا ہے۔ اور
لیث نے کہا ہے کہ نجس انسان اور ہر شے کی گندی چیز ہے اور
لفظ نجس کا اطلاق واحد اور جمع اور مذکر و مؤنث پر یکساں
ہوتا ہے۔ اور مشرک کے نجس ہونے کی تفسیر میں اختلاف ہے
صاحب کشاف نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ وہ کتے اور
سور کیطرح نجس العین ہیں اور حسن سے مروی ہے کہ جو مشرک
سے مصافحہ کرے وہ وضو کرے اور یہی زیدیہ کے اماموں
میں سے ہادی کا قول ہے لیکن فقہا ان کے بدن کی طہارت
پر متفق ہیں۔ اور جاننا چاہیے کہ ظاہر قرآن انکے نجس ہونے
پر دلالت کرتا ہے لہذا اس سے بازگشت کسی جداگانہ دلیل
کے بغیر نہ ہوگی اور اس پر اجماع کا دعویٰ ممکن نہیں۔
کیونکہ ہم نے واضح کر دیا کہ اسمیں اختلاف موجود ہے اور
قاضی نے انکی طہارت پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ان
برتنوں سے پانی پینے والی روایت سے حجت قائم کی ہے،
اور یہ بھی کہا ہے کہ اگر اسکا جسم نجس ہوگا تو اسلام کے
ذریعہ سے کیسے تبدیل ہو جائیگا اور قول اول کے قائلین
نے اسکا جواب یہ دیا ہے کہ قرآن خبر واحد سے کہیں زیادہ
قوی ہے۔ اور بالفرض اگر خبر کو صحیح مان لیا جائے تو
ضروری ہے کہ انکے برتنوں سے پینے کی حلت اس آیت
کے نازل ہونے سے پہلے رہی ہو۔ اور یہ دو دلیلوں
سے واضح ہے اول یہ کہ یہ سورۃ سب کے آخر میں نازل

معهم حاصلة فانزل الله فلا يبعد ان يقال
ايضا الشرب من اوانيهم كان جائزة فحرمه الله
تعالى الثاني ان الاصل حل الشرب من اى اناء
كان فلو قلنا انه حرم بحكم الاية ثم حل بحكم الخبر
فقد حصل نسخان اما اذا قلنا انه كان حلالاً
بحكم الاصل والرسول شرب من انيتهم بحكم
الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الاية لم يحصل
النسخ الا مرة واحدة فوجب ان يكون هذا اولى
اما قول القاضي لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدلت
النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فجوابه انه
قياس فى معارضة النص النص يحم ايضا ان
اصحاب هذا المذاهب يقولون ان الكافر
اذا اسلم وجب عليه الاغتسال ازالة للنجاسة
الحاصلة بحكم الكفر فهذا التقرير هذا القول واما
جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهراً
فى جسمه ثم اختلفوا فى تاويل هذه الاية على وجوه
الاول قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا
يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤن من الحدث
والثاني المراد انهم بمنزلة الشخص النجس
فى وجوب النفرة عنه الثالث ان كفرهم الذى
هو صفتهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشىء
واعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير
دليل - المسئلة الرابعة قال ابوحنيفه واصحابه
اعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه
ان الماء المستعمل فى الوضوء والجنابة نجس ثم
روى ابويوسف رحمه الله تعالى انه نجس نجاسة

ہوئی ہے پہلے کفار سے میل جول جائز تھا پس اسکو خدا نے
حرام کر دیا اور ان سے معاہدات تھے انکو خدا نے ختم کر دیا
پس بعید نہیں کہ یہ کہا جائے کہ ان برتنوں سے پہلے پینا
جائز تھا پھر خدا نے اسکو حرام کر دیا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ
کسی بھی برتن سے پینے کی حلت اصل ہے پس اگر ہم یہ کہیں
کہ وہ آیت کے حکم سے حرام کیا گیا۔ اس کے بعد خبر کے حکم سے
حلال ہو گیا تو دو نسخ حاصل ہو جائیں گے لیکن جب ہم اسکے
قائل ہوں گے کہ وہ بحکم اصل حلال تھا اور رسول نے بحکم
اصل ان برتنوں سے پیا پھر اس کے بعد مذکورہ آیہ کے
حکم سے حرمت آگئی تو ایک نسخ حاصل ہوگا پس ایک نسخ کا
دو نسخ سے اولی ہونا ظاہر ہے لیکن قاضی کا یہ کہنا کہ اگر کافر کا
جسم نجس ہوگا تو اسلام لانے سے نجاست طہارت سے کیسے
تبدیل ہوگی۔ اسکا جواب یہ ہے کہ یہ نص صریح کے مقابلہ میں
قیاس محض ہے علاوہ ازیں اس مذہب والے اسکے قائل ہیں کہ
کافر جب اسلام لائے تو حکم کفر سے جو نجاست حاصل ہے اسکے
دور کرنے کیلئے اس پر غسل کرنا واجب ہے یہ تو اس قول کا ثبوت
تھا لیکن جمہور فقہانے کافر کے بدن کے پاک ہونے کا حکم کیا ہے
پھر اس آیہ کی تاویل میں چند طرح پر اختلاف کیا ہے۔ پہلی وجہ
ابن عباس اور قتادہ نے کہا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ کفار
نہ جنابت سے غسل کرتے ہیں اور نہ وضو کرتے ہیں۔ دوسری وجہ
مراد یہ ہے کہ نفرت کے واجب ہونے میں وہ کفار نجس شخص کی
حیثیت رکھتے ہیں تیسری وجہ یہ ہے کہ ان کا وہ کفر جو انکی صفت
ہے اس نجاست کیطرح ہے جو کسی چیز کو چمٹ گئی ہو (اسکے بعد
امام رازی فرماتے ہیں۔ کہ یہ تمام وجہیں بغیر کسی دلیل کے ظاہر
سے ہٹ جانے کے مرادف ہیں۔ چوتھا مسئلہ ابوحنیفہ اور انکے
اصحاب نے کہا ہے کہ محدث کے اعضا حکماً نجس ہیں اسی بنیاد پر

حقیقة وروی الحسن ابن زیاد انه نجس نجاسة غلیظة و
روی محمد بن الحسن ان ذلک الماء طاهر، واعلم ان
قوله تعالیٰ انما المشرکون نجس یدل علیٰ فساد هذا القول
لان کلمة انما للحصر وهذا یقتضی ان لا نجس الا
المشرک فالقول بان اعضاء المحدث نجسة مخالف
لهذا النص والعجب ان هذا النص صریح فی ان المشرک
نجس وفی ان المؤمن لیس بنجس ثم ان قوما قلبوا القضیة
وقالوا المشرک طاهر والمؤمن حال کونه محدثا او جنبا
نجس وزعموا ان المیاه التی استعملها المشرکون فی
اعضائهم بقیت طاهرة مطهرة والمیاه التی یستعملها
اکابر الانبیاء فی اعضائهم نجسة نجاسة غلیظة
وهذا من العجائب ::

کہا ہے کہ جو پانی وضو اور جنابت میں استعمال ہوتا ہے وہ نجس ہوتا ہے
پھر ابو یوسف نے یہ روایت کی ہے کہ وہ حقیقۃً نجس ہے اور حسن
بن زیاد نے روایت کی ہے کہ وہ نہایت درجہ نجس ہے اور محمد بن الحسن
نے یہ روایت کی ہے کہ وہ پانی پاک ہے۔ جاننا چاہیے کہ قول خدا
اِنَّمَا الْمُشْرِکُوْنَ نَجَسٌ اس قول کے فاسد ہونے پر دلالت کرتا ہے
چونکہ کلمہ اِنَّمَا حصر کیلئے ہے اور اسکا مقتضا یہ ہے کہ فقط مشرک
نجس ہے پس محدث کے اعضاء کو نجس کہنا اس نص کے مخالف ہے
اور تعجب کی بات یہ ہے کہ یہ نص صریح ہے کہ مشرک نجس ہے اور
مومن نجس نہیں مگر قوم نے قضیہ ہی الٹ دیا اور کہا کہ مشرک پاک ہے
اور مومن محدث یا مجنب ہونے کی صورت میں نجس ہے اور یہ گمان
کیا ہے کہ وہ پانی جسکو مشرکین نے اپنے اعضا کے دھونے میں استعمال
کیا ہے طاہر اور مطہر رہیگا۔ اور وہ پانی جسکو اکابر انبیاء نے اپنے اعضاء
کے دھونے میں استعمال کیا ہے وہ نہایت درجہ نجس ہوگا۔ اور یہ
عجائبات میں سے ہے ::

اس مفصل تحریر سے ثابت ہوا کہ مشرکین کے اجسام نجس ہیں۔ اور تمام کفار بھی اسی حکم میں ان کے شریک ہیں۔ اور ان کی نجاست پر یہ آیت نص صریح ہے جب تک ایسی ہی کوئی دلیل نہ مل جائے اس سے عدول کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔ نیز جن لوگوں نے اجسام مشرکین کی طہارت کا قول اختیار کیا ہے۔ ان کے تمام دلائل نسیج عنکبوت سے زیادہ کمزور ہیں اور جتنی تاویلیں آیہ مبارکہ کی فقہائے ملت نے اس غرض سے کی ہیں کہ ان کا قول درست ثابت ہو جائے وہ سب کی سب دلیل سے خالی اور قیاس پر مبنی ہیں جو نص صریح قرآنی کا معارض بنایا گیا ہے۔ پس امام رازی کی یہ تحریر نجاست مشرکین کو ثابت اور اس کے مخالف اقوال کو باطل کرنے کے لئے کافی ہے ہم کو اسکے بعد قائلین طہارت کے مقابلہ میں زیادہ کد و کاوش کی ضرورت نہیں۔ فقط ایک روایت سیرۃ ابن ہشام سے نقل کر دینے پر اکتفا کرتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ازواج رسولؐ کے نزدیک مشرکین کی نجاست کا مسئلہ حد ثبوت کو پہنچا ہوا تھا۔ اور اس سختی سے اس پر عمل کیا جاتا تھا کہ ام المومنین ام حبیبہ نے اپنے باپ ابو سفیان کے ساتھ بھی باوجود اس کے کہ وہ بطور مہمان کے ان کے پاس آئے کوئی رعایت و مروت روا نہ رکھی۔ وہ روایت یہ ہے :۔

ثم خرج ابو سفیان حتی قدم علی رسول اللہ صلعم المدینة
فدخل علی ابنته ام حبیبة بنت ابی سفیان فلما ذهب

"ابوسفیان (مکہ سے) روانہ ہو کر پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں مدینہ
آیا۔ جب اپنی بیٹی ام حبیبہ زوجہ رسولؐ کے پاس گیا اور چاہا کہ

لیجلس علی فراش رسول اللہ صلعم طوتہ عنہ فقال یا بنیۃ
ما ادری ارغبت بی عن ھذا الفراش ام رغبت بہ
عنی قالت بل ھو فراش رسول اللہ صلعم وانت رجل مشرک
نجس ولم احب ان تجلس علی فراش رسول اللہ صلعم
قال واللہ لقد اصابک یا بنیۃ بعدی شر ا (انتھی بقدر الحاجۃ)
(سیرۃ ابن ہشام برحاشیہ زاد المعاد جلد ٢ مطبوعہ مصر صفحہ ٢٢٨)

پیغمبر کے بستر پر بیٹھے تو ام حبیبہ نے اس بستر کو لپیٹ دیا۔
ابوسفیان نے کہا کہ بیٹی میں نہیں سمجھ سکا کہ تم نے اس بستر سے
لاپرواہی کی ہے یا مجھ سے بے التفاتی کی؟ انھوں نے جواب
دیا کہ آپ ایک مشرک اور نجس انسان ہیں۔ میں پسند نہیں
کرتی کہ بستر رسول پر آپ تشریف رکھیں۔ ابوسفیان نے
کہا بخدا مجھ سے چھوٹنے کے بعد تجھ میں شر آگیا۔ الخ

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ۝ ٢٩ توبہ

"اہل کتاب میں سے جو لوگ نہ (دل سے) خدا ہی پر ایمان رکھتے ہیں اور نہ روز آخرت پر اور نہ خدا اور اس کے رسول کی حرام کی ہوئی چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں اور نہ سچے دین ہی کو اختیار کرتے ہیں۔ ان لوگوں سے لڑے جاؤ یہاں تک کہ وہ لوگ ذلیل ہو کر (اپنے) ہاتھ سے جزیہ دیں۔"

(١) ائمہ اہلبیت علیہم السلام کے اقوال کی بنا پر مجوس بھی اہل کتاب میں داخل ہیں اس لئے کہ خدا نے ان کی طرف بھی ایک صاحب کتاب کو مبعوث کیا تھا جن کو ان لوگوں نے قتل کر دیا۔

(٢) علل الشرائع وغیرہ میں جناب صادق آل محمد علیہم السلام سے مروی ہے:-

انہ سئل عن النساء کیف سقطت الجزیۃ ورفعت
عنھن فقال لان رسول اللہ نھی عن قتل النساء
والولدان فی دار الحرب الا ان تقاتل وان
قاتلت ایضاً فامسک عنھا ما امکنک ولم تخف
خللاً فلما نھی عن قتلھن فی دار الحرب کان
ذلک فی دار الاسلام اولی ولو امتنعت ان تؤدی
الجزیۃ لم یمکن قتلھا فلما لم یمکن قتلھا رفعت

"آپ سے دریافت کیا گیا کہ عورتوں سے جزیہ کیوں ساقط ہوا اور
کیسے ہٹا تو آپ نے فرمایا چونکہ رسول اللہ نے دار الحرب میں
عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے مگر یہ کہ وہ
خود قتال پر آمادہ ہو جائیں۔ اگر ایسا کریں تو بھی تا امکان ان
سے جنگ نہ کرنا۔ پس جب پیغمبر نے دار الحرب میں ان (عورتوں)
کے قتل کرنے سے روک دیا تو دار الاسلام میں بدرجہ اولیٰ ممنوع
ہوگا۔ اور اگر وہ (عورتیں) جزیہ نہ دیں تو ان کا قتل کرنا ممکن

الجزية عنها ولو امتنع الرجال وابوا ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم لان قتل الرجال مباح في دار الشرك وكذلك المقعد من اهل الشرك والذمة والاعمى والشيخ الفاني والمرأة في ارض الحرب فمن اجل ذلك رفعت عنهم الجزية۔

نہیں پس جب ان کا قتل ممکن ہی تو ان سے جزیہ بھی برطرف ہو گیا، اور اگر مرد باز رہیں اور جزیہ ادا کرنے سے انکار کریں تو وہ عہد شکن ہو جائیں گے اور انکا قتل کرنا حلال ہو جائیگا۔ کیونکہ دار الشرک میں مردوں کو قتل کرنا جائز ہے اسی طرح ارض الحرب میں اہل شرک کے اور اہل ذمہ کے اپاہج اور نابینا اور بہت بوڑھے مرد اور دار الحرب کی عورت سے قتال نہیں ہوگا۔ اسی وجہ سے ان سے جزیہ برطرف کر دیا گیا ہے۔"

اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ دین اسلام نے اپنے پیروؤں کو اسکی اجازت نہیں دی ہے کہ اپنے مذہب کی محبت یا قہر و غلبہ کے جوش میں حد اعتدال سے باہر ہو جائیں اور ایسے تشددات دیگر مذاہب والوں پر کر گذریں جو قانون عدل اور انسانی ہمدردی کے خلاف ہیں۔ اور یہ احکام اس عہد میں نافذ کیے گئے تھے جبمیں عالم قواعد عدل و انصاف سے بالکل ناآشنا تھا۔ مذہب کی محبت اور اغراض نفسانی کے جنون میں ہر قسم کے وحشیانہ ظلم و جور روا سمجھتے تھے، عرب کے جاہل خونخوار اقوام کا تو ذکر ہی کیا رومیوں کی تواریخ بھی ایسے افسانوں سے بھری ہوئی ہیں۔ جو اس عہد کی سب سے بڑی اور مہذب و متمدن قوم تھی۔ لہٰذا یہ دعویٰ بالکل صحیح ہے کہ عدل و انصاف اور احترام نوع انسانی کا آفتاب افق اسلام ہی سے طالع ہوا اور اسی کی شعاعوں سے عالم میں نور تہذیب پھیلا۔

(۳) اگرچہ شریعت اسلام نے اہل کتاب کو جزیہ دینے پر مجبور کیا اور اسی طرح بظاہر انکو اہل اسلام کے سامنے جھکنا پڑا۔ لیکن درحقیقت اسکے عوض میں وہ تمام حقوق ان کو عطا کیے گئے جو دنیا کی متمدن و مہذب قوم اپنی مخالف قوم کو دے سکتی ہے اہل کتاب کے ذمے جس رقم کا ادا کرنا لازم قرار دیا گیا اسکو خراج کہو یا جزیہ، بہرصورت وہ بمنزلہ اس خراج کے ہے جو زکوٰۃ و خمس کے نام سے مسلمانوں پر عائد کیا گیا ہے اور اس کے بدلے مسلمانوں نے ان کے جان و مال کے تحفظ کی شرط اسی طرح اپنے ذمہ لی جسطرح وہ مسلمانوں کا ذمہ دار ہے اور انکو تمام مذہبی و قومی رسوم کو عمل میں لانے کی آزادی عطا کی، البتہ یہ شرط لگا دی کہ مسلمانوں کو کوئی ضرر نہ پہنچائیں اور ان افعال کا بالاعلان ارتکاب نہ کریں جو قوانین الہیہ کی رو سے مسلمانوں کے لیے ممنوع یا حرام قرار دیے گئے تھے مثلاً شراب خواری و زناکاری وغیرہ وغیرہ اور مقتضائے حکمت و سیاست یہی تھا کہ ان کو ایسے افعال قبیحہ کے اعلان کی اجازت نہ دیجاتی کیونکہ ان سے عامہ ناس کے اخلاق پر خراب اثر پڑتا اور مسلمانوں کو روحانی اذیت پہونچتی، بالجملہ چند مخصوص قیود و شرائط کے سوا دیگر مناسب حقوق میں خلل اندازی نہیں کی گئی اور مسلمانوں کو عام حکم دیا کہ ان کے ساتھ نرمی و ملاطفت کا برتاؤ کریں اور رقم جزیہ کے وا انکے اموال پر دست درازی حرام سمجھیں۔ چنانچہ جب امام باقر علیہ السلام سے کسی نے پوچھا کہ اہل ذمہ سے مال اور مویشی کا علاوہ جزیہ کے لینا بھی

جائز ہے۔؟ تو ارشاد ہوا کہ "نہیں" نیز ایک دفعہ کسی قریہ کے مجوسیوں نے جناب امیر المومنین علیہ السلام کی خدمت میں کسی عامل کے سخت برتاؤ کی شکایت کی تو آپ نے اسکے نام یہ فرمان جاری فرمایا۔

اما بعد فان دھاقین اھل بلدک شکوا منک قسوۃ وغلظۃ واحتقارا وجفوۃ ونظرت فلم ارھم اھلا لان یدنوا لشرکھم ولا ان یقصوا لعھدھم فالبس لھم جلبابا من اللین تشوبہ بطرف من الشدۃ وداول لھم بین القسوۃ والرافۃ وامزج لھم بین التقریب والادناء والابعاد والاقصاء انشاء اللہ (نہج البلاغۃ)

امابعد تیرے شہر کے زمین داروں نے تیری تند خوئی، سنگدلی لوگوں کو ذلیل کرنے اور ظلم کرنے کی شکایت کی ہے۔ میں نے غور کیا تو انکو ان کے مشرک ہونیکی وجہ سے اسکا اہل نہ پایا کہ وہ تیرے مقرب بنیں۔ اور مسلمانوں سے ہم عہد ہونے کیوجہ سے یہ بھی نامناسب ہے کہ ان کو دور رکھا جائے اور ان پر ظلم نہ کیا جائے انکی لئے سختی سے ملی ہوئی نرمی کو شعار کرے اور ان کے لئے سنگدلی اور نرمی کی درمیانی راہ اختیار کر اور ان کی نزدیکی اور دوری کو ملا جلا کر رکھو (نہج البلاغۃ مکتوب ۱۹)

اسی طرح ایک مرتبہ حضرت نے فوج روانہ کی تو جن جن مواضع سے وہ گذرنے والی تھی وہاں کے عاملوں کو یہ خط تحریر فرمایا۔

من عبد اللہ علی امیر المومنین الی من مر بہ الجیش من جباۃ الخراج وعمال البلاد اما بعد فانی قد سیرت جنودا ھی مارۃ بکم انشاء اللہ وقد اوصیتھم بما یجب للہ علیھم من کف الاذی وصرف الشذی وانا ابرء الیکم والی ذمتکم من معرۃ الجیش الا من جوعۃ المضطر لا یجد عنھا مذھبا الی شبعۃ فنکلوا من تناول منھم ظلما عن ظلمھم وکفوا ایدی سفھائکم عن مضارتھم والتعرض لھم فیما استثنینا منھم وانا بین اظھر الجیش فارفعوا الی مظالمکم وما عراکم مما یغلبکم من امرھم ولا تطیقون دفعہ الا باللہ وبی اغیرہ بمعونۃ اللہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ نہج البلاغۃ

بندہ خدا علی امیر المومنین کی طرف سے ان تحصیلداروں اور حکمرانوں کے نام جن کے پاس سے لشکر گذرے گا۔ امابعد میں نے ایک لشکر روانہ کیا ہے جو انشاء اللہ تمہارے پاس سے گذریگا۔ اس آزار رسانی اور برائی سے منہ موڑنے کی انکو وصیت کر دی ہے جو ان پر اللہ کیلئے واجب ہے۔ اور میں لشکریوں کو اس زیادتی کو جو تمہارے اہل ذمہ کیطرف ہوگی ناپسند کرتا ہوں باستثناء اس زیادتی کے کہ جو لاچاری کی بھوک سے ہو جبکہ اس بھوکے کو سیری کی کوئی راہ نہ ملے پس جو ان میں سے ظلم اختیار کریں انکو ظلم سے روکو اور اپنے بیوقوفوں کو اس زیادتی میں جسکو میں نے مستثنیٰ کر دیا ہے تعرض کرنے اور مدافعت کرنے سے روکو اور میں فوج کی پشت پر موجود ہوں۔ پس اپنی فریادیں اور سختیاں جنکا تم تدارک نہیں کر سکتے مگر خدا اور میرے ذریعہ سے۔ انکو مجھسے بیان کر دتا کہ میں خدا کی مدد سے اسکی اصلاح کر دوں۔ (نہج البلاغۃ مکتوب ۶۰)

اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَالْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوْٓا اِلٰهًا وَّاحِدًا لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ سُبْحٰنَهٗ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۝

"ان لوگوں نے تو اپنے خدا کو چھوڑ کر اپنے عالموں کو اور اپنے زاہدوں کو اور مریم کے بیٹے مسیح کو اپنا پروردگار بنا ڈالا ہے۔ حالانکہ انہیں سوا اس کے اور حکم ہی نہیں دیا گیا کہ خدائے یکتا کی عبادت کریں۔ اس کے سوا (اور) کوئی قابل پرستش نہیں۔ جس چیز کو یہ لوگ اس کا شریک بناتے ہیں وہ اس سے پاک و پاکیزہ ہے۔"

اس آیت کے متعلق صادق آل محمد علیہم السلام سے مروی ہے:-

اما واللّٰہ ما دعوھم الی عبادۃ انفسھم ولو دعوھم الی عبادۃ انفسھم لما اجابوھم ولکن احلوا لھم حراماً وحرموا علیھم حلالاً۔

"خدا کی قسم اُن (احبار و رہبان) نے ان کو اپنی ذات کی عبادت کی طرف دعوت نہیں دی اور اگر وہ اپنی پرستش کی دعوت دیتے تو یہ لوگ قبول بھی نہ کرتے لیکن انھوں نے ان کے فائدہ کے لئے حرام کو حلال کر دیا اور حلال کو ان پر حرام کر دیا۔"

اس کلام معصوم سے معلوم ہوا کہ اس آیت میں احبار و رہبان کو ارباب بنانے سے مقصود یہ ہے کہ اُن لوگوں نے احکام الٰہیہ کے مقابلہ میں اُن کے احکام پر عمل کرنا شروع کر دیا۔ انھوں نے اپنی مرضی سے حرام کو حلال اور حلال کو حرام قرار دیا۔ اور لوگ جہل کے سبب اُن کی بیعت و اطاعت کرنے لگے۔

يُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّطْفِـُٔوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَيَاْبَى اللّٰهُ اِلَّآ اَنْ يُّتِمَّ نُوْرَهٗ وَلَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُوْنَ ۝

"یہ لوگ چاہتے ہیں کہ اپنے منہ سے (پھونک مار کر) خدا کے نور کو بجھا دیں، اور خدا اس کے سوا اور کچھ مانتا ہی نہیں کہ اپنے نور کو پورا کر ہی کے رہے۔ اگرچہ کفار برا مانا کریں۔"

"نور اللّٰہ" سے مراد دین اسلام ہے جس کی بنیاد دو باتوں پر قائم کی گئی ہے ایک تعظیم و اطاعت خالق۔

دوسری محبت دنیا سے نفس کو پاک کر کے سعادت آخرت کی طرف راغب ہونا۔ اور اس کے لئے وہ قوانین معین کر گئے ہیں جو فطرت انسانی کے سراسر مطابق ہیں۔ اور جس سے نہایت سہولت و آسانی کے ساتھ نفس انسانی حقیقی معنوں میں جوہر قدسی بن سکتا ہے۔ چونکہ یہ دین مادیت و حیوانیت کی نہایت خوفناک تاریکیوں میں پڑے ہوئے نفوس کو عالم انوار قدسیہ کی طرف ہدایت کرتا ہے اور اس کی تعلیمات خود اس کی حقیقت کے روشن دلائل ہیں۔ اس لئے اس کو خداوند عالم نے اپنے نور سے تعبیر کیا اور محصل آیت یہ ہے کہ مخالفین اسلام چاہتے ہیں۔ کہ اپنے رکیک وضعیف شبہات سے اس دین کو مٹا دیں۔ حالانکہ ان کی اس سعی لا حاصل سے اوس کے فروغ میں کمی نہیں ہو سکتی۔

هُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ ۝

"وہی تو (وہ خدا) ہے جس نے اپنے رسول (محمدؐ) کو ہدایت اور سچے دین کے ساتھ (مبعوث کر کے) بھیجا تاکہ اس کو تمام دینوں پر غالب کرے اگرچہ مشرکین برا مانا کریں۔"

یہ آیتیں کلام مجید میں کئی جگہ وارد ہوئی ہیں اور مقصود اس تکرار سے یہی ہے کہ اسلام کے دشمن اس کے مٹانے کی جن بے سود کوششوں میں لگے ہوئے ہیں ان کا عبث ہونا اچھی طرح واضح کر دیا جائے اور جتا دیا جائے کہ یہ دین کامل کسی طرح مغلوب نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ایک دن تمام ادیان عالم کو مٹا کے رہے گا۔ اور اگرچہ یہ وعدہ الٰہی ابتک پورا نہیں ہوا لیکن ایک روز ایسا آنے والا ہے جس میں خیر کے سوا شر کا صفحہ ہستی پر وجود نہ رہے گا۔ اور نور الٰہی تمام ظلمتوں کو برطرف کر دے گا۔ اور وہ دن وہی ہو گا۔ جس میں جناب عیسیٰ آسمان سے اتریں گے اور مہدی موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ظہور ہو گا جیسا کہ ان اقوال و روایات سے ثابت ہوتا ہے۔

(۱) امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں:۔

واللہ متم نورہ والتمام لا یکون الا عند النقصان فکیف نقصان هذا النور فنقول اتمامہ بحسب النقصان فی الاثر وهو الظهور فی سائر البلاد من المشارق الی المغارب اذا الظهور

"واللہ متم نورہ۔ (اور اللہ اپنے نور کو تمام کرنے والا ہے) اور تمام نقصان کے وقت ہی ہو سکتا ہے۔ پس اس نور کے نقصان کی کیا کیفیت ہو گی۔ پس ہم کہیں گے کہ اس کا اتمام نقصان اثری کی بنا پر ہے، اور وہ مشارق سے لیکر مغارب تک تمام ممالک میں ظاہر

لایظہر الا باظہار وھو الاتمام یؤیدہ قولہ تعالیٰ الیوم اکملت لکم دینکم وعن ابی ھریرۃ ان ذٰلک عند نزول عیسیٰ من السماء قال مجاھد۔

(تفسیر سورۃ صف جلد ۸ صفحہ ۱۹۸)

(۲) عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلعم لاتذھب الدنیا حتی یملک العرب رجل من اھل بیتی یواطئ اسمہ اسمی رواہ الترمذی وابو داؤد۔ فی روایۃ لہ قال لو لم یبق من الدنیا الا یوم لطول اللہ ذٰلک الیوم حتی یبعث اللہ فیہ رجلاً منی او من اھل بیتی یواطئ اسمہ اسمی واسم ابیہ اسم ابی یملأ الارض قسطاً وعدلاً کما ملئت ظلماً وجوراً۔

(ینابیع المودۃ صفحہ ۴۳۲)

(۳) عن ابی سعید قال ذکر رسول اللہ صلعم بلاء یصیب ھذہ الامۃ حتی لایجد الرجل ملجأ یلجأ الیہ من الظلم فیبعث اللہ رجلاً من عترتی واھل بیتی فیملأ بہ الارض قسطاً وعدلاً کما ملئت ظلماً وجوراً یرضی عنہ ساکن السماء وساکن الارض لاتدع السماء من قطرھا شیئاً الاصبتہ مدراراً ولا تدع الارض من نباتھا شیئاً الا اخرجتہ۔

(ینابیع المودۃ صفحہ ۴۳۲)

ہوتا ہے کیونکہ ظہور بغیر اظہار کے نہ ہوگا اور اسی کو اتمام کہتے ہیں اس کا موید قول باری تعالیٰ الیوم اکملت لکم دینکم ہے اور ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ یہ امر حضرت عیسیٰ کے آسمان سے نازل ہونے پر ہوگا۔ اسے مجاہد نے کہا ہے۔"

"ابن مسعود سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ دنیا اس وقت تک فنا نہ ہوگی جب تک میرے اہلبیتؑ میں سے ایک شخص عرب کا بادشاہ نہ ہو لے وہ میرا ہمنام ہے اس کو ترمذی اور ابو داؤد نے روایت کیا ہے۔ اور ابن مسعود کی روایت میں ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ اگر دنیا میں سے ایک روز بھی باقی رہا تو خدا اس کو طویل کر دے گا یہاں تک کہ اس میں خدا میرے اہلبیتؑ میں سے ایک شخص کو مبعوث فرمائیگا جو میرا ہمنام ہوگا۔ اور اس کا باپ میرے باپ کا ہمنام ہوگا وہ زمین کو عدل و انصاف سے پُر کر دے گا۔ جیسی کہ وہ ظلم و جور سے پُر ہو چکی ہوگی"

"ابو سعید سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے ذکر فرمایا کہ اس امت کو ایک بلا (آزمائش) پہونچے گی۔ یہانتک کہ کوئی شخص جائے پناہ نہ پائے گا کہ ظلم سے جہاں پناہ لے پس خدا میرے اہلبیت اور عترت میں سے ایک شخص کو مبعوث فرمائے گا۔ اور اس کے ذریعہ زمین کو عدل و انصاف سے اس طرح بھر دے گا جیسی کہ وہ ظلم و جور سے بھر چکی ہوگی۔ زمین و آسمان کے ساکن اس سے خوش ہونگے آسمان اپنی تمام بارشیں برسا دے گا۔ اور زمین اپنی تمام نباتات اگا دے گی"

يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ

جُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ ۝

"جس دن وہ (سونا چاندی) جہنم کی آگ میں گرم (اور لال) کیا جائے گا پھر اس سے ان کی پیشانیاں اور ان کے پہلو اور ان کی پیٹھیں داغی جائیں گی (اور ان سے کہا جائے گا) یہ وہ ہے جسے تم نے اپنے لئے (دنیا میں) جمع کر کے رکھا تھا تو (اب) اپنے جمع کئے کا مزہ چکھو"۔

"لا ینفقونھا فی سبیل اللہ" کی قید یہ ثابت کرتی ہے کہ مال کا جمع کرنا اس وقت مذموم اور باعث عذاب اخروی ہوگا جبکہ اس میں حقوق واجبہ ادا نہ کئے گئے ہوں۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو موجب مذموم اور عذاب آخرت نہ ہوگا جیسا کہ امالی شیخ میں مروی ہے:۔

لما نزلت ھذہ الایۃ قال رسول اللہ کل مال تودی زکاتہ فلیس بکنز وان کان تحت سبع ارضین وکل مالا تودی زکوتہ فھو کنز وان کان فوق الارض

"جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول اللہ صلعم نے فرمایا "جس مال کی زکوٰۃ ادا کر دی جائے وہ کنز (خزانہ) نہیں ہے خواہ وہ سات زمینوں کے نیچے (مدفون) ہو اور جس مال کی زکوٰۃ ادا نہ کی جائے وہ کنز (خزانہ) ہے خواہ وہ زمین کے اوپر ہو"۔

نیز دوسری حدیث میں ہے:۔

من ادی ما فرض اللہ علیہ فقد قضی ما علیہ وادی شکر ما انعم اللہ علیہ فی مالہ ۔

"جس شخص نے خدا کا فرض کیا ہوا مال (زکوٰۃ) ادا کر دیا ہو پس اس نے اپنے فریضہ کو ادا کر دیا اور خدا نے اس پر جو انعام بذریعہ مال کیا ہے اس کا شکریہ ادا کر دیا"۔

لیکن بعد ادائے حقوق واجبہ مال کا جمع رکھنا ممدوح اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ اس سے امور اخرویہ کی تحصیل مقصود ہو ورنہ فقط مباح ہوگا مستحسن و ممدوح قرار نہیں پا سکتا۔ یہ ایک ضابطہ کلیہ سمجھنا چاہئے کہ تمام مباح چیزیں شریعت کی نظر میں اس وقت قابل مدح و تحسین بن جاتی ہیں جبکہ ان سے فلاح آخرت کا قصد کیا جائے اور سعادت اخروی کے حاصل کرنے کا وسیلہ بنائے جائیں۔ اسی طرح اگر نیت بخیر اور اصلاح آخرت مدنظر ہو تو انسان کے جملہ مباح حرکات و سکنات مستحسن اور عین طاعت و عبادت قرار پائیں گے۔

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللّٰهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتٰبِ اللّٰهِ يَوْمَ خَلَقَ

السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ مِنْهَآ اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوْا فِيْهِنَّ اَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَاۗفَّةً كَمَا يُقَاتِلُوْنَكُمْ كَاۗفَّةً وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ ۝

"اس میں تو شک ہی نہیں کہ خدا نے جس دن زمین و آسمان کو پیدا کیا (اس دن) سے خدا کے نزدیک خدا کی کتاب لوح محفوظ میں مہینوں کی گنتی بارہ مہینے ہے۔ ان میں سے چار مہینے (ادب و) حرمت کے ہیں۔ یہی دین سیدھی راہ ہے تو ان چار مہینوں میں اپنے اوپر (کشت و خون کرکے) ظلم نہ کرو اور مشرکین جس طرح تم سے سب کے سب مل کر لڑتے ہیں تم بھی اسی طرح سب کے سب مل کر ان سے لڑو اور یہ جان لو کہ خدا تو یقیناً پرہیزگاروں کے ساتھ ہے۔"

اس آیت کے متعلق چند باتوں کا مفصل تحریر کرنا ضروری ہے۔

(اول) کفار عرب نے خداوند عالم کے ان احکام کو جو سال اور مہینوں سے متعلق تھے اور جناب ابراہیم و اسمٰعیل علیہما السلام کے توسط سے نافذ کئے گئے تھے دو طرح متغیر کر دیا تھا۔

ایک تو یہ کہ قمری سال شمسی سال سے کسی قدر کم ہوتا ہے اور اسی کمی کی وجہ سے قمری مہینے ایک فصل سے دوسری فصل کی طرف منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ ایک ہی مہینہ کبھی جاڑے میں واقع ہوتا ہے اور کبھی گرمی میں۔ لہذا حج کیلئے جو مہینہ ذی الحجہ کا خدا کی طرف سے معین کیا گیا تھا وہ مختلف فصلوں میں واقع ہوا کرتا تھا اور اس سے کفار عرب خسارے میں رہا کرتے تھے، کیونکہ انھوں نے دستور رائج کر لیا تھا کہ ایام حج میں بازار تجارت گرم کرکے دنیاوی منافع بھی خوب حاصل کئے جاویں، پس جب ایام حج ایسے زمانہ اور ایسی فصل میں واقع ہوتے کہ سفر دشوار ہوتا اور اطراف بلاد سے اسباب تجارت کا لانا ممکن نہ ہوتا تو بازار سرد پڑ جاتا۔ اس نقصان سے بچنے کے لئے یہ تدبیر سوچی کہ حج کے ایام شمسی حساب سے ایسی فصل میں مقرر کئے جائیں جو تجارت کے لئے مناسب و موافق ہو اور ہم خرما و ہم ثواب کی شکل صادق آئے چونکہ شمسی مہینے ایک فصل معین میں واقع ہوا کرتے ہیں لہذا کساد بازاری کا اتفاق کبھی نہ ہوگا۔

دوسرا تغیر حکم الٰہی میں یہ کیا تھا کہ جب شمسی حساب کو رائج کیا تو اس کے سال کی جتنی مقدار قمری سال سے زائد نکلتی اس کو حساب میں جمع کرتے جاتے جس سال اس کی مقدار بقدر ایک مہینے کے ہو جاتی تو اس کو تیرہ مہینوں کا قرار دیتے تھے اور اس حساب سے ان کو سود کے معاملہ میں بالخصوص کافی نفع ہوتا تھا۔ (جیسا کہ ہندوؤں کے یہاں ہندوستان میں اب بھی رائج ہے)

غرض شمسی و قمری حساب کے غلط بحث سے ایک صورت اپنے معقول منافع کی نکالی تھی۔ انہیں بے تحقیق اعمال کی مذمت کے لئے خداوند عالم نے یہ آیت نازل فرمائی اور یہ ظاہر فرمایا کہ اس نے جس دن آسمان و زمین کو خلق فرمایا اسی دن سال کے بارہ مہینے بھی مقدر و معین کر دیئے تھے، اور یہ طے کر دیا تھا کہ ان میں چار محترم مہینے ہوں گے لہٰذا ان میں کسی قسم کی تغییر و تبدیلی یا کمی و زیادتی کرنا احکام الٰہیہ کی خلاف ورزی اور تکلیفات شرعیہ کو ان مصالح سے خالی کر دینا ہے جو ان کے نافذ کرنے سے مقصود ہیں۔

اس آیت نے یہ واضح کر کے کہ مہینوں کی تعداد اور ان میں سے چند کا محترم قرار پانا خدا کے فرمان سے وقوع میں آیا اور خلقت آسمان و زمین ہی کے دن مقدر ہو چکا تھا۔ ان بے بصیرت لوگوں کے خیال کو باطل کر دیا جو یہ سمجھتے ہیں کہ قمری حساب خود اہل عرب نے جاری کیا تھا۔ چونکہ یہ لوگ تجارت پیشہ تھے اور ساتھ ہی ان کے عام طور سے آپس کی لڑائیوں اور لوٹ مار کا بازار گرم رہتا تھا اس لئے ان کے اہل تدبر نے دنیوی مصلحت سے چار مہینے محترم قرار دے دیئے تاکہ عرب کی قومیں قافلوں کے لوٹنے اور آپس میں لڑائی جھگڑوں سے باز رہیں۔ اور امن و اطمینان سے تجارتی کاروبار میں مصروف ہو سکیں۔

(دوم) یہ معلوم ہو گیا کہ سال کے چار مہینوں کو پروردگار عالم نے خود محترم قرار دیا ہے اور اس کی یہ مصلحت ہرگز نہیں کہ اقوام عرب لڑائی جھگڑوں سے باز رہ کر امن و اطمینان سے تجارت یا دیگر ذرائع سے دنیاوی منافع کے حاصل کرنے کا موقع پا سکیں کیونکہ ان کی تبدیل و تغییر کو کفر اور نہایت مذموم فعل قرار دیا ہے پس اگر یہی غرض ہوتی کہ لوگ تجارت یا دیگر وسائل سے دنیاوی فوائد حاصل کریں تو اس تبدیلی میں بھی وہی غرض حاصل تھی۔ بلکہ زیادہ تر حاصل تھی اور درحقیقت اس تبدیلی کا منشا بھی وہی تھا۔ کہ محترم مہینوں کے نامناسب فصل میں واقع ہو جانے سے جو خسارہ اٹھانا پڑتا ہے اس کا انسداد کیا جائے۔ لہٰذا اس قدر تہدید و تخویف کی کچھ ضرورت نہ تھی۔ علاوہ اس کے تجارت یا دیگر وسائل سے محض دنیاوی فوائد کی تحصیل کسی زمانہ میں حرمت و عظمت پیدا ہو جانے کا سبب نہیں ہو سکتی اور نہ شریعت کی نگاہ میں دنیا کے متاع غرور کی اتنی وقعت ہو سکتی ہے کہ جن مہینوں میں اہل دنیا ان کے کسب میں مشغول ہوں وہ قابل احترام قرار دیئے جائیں۔ اس امر کا بعید از عقل ہونا اتنا بدیہی ہے کہ کوئی عاقل اس کے اقرار کی جرأت نہیں کر سکتا۔ اور اگر ان تمام باتوں سے قطع نظر کر کے غرض مذکور کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سے انکار کرنا غیر ممکن ہوگا کہ اس صورت میں ان مہینوں کا احترام فقط اقوام عرب کے لئے لازم کرنا چاہیئے تھا۔ جن کو رات دن کی جنگ و پیکار سے کسب معاش کی مہلت امن و سکون کے ساتھ نہیں ملتی تھی۔ ساری دنیا کے لئے قابل احترام قرار دینا محض عبث تھا۔ حالانکہ آیت کے الفاظ صاف طور پر بتا رہے ہیں کہ چار مہینوں کو محترم قرار دینے میں کسی ملک و قوم کی تخصیص نہیں کی گئی ہے پس غرض مذکور کو سال کے چار مہینوں کے محترم قرار دینے کی علت سمجھنا محض نادانی ہے ———

——— درحقیقت اس کی مصلحت یہ ہے کہ بنی نوع انسان میں ایسے ہی افراد کی کثرت تھی جن کی طبائع نیک کاموں سے

غافل اور شر وفساد کی طرف مائل تھیں۔ ایسے نفوس بہت ہی کم ہوتے ہیں جو ہر زمانہ میں طاعت وعبادت کی طرف یکساں میلان رکھتے ہوں اسلئے ضروری تھا کہ ایک زمانہ ایسا معین کردیا جاتا جس میں دنیا کے تمام جھگڑوں سے الگ ہوکر غافل نفوس کو سعادت اخرویہ کے حاصل کرنے کا موقع ملتا اور شر وفساد ظلم ومعصیت سے بچنے کی عادت پیدا ہوجاتی۔ ظاہر ہے کہ جو نفوس اتنے دنوں تک دنیا کی تمام برائیوں سے الگ ہوکر ریاضت وعبادت میں منہمک رہینگے ان کو امور خیر کی رغبت اور شرور سے نفرت پیدا ہوجائے گی۔ خصوصاً اس تصور سے کہ اتنے دنوں تقرب الہٰی حاصل کرنے کے لئے جو ریاضت و مشقت برداشت کی ہیں وہ آئندہ کی غفلت وبدکرداری سے رائگاں نہ ہوجائے۔

علاوہ اس کے یہ امر ممکن ہے کہ بعض اوقات ومقامات کو یہ خصوصیت حاصل ہو کہ اون میں طاعت وعبادت ودعا واستغفار، طہارت نفس میں زیادہ تر ہو اور اسی طرح معاصی کا اون میں واقع ہونا خبث نفس میں زیادہ تاثیر رکھتا ہو۔ رسول عربی اور اون کے معصوم خلفانے مخصوص ایام واوقات میں روزہ و نماز وغیرہ اعمال خیر کی جتنی تاکید فرمائی ہے اور جس قدر کثیر ادعیہ واذکار ان ایام واوقات کے لئے عوام ناس کو تعلیم دیئے ہیں وہ ثابت کرتے ہیں کہ ان کو تزکیہ نفس۔ طہارت قلب، اجابت دعوات میں خاص تاثیر حاصل ہے اگر اس کا یقین کامل حاصل کرنا مطلوب ہو تو ہر عاقل کا فرض ہے کہ وہ معصومین کے تعلیم کئے ہوئے ادعیہ واعمال کو دیکھے اور ان کی اہمیت پر غور کرے۔ اوس سے معلوم کرلے گا کہ تخصیص ایام واوقات سے مقصود فقط روحانیت اور اخروی سعادت کا حاصل کرنا ہے۔ اور بس۔

فلاسفہ اسلام بھی اس کے قائل تھے کہ مخصوص اوقات ومقامات بھی طہارت نفس واجابت دعا کے اسباب ہوتے ہیں چنانچہ ایک مرتبہ شیخ ابوسعید بن ابی الخیر نے رئیس الحکما بوعلی بن سینا کے پاس یہ سوال لکھکر بھیجا کہ اجابت دعا کے اسباب کیا ہیں اور مقامات مقدسہ کی زیارت نفس انسانی میں کون سی تاثیر کرتی ہے؟ تو اوس کے جواب میں شیخ نے ایک مفصل تحریر لکھ بھیجی چونکہ اس کے بعض حصے ظلمت مادیت میں پڑے ہوئے نفوس کے لئے شمع ہدایت بن سکتے ہیں اسلئے یہاں نقل کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے اگرچہ اون میں شیخ نے فقط مقامات مقدسہ کی تاثیر کو بیان کیا ہے لیکن اوقات معینہ کی تاثیر کو بھی اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

مقامات مقدسہ میں دعا کی تاثیر

ثم اعلم ان النفوس البشرية تتفاوت بالشرف والعلم والكمال فانه ربما ظهرت نفس من النفوس في هذا العالم بلغت غايته او غيرها تبلغ الى الكمال والعلم والعمل بالفطرة او الاكتساب حتى يصير مضاهيا بالعقل الفعال فان كانت دونه

”جاننا چاہیئے کہ نفوس بشریہ شرف وعلم وکمال میں کم وبیش ہوتے ہیں۔ پھر اکثر اس عالم میں کوئی نہ کوئی نفس (خواہ وہ صاحب نبوت ہو یا نہ ہو) ایسا ظاہر ہوتا رہا ہے جو علم وعمل میں فطرۃً یا اکتساب کے ذریعہ سے کمال حاصل کرلیتا ہے یہاں تک کہ وہ عقل فعال کے مثل ہوجاتا ہے اگرچہ شرف وعلم اور مرتبہ عقلیہ

فی الشرف والعلم والرتبة العقلية لانه علة وهی معلولة
والعلة اشرف من المعلول ثم اذا فارقت بدنها انتقلت فی
عالمها سعيدة ابد الآباد بمجمع اشباهها من العقول والنفوس
مؤثرة فی هذا العالم تاثير العقول السماوية ثم الغرض
من الدعاء والزيارة ان النفوس الزائرة المتصلة بالبدن
الغير المفارقة عنها استمدت من تلك النفوس المزورة خيرا
او سعادة او دفع شرا واذیً تنخرط كلها فی سلك الاستعداد
والاستمداد لذلك المطلوب فلابد ان النفوس المزورة
لمشابهتها للعقول وتجوهرها بجواهرها يؤثر تاثيرا
عظيما وتمد امدادا تاما بحسب استعداد المستمد وللاستعداد
اسباب شتى تختلف بحسب اختلاف الاحوال وهی
اما جسمانية او نفسانية اما الجسمانية فمثل مزاج البدن
فانه اذا كان على حالة معتدلة فی الطبيعة والفطرة فانه
يحدث فيه الروح الذی هی فی تجاويف الدماغ وهو آلة
للنفس الناطقة فيكون الفكرة والاستعداد على احسن ما يمكن
ان يكون ولاسيما اذا انضاف اليه قوة النفس وشرفها وايضاً
مثل المواضع التی تجتمع فيها ابدان الزائرين والمزورين فانه
فيها يكون الاذهان اكثر صفوا والخواطر اشد جمعا والنفوس
احسن استعدادا كزيارة بيت الله تعالى واجتماع العقلاء
انه موضع الذی يزدلف به الحضرة الربوبية ويتقرب به
الى الجهة المقدسة اللاهوتية وفيها حكم عجيب فی خلاص النفوس
من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر واما النفسانية
فمثل الاعراض عن ابتغاء الدنيا وطيباتها والاجتناب عن
الشواغل والعوائق والانصراف الفكر الى قدس الجبروت

میں اس سے کم رہے کیونکہ وہ (عقل فعال) علت ہے اور یہ (نفس)
معلول ہے اور علت معلول سے اشرف ہے۔ پھر جب وہ نفس اپنے
بدن سے جدا ہو جاتا ہے تو سعید بنکر اپنی جیسی عقول و نفوس کے ساتھ
ہمیشہ ہمیشہ کے لئے علت (عقل فعال) کی دنیا میں منتقل ہوتا ہے
اور عقول سماویہ کی مانند مؤثر بھی بنتا ہے پھر دعاء اور زیارت کا مقصد
یہ ہے کہ بدن سے اتصال رکھنے والے اور اسکو نہ چھوڑنے والے
زیارت کرنے والے نفوس ان نفوس سے جن کی وہ زیارت کرتے ہیں
خیریت یا سعادت میں مدد چاہیں یا شر و اذیت کو دفع کرائیں۔ پس
اس مطلوب کے لئے یہ سب امداد باہمی کی لڑی میں منسلک ہو جاتے ہیں
البتہ یہ بات ضروری ہے کہ وہ نفوس جن کی زیارت کیجاتی ہے
اپنی ذات میں عقول کا جوہر رکھنے اور ان سے مشابہت رکھنے
کی وجہ سے طالب امداد کی استعداد کے مطابق بڑے سے بڑا اور
کامل سے کامل اثر دکھاتے ہیں۔ اور طلب امداد کے مختلف اسباب
ہیں جو حالات کے اختلاف کی بنا پر مختلف ہوتے ہیں اور وہ
(حالات) یا جسمانیہ یا نفسانیہ۔ حالات جسمانیہ مثلاً مزاج جب
یہ طبیعت و فطرت میں معتدل حالت پر ہوگا تو اس میں وہ روح
پیدا ہو جائے گی جو دماغ کے خلیوں میں رہتی ہے اور جو نفس ناطقہ
کا آلہ ہے پس اس وقت میں غور و پرداخت اور طلب امداد
بطریق احسن حسب امکان ہو سکے گی خصوصاً اس وقت میں جبکہ
اس پر قوت اور شرف نفس کا اضافہ ہو جائے۔ اسی طرح وہ مقامات
ہیں جہاں زائرین و مزورین کے اجسام مجتمع ہوتے ہیں ان مقامات
میں اذہان بہت صاف ہو جاتے ہیں۔ اور دل بہت مطمئن ہو جاتے
اور نفوس خوش استعداد ہو جاتے ہیں جیسے کہ بیت اللہ کی زیارت کرنا
اور عقیدت مندوں کا اس پر متفق ہونا کہ یہ وہ مقام ہے جہاں سے

والاستمداد من قبس و تنویر اللہ عز وجل فی النفس لانکشاف الظلم المتصلة بالنفس الناطقة فھو انا اللہ وایاک الی تخلیص النفس من شوائب ھذا المعرض الزوال انہ لما یرید خبیر فعال۔

بارگاہ خداوندی تک پہنچ جائیں گے اور مقدس و ناہوتی سمت سے قریب ہو جائیں گے۔ اور اسی میں عذاب اکبر (اخروی) سے پہلے عذاب ادنیٰ (دنیاوی) سے گلو خلاصی کا عجیب اثر ہے۔ اب رہے حالات نفسانیہ جیسے کہ دنیا اور اسکے لذائذ کے طلب سے روگردانی کرنا اور موانع و عوائق دنیا سے پرہیز کرنا اور قوت فکریہ کو جبروتی یکتگی کی طرف موڑ دینا اور نفس ناطقہ سے اتصال رکھنے والی تاریکیوں کو اللہ کے نور کی باطنی چمک سے ہمیشہ دور کرتے رہنا۔ پس خدا ہم کو اور تمکو اس معرض زوال (دنیا) کی آمیزش سے نفس کو صاف رکھنے کی ہدایت کرے کیونکہ وہ اپنے ارادہ سے خبردار اور اس کو کر گذرنے والا ہے۔ ''

(سوم) "فلا تظلموا فیھن" میں ضمیر "اربعة حرم" کی طرف راجع ہے اور مقصود یہ ہے کہ تم کشت و خون کرکے یا اور فسق و فجور کے مرتکب ہو کر ان مہینوں کی حرمت کو برباد نہ کرو۔ کیونکہ ایسا کرنے سے تم خود اپنے نفوس پر ظلم کروگے۔ اگرچہ ناحق خونریزی اور فسق و فجور اور مہینوں میں بھی حرام کئے گئے ہیں لیکن ان مہینوں میں واقع کرنے سے ممانعت خصوصیت سے اس لئے کی گئی ہے کہ ان کو سال کے باقی مہینوں پر حرمت و شرف دیا گیا ہے لہذا ان میں کسی معصیت کا واقع کرنا نفس کے خبث و کثافت میں زیادہ موثر ہوگا اور عقاب آخرت کا زیادہ مستحق بنا دے گا۔

إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ۝

" مہینوں کے آگے پیچھے کر دینا بھی کفر ہی کی زیادتی ہے کہ ان کی بدولت کفار (اور) بہک جاتے ہیں۔ ایک برس تو اسی ایک مہینے کو حلال سمجھ لیتے ہیں اور (دوسرے) سال اسی مہینہ کو حرام کہتے ہیں تاکہ خدا نے جو (چار مہینے) حرام کئے ہیں ان کی گنتی ہی پوری کرلیں اور خدا کی

حرام کی ہوئی چیز کو حلال کرلیں۔ ان کی بری (بری) کارستانیاں انھیں بھلی کر دکھائی
گئیں۔ اور خدا کافر لوگوں کو منزل مقصود تک نہیں پہونچایا کرتا۔"

"نسئی" سے مراد کسی محترم مہینے کے عوض کسی ایسے مہینے کو محترم قرار دینا ہے جو درحقیقت خدا کی طرف سے محترم نہیں بنایا گیا ہے۔ اس سے پہلے بیان کیا گیا کہ کفار عرب جب مخصوص محترم مہینوں کو اپنی مصلحت کے خلاف پاتے تو دوسرے مہینوں کی طرف ان کی حرمت کو منتقل کر دیتے تھے۔ اور اس کا اعلان عام کر دیا جاتا تھا کہ اس سال اس مہینے کے بدلے فلاں مہینہ باحرمت قرار دیا گیا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ
فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ۵

"اے ایمان دارو تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ جب تم سے کہا جاتا ہے کہ خدا کی راہ میں جہاد کے لئے نکلو تو تم بوجھل ہو کے زمین کی طرف جھکے پڑتے ہو۔ کیا تم آخرت کے بہ نسبت دنیا کی (چند روزہ) زندگی کو پسند کرتے ہو تو (سمجھ لو کہ) دنیاوی زندگی کا ساز و سامان آخرت کے عیش و آرام کے مقابلہ میں بہت ہی تھوڑا ہے۔"

(۱) یہ آیت غزوۂ تبوک کے سلسلہ کی ہے جب کہ آنحضرتؐ غزوہ طائف سے مدینہ میں واپس تشریف لائے تو چند مہینے قیام فرمایا۔ اسی اثنا میں ایک قافلہ شام سے آیا اور اس نے خبر دی کہ ہرقل بادشاہ روم بہت بڑا لشکر مدینہ پر چڑھائی کی غرض سے بھیج رہا ہے اور عرب کے مشہور قبائل لخم و غسان وغیرہ اوس کے ساتھ ہو گئے ہیں۔ یہ سنتے ہی حضرتؐ نے مسلمانوں کو جہاد کے لئے آمادہ ہو جانے کا حکم دیا۔ اتفاق سے وہ زمانہ سخت گرمی کا تھا۔ خرمے کی تیاری کی فصل آ گئی تھی۔ اس لئے امیدیں لگی ہوئی تھیں کہ قحط کی تکلیفیں جو گذری ہیں ان کے عوض کچھ دنوں آرام نصیب ہو گا۔ پھر مسافت بھی طویل اور مقابلہ بھی قوی فوج سے تھا۔ غرض ان تمام باتوں کے یکجا جمع ہو جانے سے بہت سے لوگوں نے روانہ ہونے میں تامل کیا۔ ان ہی کی بابت یہ آیت نازل ہوئی۔ نیز اس کے بعد والی آیتیں بھی اسی جنگ کے متعلق نازل ہوئیں۔

(۲) اس جنگ میں بہت سے عظیم الشان واقعات پیش آئے۔ منجملہ ان کے ایک واقعہ یہ ہے:۔

فلما سار رسول الله صلعم تخلف عنه عبد الله بن ابی فیمن تخلف من المنافقین واهل الریب وخلف رسول الله صلعم علی بن ابی طالب رضوان الله علیه علی اهله وامره بالاقامة فیهم فارجف به المنافقون وقالوا ما خلفه الا استثقالا له وتخففا منه فلما قال ذلک المنافقون اخذ علی بن ابی طالب رضوان الله علیه سلاحه ثم خرج حتی اتی رسول الله صلعم وهو نازل بالجرف فقال یا نبی الله زعم المنافقون انک انما خلفتنی لانک استثقلتنی وتخففت منی فقال کذبوا ولکنی خلفتک لما ترکت ورائی فارجع فاخلفنی فی اهلی واهلک افلا ترضی یا علی ان تکون منی بمنزلة هارون من موسیٰ الا انه لا نبی بعدی فرجع علی الی المدینة ومضی رسول الله صلعم علی سفره۔

(سیرۃ ابن ہشام جلد ۲ ص ۳۱۶ بر حاشیہ زاد المعاد)

"پس جب رسول اللہ صلعم روانہ ہوئے تو اہل شکوک اور منافقین میں سے پیچھے رہجانے والوں میں عبد اللہ بن ابی بھی پیچھے رہ گیا اور رسول اللہ صلعم نے علی بن ابی طالب کو اپنے اہل پر اپنا خلیفہ بنایا اور انکو انھیں کے درمیان قیام رکھنے کا حکم فرمایا تو اس پر منافقین نے نکتہ چینی کی اور کہا کہ "رسول نے علی کو بار سمجھکر اور سبک کرنے کی غرض سے ساتھ نہیں لیا۔ جب منافقوں نے یہ بات کہی تو علیؓ بن ابیطالب رضوان اللہ علیہ اپنے ہتھیار لیکر نکل پڑے یہانتک کہ رسول اللہ صلعم جبکہ مقام جرف میں اترے ہوئے تھے۔ آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ یا نبی اللہ منافقوں کا یہ خیال ہے کہ مجھکو آپ نے بار سمجھتے ہوئے اور سبک کرنے کے لئے اپنے ساتھ نہیں لیا ہے۔ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ انھوں نے جھوٹ کہا۔ بلکہ میں نے اپنے پیچھے جنکو چھوڑا ان پر تمکو خلیفہ بنایا ہے۔ تم واپس ہو جاؤ اور اپنے اور میرے اہل میں میری قائم مقامی کرو۔ اے علی کیا تمکو یہ بات پسند نہیں ہے کہ تم میری جانب سے وہی منزلت پاؤ جو حضرت ہارونؑ نے حضرت موسیٰ کی جانب سے پائی تھی۔ ہاں یہ فرق ضرور ہے کہ میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا۔ پس حضرت علیؓ مدینہ کو واپس ہوگئے اور رسول اللہ صلعم اپنے سفر پر روانہ ہوگئے۔"

إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۵ "اگر تم اس رسول کی مدد نہ کروگے تو کچھ پروا نہیں

خدا مددگار رہے) اس نے تو اپنے رسول کی اس وقت مدد کی جب اس کو کفار (مکہ) نے
(گھر سے) نکال باہر کیا (اس وقت صرف دو آدمی تھے) اور دوسرے رسول تھے۔ جب وہ دونوں
غار ثور میں تھے جب اپنے ساتھی کو (اس کا گریہ و زاری پر) سمجھا رہے تھے کہ گھبراؤ نہیں خدا
یقیناً ہمارے ساتھ ہے۔ تو خدا نے ان پر اپنی طرف سے تسکین نازل فرمائی اور (فرشتوں کے)
ایسے لشکر سے ان کی مدد کی جن کو تم لوگوں نے دیکھا تک نہیں اور خدا نے کافروں کی بات
نیچی کر دکھائی اور خدا ہی کا بول بالا رہا۔ اور خدا تو غالب حکمت والا ہے"

(۱) خدا نے شب ہجرت اپنے رسول کی نصرت کئی طرح سے کی ایک تو یہ کہ جب گھر سے حضرت نکلے تو یہ آیت زبان پر جاری تھی وجعلنا من بین ایدیھم سداً ومن خلفھم سداً فاغشیناھم فھم لایبصرون۔ اور اس کی تاثیر یہ ہوئی کہ کسی کی نگاہ آپ پر نہ پڑ سکی۔ دوسری نصرت یہ کہ جب غار جبل ثور میں پہونچے تو بحکم الٰہی فوراً اس کے دروازہ پر خاردار درخت اگ گئے اور مکڑی نے جالا تن دیا۔ اور کبوتر نے انڈے دیدیئے جس سے اون کفار کو جو تجسس میں وہاں آئے تھے یہ گمان بھی نہ ہوا کہ آپ اس کے اندر تشریف فرما ہوں گے۔ تیسری نصرت یہ کی کہ آنحضرت کی دعا سے وہ لوگ ایسے اندھے ہو گئے کہ جن لوگوں نے اس غار کے اندر نظر کی اون کو بجز تاریکی کچھ دکھائی نہ دیا۔ حالانکہ وہ اتنے قریب سے دیکھ رہے تھے کہ آنحضرت کے رفیق سفر حضرت ابوبکر کو یہ خیال ہو گیا تھا کہ اون لوگوں نے دیکھ لیا ہے۔ چنانچہ اس خطرے کو آنحضرت سے بیان کیا۔ جواب ملا کہ اگر دیکھا ہوتا تو کبھی پلٹ نہ جاتے۔ پانچویں نصرت یہ کی کہ جب آپ غار ثور سے نکلکر مدینہ کی طرف چلے تو اثنائے راہ میں سراقہ بن مالک جو تعاقب کر رہا تھا سامنے سے دکھائی دیا۔ اس کو دیکھکر جناب ابوبکر نہایت مضطرب ہوئے۔ اور فرمایا ھذا الطلب قد لحقنا اس پر آنحضرت نے فرمایا کہ لاتحزن ان اللہ معنا۔ جب وہ بہت قریب آگیا تو آپ نے دعا فرمائی جس سے اس کے گھوڑے کے پاؤں زمین میں دھنس گئے اس وقت وہ فریاد کرنے لگا اور یہ وعدہ کیا کہ اگر اس مصیبت سے نجات مل گئی تو میں دوسرے تعاقب کرنے والوں کو روک دوں گا۔ اور اپنا تیروں سے بھرا ہوا ترکش بھی پیش کیا کہ اس میں سے جتنی ضرورت ہو لے لیجئے۔ مگر آپ نے فرمایا مجھے اس کی ضرورت نہیں ہے۔ پھر اس کے لئے دعا فرمائی اور اس آفت سے اس کو نجات مل گئی۔ خود سراقہ نے ان دو مشہور شعروں میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے۔ اباحکم لو کنت واللہ شاھداً + لامر جوادی ان تسیخ قوائمہ علمت ولم تشکک بان محمداً + رسول ببرھان فمن ذا یقاومہ۔ ترجمہ۔ اے ابوحکم خدا کی قسم اگر تو میرے گھوڑے کے معاملہ کا مشاہدہ کرتا کہ اس کے پاؤں زمین میں دھنس چکے تھے تو تجھے یقین ہو جاتا اور شک نہ کرتا کہ محمد دلیل کے ساتھ رسول ہیں ان کا مقابل کوئی نہیں ہو سکتا۔"

(۳) "سکینة علیه" میں ضمیر آنحضرتؐ کی جانب راجع ہے اس لئے کہ اس سے پہلے اور بعد پانچ ضمیریں متواتر ایسی واقع ہوئی جو آپ ہی کی طرف راجع ہوتی ہیں۔ پس وسطی ضمیر کا مرجع کسی دوسرے کو ٹھہرانا سیاق و سباق کے بالکل خلاف ہے اور یہ سیاق و سباق اتنا اہم بالشان امر ہے کہ فخر الدین رازی و ابن روزبہان اور دیگر علمائے اسلام نے آیۂ "انما ولیکم اللہ" اور آیۂ تطہیر کی بحث میں اپنے مقاصد کو ثابت کرنے کے لئے قوی ترین دلیل سمجھ کر اس سے تمسک کیا ہے اور فخر الدین رازی نے تو مخالفت سیاق و سباق کو انتہا درجے کی رکاکت سے تعبیر کیا ہے۔ جس سے کلام الٰہی کو منزہ سمجھنا واجب ہے۔ پس جس امر کا اعتبار مختلف آیات میں لازم ہوگا اور آنحالیکہ ان کا ایک ساتھ نازل ہونا کسی طرح ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ تو اس کی مخالفت ایک ہی آیت کے مختلف جملوں میں کیونکر جائز قرار دی جا سکتی ہے۔ خصوصاً اس صورت میں کہ کوئی داعی اس بات پر مجبور کرنے والا موجود نہ ہو۔ کہ خواہ مخواہ سیاق و سباق کا اعتبار چھوڑ کر ضمیر کو آنحضرتؐ صلعم کی طرف راجع نہ سمجھا جائے جن حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ خداوند عالم کے وعدہ ہائے نصرت کی وجہ سے رسول عربیؐ کے قلب مبارک میں پہلے ہی سے سکون و اطمینان موجود تھا در بارہ نزول سکینہ کی ضرورت نہ تھی تو انھوں نے اس سے بالکل غفلت برتی ہے کہ جنگ حنین کے موقع پر بھی خدا نے فتح و ظفر کا وعدہ کیا تھا۔ اور آنحضرتؐ نے اس کا اعلان بھی کر دیا تھا اور چند نفر اہلبیتؑ کے سوا جملہ مجاہدین کے فرار کر جانے کی حالت میں جس جرأت اور سکون و ثبات کا ظہور آپ سے بر خطر میدان جنگ میں آپکی ذات سے ہوا اس کی دوسری نظیر بہت کم ملتی ہے۔ پس ایسے سکون قلب کے موجود ہوتے ہوئے کیا دوسرے سکینہ کے نزول کی کیا ضرورت تھی جو خدا نے یہ ارشاد فرمایا "ثم انزل سکینته علی رسوله" اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ آیت زیر بحث میں خدا نے فائے تعقیب کے ساتھ "فانزل" فرمایا ہے اس لئے ضروری ہے کہ اس سے دل میں سکون نہ رہا ہو۔ اور آنحضرتؐ صلعم کی یہ حالت نہ تھی۔ کیونکہ آپ بہ کمال سکون و اطمینان اپنے رفیق سفر کو "لا تحزن ان اللہ معنا" فرما کر تسکین دے رہے تھے۔ تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ غزوہ حنین والی آیت میں بھی "ثم" موجود ہے جو تعقیب کے ساتھ مہلت و تراخی پر بھی دلالت کرتا ہے (یعنی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرا امر کچھ مدت گزرنے کے بعد واقع ہوا) لہٰذا یہاں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ قلب رسولؐ پر دیر تک سکون کی حالت طاری رہنے کے بعد خدا کی طرف سے سکینہ کا نزول ہوا۔ حالانکہ یہ امر بالکل خلاف عقل ہونے کے علاوہ جملہ تاریخی شہادتوں کے بھی مخالف ہے۔

پس حقیقت امر یہ ہے کہ نزول سکینہ کے لئے پہلے خوف کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ یہ سکینہ پروردگار عالم کے ان الطاف خفیہ میں سے ہے جن کے درجات ترقی کی کوئی انتہا اور ایسی حد معین نہیں ہے جس سے متجاوز نہ ہو سکے لہٰذا اگر آنحضرتؐ کے قلب مبارک پر اس نازک وقت میں جبکہ رفیق غار اپنے حزن و خوف سے پریشانی خاطر کے باعث بن رہے تھے مخصوص سکینہ نازل کر کے اس سکون و ثبات پر جو مواعید الٰہیہ کے سبب پہلے ہی موجود تھا زیادتی کی گئی

ہو تو کسی طور سے مستبعد نہیں سمجھا جا سکتا۔ اور غزوۂ حنین والی آیت کو بھی اسی پر قیاس کرنا چاہیئے۔

ایک اور دلیل

ایک قوی دلیل اس بات کی کہ سکینۂ الٰہیہ محض آنحضرتؐ صلعم کے قلب مبارک پر نازل ہوا تھا وہ واقعہ ہے جو براء بن عازب کے سوال پر خود جناب ابوبکر نے بیان کیا تھا اور اس کی روایت بخاری مسلم و احمد حنبل وغیرہم علمائے محدثین نے کی ہے۔ آپ نے سفر ہجرت کے واقعات بیان کرتے ہوئے فرمایا۔

فارتحلنا والقوم یطلبوننا فلم یدرکنا منھم الا سراقۃ علی فرس له فقلت یا رسول الله ھذا الطلب قد لحقنا فقال لا تحزن ان الله معنا حتی اذا دنا فکان بیننا وبینه قدر رمح او رمحین او ثلاثة فقلت یا رسول الله ھذا الطلب قد لحقنا وبکیت قال لم تبکی۔ انتہی بقدر الحاجة

(تفسیر در منثور سیوطی جلد ثالث صفحہ ۲۳۹)

"ہم نے کوچ کیا اور قوم ہماری جستجو میں چلی پس ان میں سے صرف سراقہ نے اپنے گھوڑے پر سوار ہو کر ہم کو پا لیا۔ تب میں نے کہا یا رسول اللہ یہ دوڑ ہم تک آگئی تو آنحضرتؐ نے فرمایا محزون نہ ہو اللہ ہمارے ساتھ ہے یہانتک کہ جب وہ اتنا قریب آگیا کہ ہمارے اور اسکے مابین صرف ایک نیزہ یا دو نیزہ یا تین کا فاصلہ رہ گیا تو میں نے پھر کہا یا رسول اللہ یہ دوڑ ہم تک آگئی اور میں رونے لگا تو آنحضرتؐ نے فرمایا کیوں روتے ہو۔"

اس شہادت جناب صدیق سے واضح ہوا کہ غار ثور سے بہت دور نکل جانے کے بعد بھی آپکے قلب مبارک میں حزن و اضطراب کی وہی کیفیت سابقہ باقی تھی بلکہ کچھ زیادہ ہو گئی تھی کیونکہ نہ فوج نہ رسالہ محض ایک سوار کو دیکھکر جس کا مقابلہ نہایت آسانی سے ممکن تھا چیخ اٹھے کہ "دوڑ آگئی" - آنحضرتؐ نے پھر وہی کلام ارشاد فرمایا کہ "آپ محزون نہ ہوں خدا ہمارے ساتھ ہے" لیکن منزل صبر اب بھی "ہنوز دلی دور" کی مصداق رہی تا اینکہ اس سوار کے قریب آجانے پر تو خوف و اضطراب کی کوئی حد نہ باقی رہی۔ بے ساختہ ایک چیخ ماری اور رونے لگے۔ جس پر آنحضرتؐ نے فرمایا کہ "اگر دوڑ آگئی ہے تو آنے دیجئے آخر آپ روتے کیوں ہیں" پس اس حالت کو دیکھتے ہوئے کوئی عقلمند یہ نہیں کہہ سکتا کہ جناب صدیق کے قلب پر سکینہ نازل ہوا تھا۔ کیونکہ اس کے بعد خوف و اضطراب کی حالت کا باقی رہ جانا متصور نہیں ہو سکتا۔ البتہ باوجود جملہ اسباب پریشانی کی معیت کے آنحضرتؐ سے جس سکون قلب کا ظہور ہوتا رہا وہ خداوند عالم کی اس خاص رحمت و عنایت کا نتیجہ تھا جس سے ہر لحظہ عدم تناہی کی شان ظاہر ہوتی رہی تھی۔

وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَٰكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ۝

"اور اگر یہ لوگ (گھر سے) نکلنے کی ٹھان لیتے تو کچھ نہ کچھ سامان تو کرتے۔ مگر بات یہ ہے کہ خدا نے ان کے بھیجنے کو ناپسند کیا تو ان کو کاہل بنا دیا اور (گویا) ان سے کہہ دیا گیا کہ تم بیٹھنے والوں کے ساتھ بیٹھے (گھروں میں) رہو۔"

خداوند عالم نے جن وجوہ سے مومنین کیساتھ منافقین کے خروج کو پسند نہ کیا اون کو بعد کی آیت میں بیان فرمایا ہے اور محصل کلام الٰہی یہ ہے کہ اگر یہ لوگ اہل ایمان کی طرح نصرت رسولؐ کی غرض سے نکلنے کا قصد رکھتے تو سفر کا سامان بھی مہیا کرتے مگر مومنین کیساتھ ان کا جانا خود خداوند عالم کو ناپسند نہ تھا۔ کیونکہ اگر ساتھ جاتے تو یہ نیت اون کی کبھی نہ ہوتی کہ دین الٰہی کی نصرت کریں بلکہ بجائے اس کے مومنین ہی کو اپنی فتنہ انگیزی سے پریشان کرتے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مومنین کے ساتھ اون لوگوں کا جانا دو غرض سے ہو سکتا ہے۔ ایک تو یہ کہ جہاد فی سبیل اللہ اور دین حق کی حمایت کریں۔ دوسری یہ کہ مشرکین کے جاسوس بنیں، اور مومنین کو فتنہ و فساد برپا کر کے پریشانی میں ڈالیں پہلی غرض سے سفر کرنے کا تو خود انھوں نے ارادہ نہیں کیا۔ اور وہ اس سے ظاہر ہے کہ جہاد کے ضروری سامان مہیا نہیں کرتے تھے رہی دوسری غرض تو اس کے لئے مومنین کے ساتھ روانہ ہونے کو خداوند عالم نے روک دیا۔ اگلی اور پچھلی آیتوں کو ملا کر دیکھنے سے اس شبہہ کی خلش کسی کے دل میں پیدا نہیں ہو سکتی کہ جب خدا نے اون لوگوں کو روانہ ہو جانے کا حکم دیا تو پھر کاہل بنا کر بٹھا دینا کیسا؟ کیونکہ جس غرض سے خروج کا حکم دیا گیا وہ نصرت رسولؐ و حمایت دین تھی لیکن اس کے لئے اُن کے نفاق نے تیار نہ ہونے دیا۔ حالانکہ اون میں قدرت اور اختیار موجود تھا۔ اگر چاہتے تو روانہ ہو سکتے تھے۔ اس امر کی طرف "لو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة" فرما کر اشارہ فرمایا ہے۔ رہا فتنہ انگیزی کی غرض سے نکلنا تو وہ اس کے لئے تیار ہو جاتے جس طرح پہلے غزوات کے موقع پر جایا کرتے تھے، مگر خدا کی مشیت خاصہ اس سے مانع ہوئی۔ اور کاہل ہو کر بیٹھ رہے۔

قُلْ لَّنْ يُّصِيْبَنَآ اِلَّا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَنَا هُوَ مَوْلٰىنَا وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ

"(اے رسولؐ) تم کہدو کہ ہم پر ہرگز کوئی مصیبت پڑ نہیں سکتی۔ مگر وہی جو خدا نے ہمارے لئے (ہماری تقدیر میں) لکھدیا ہے۔ وہی ہمارا مالک ہے، اور ایمانداروں کو چاہئے بھی کہ خدا پر بھروسہ رکھیں"

اس آیت کی تفسیر بعد والی آیت کرتی ہے اور محصل کلام الٰہی یہ ہے کہ "اے رسول ان منافقین سے کہدو کہ فتح ہو یا شہادت بہر طور خدا نے ہمارے لئے بھلائی ہی مقدر کر دی ہے۔ اگر ایک نہیں تو دوسری ضرور ہی ہاتھ آجائے گی۔ جس امر کو تم ہمارے لئے مصیبت سمجھتے ہو وہ بھی درحقیقت ہمارے لئے فوز عظیم ہے۔ پس تم تو ہمارے انجام کی بابت خیر و خوبی کے سوا کسی شر اور بدی کا انتظار کر ہی نہیں سکتے۔ برخلاف اس کے کہ ہم کو تمہاری بابت یہی انتظار ہے کہ انجام کار عذاب دنیا ہی میں مبتلا رہو گے خواہ وہ خدا کے دست قدرت سے

نازل ہو۔ ہمارے ہاتھوں سے۔ لہٰذا تم کو ہماری ظاہری مصیبت اور اپنی وقتی نجات پر مسرور و نازاں نہ ہونا چاہیئے۔

فَلَا تُعْجِبْكَ اَمْوَالُهُمْ وَلَآ اَوْلَادُهُمْ اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ اَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كٰفِرُوْنَ

(اے رسولؐ) تم کو نہ تو ان کے مال حیرت میں ڈالیں اور نہ ان کی اولاد (کیونکہ) خدا تو یہ چاہتا ہے ان کو آل و مال کی وجہ سے دنیا کی (چند روزہ) زندگی (ہی) میں مبتلائے عذاب کرے اور جب ان کی جانیں نکلیں تب بھی وہ کافر (کے کافر ہی) رہیں۔

خداوند عالم نے اس آیت میں اسی مطلب کی تفصیل کی ہے جس کو آیۂ سابقہ "اُمْلِي لَهُمْ اِنَّ كَيْدِيْ مَتِيْنٌ" میں مجملاً بیان فرمایا ہے۔ اس کو صحیح طور سے سمجھنے کے لئے ان دونوں باتوں کو جو اس سے پہلے بھی متعدد آیات کے ذیل میں درج کی جا چکی ہیں پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

اول یہ کہ خدائے تعالیٰ کسی بندے سے ابتداً صدور کفر کا ارادہ نہیں کرتا۔ اور نہ اس کو قبول ایمان ہی پر مجبور کرتا۔ بلکہ ہر ایک کے عقاب و ثواب کو بدرجۂ غایت واضح فرما کر بندوں کو مختار کر دیا ہے کہ جس کو چاہیں اختیار کر لیں اوسی کے مناسب اون کو نیک یا بد جزا دی جائے گی۔ البتہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جب ہر طرح حجت تمام کر دی جاتی ہے اور بندے اصرار کفر و ضلالت سے باز نہیں آتے تو عذاب و عقوبت کے طور پر اون سے وہ توفیقات جو بشرط ارادۂ خیر منزل مقصود تک پہونچنے میں بہت کچھ امداد کرتیں مسلوب کر لیتی ہیں۔ پھر وہ کفر و ضلالت کی تاریکی سے کبھی نکل نہیں سکتے۔ اور اس سلب توفیقات سے مقصود الٰہی یہی ہوتا ہے کہ اون کے لئے عذاب دائم کا استحقاق اچھی طرح مستحکم ہو جائے۔

دوم یہ کہ دنیوی حشمت و ثروت جو بندوں کو عطا کی جاتی ہے اوس سے عام طور پر تفضل و احسان ہی مقصود نہیں ہوتا بلکہ کبھی اوس کی غرض امتحان و آزمائش ہوتی ہے جیسا کہ جناب سلیمان نے فرمایا تھا "هٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّيْ لِيَبْلُوَنِيْ ءَاَشْكُرُ اَمْ اَكْفُرُ" اور کبھی کفر و ضلالت فسق و فجور پر اصرار کرنے والے بندوں کے استحقاق عذاب میں اضافہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔ معلوم ہے کہ جب انسان کو غنا اور فراغت نصیب ہوتی ہے تو اس کا نفس امارہ فسق و فجور طغیان و عصیان کی طرف مائل ہو جاتا ہے اور ایسی صورت میں کہ نہ خدا کا خوف ہو اور نہ آخرت کے باز پرس کا دھڑکا بہت جلد نفس پرستی اور ہوا و ہوس کی متابعت کے عمیق غار میں گر کر اسفل سافلین تک پہونچ جاتا ہے۔

اگران دونوں باتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے آیۂ زیر بحث کو دیکھا جائے تو اس کے مفہوم میں کسی شبہہ و شک کی گنجائش نہیں مل سکتی اور نہایت واضح طور سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اس آیت میں ایک لفظ بھی ایسی نہیں جس کا مفہوم شان عدل باری تعالیٰ کے خلاف ہو۔

رہی یہ بات کہ اولاد اور مال دنیا کی کثرت باعث عذاب دنیوی کیونکر ہو سکتی ہے تو اس کے وجوہ امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں نہایت تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں:۔

(الاول) ان كل من حبه للشى آشد واقوى كان حزنه وتالم قلبه على فواته اعظم واصعب وكان خوفه على فواته اشد واصعب فالذين حصلت لهم الاموال الكثيرة والاولاد ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كانوا فى الم الخوف الشديد عن فواتها وان فاتت وهلكت كانوا فى الم الحزن الشديد بسبب فواتها فثبت انه مجبول موجبات السعادات الجسمانية لا ينفك عن تلك القلب اما بسبب خوف فواتها وانما بسبب الحزن من وقوع فواتها (والثانى) ان هذه يحتاج عليه الى متاعب اشد واشق واصعب واعظم فى حفظها فكان حفظ المال بعد حصوله اصعب من اكتسابه فالمشغوف بالمال والولد ابدا يكون فى تعب الحفظ والصون من الهلاك ثم انه لا ينتفع الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل (والثالث) ان الانسان اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد الى آخر عمره اولا يبقى بل تهلك وتبطل فان كان الاول فعند الموت يعظم حزنه وتشتد حسرته لان مفارقة المحبوب شديدة وترك المحبوب المجرب اشد واشق وان كان الثانى وهو ان هذه الاشياء تهلك وتبطل حال حياة الانسان عظم اسفه عليها واشتد تالم قلبه بسببها

عليه فى اكتسابها وتحصيلها الى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم بعد حصولها

(وجہ اول) یہ ہے کہ جس کی محبت کسی شے سے اشد و اقویٰ ہوگی اس کے فوت ہونے پر اس کا حزن و ملال قلبی عظیم تر اور دشوار تر ہوگا اور اس کے فوت ہونے کا اندیشہ اشد و اصعب ہوگا۔ پس وہ لوگ جن کو اموال کثیرہ اور اولادیں حاصل ہیں اگر یہ اشیاء ان کے پاس باقی رہیں تو ان کے فوت ہونے کے اندیشہ میں سخت فکر مند اور خوف زدہ ہوں گے۔ اور اگر یہ اشیاء واقعی فوت اور ہلاک ہو گئیں تو ان کے فوت ہو جانے کی وجہ سے شدید رنج و حزن میں مبتلا ہو جائیں گے۔ لہذا ثابت ہوا کہ سعادات جسمانیہ کے اسباب کے حصول سے دل کو خوف یا حزن سے رہائی نہیں مل سکتی کیونکہ اندیشۂ فوت یا واقعی فوت سے بہر حال چھٹکارا نہیں۔ (دوسری وجہ) یہ ہے کہ ان (اموال و اولاد) کے اکتساب اور تحصیل میں تعب شدید اور مشقت عظیم کی ضرورت پیش آتی ہے۔ پھر حاصل ہونے کے بعد ان کی حفاظت میں اور زیادہ شدید و عظیم زحمتوں کا سامنا ہوتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ مال کے حاصل ہونے کے بعد بہ نسبت اس کے اکتساب کے اس کی حفاظت بہت دشوار ہے۔ مال اور اولاد کا شیدائی ہمیشہ ان کو ہلاکت سے بچانے اور حفاظت کرنے کے تعب میں رہتا ہے پھر ان اموال میں سے صرف تھوڑے مال سے منتفع ہوتا ہے۔ یعنی تعب کثیر اور نفع قلیل اٹھاتا ہے۔ (تیسری وجہ) یہ ہے کہ جب ان اموال و اولاد سے انسان کی محبت عظیم ہوگی۔

ثالثا ان ... عظم حبه لهذه الاموال والاولاد

فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب فی الدنیا (والرابع) ان الدنیا حلوة خضرة النفوس مائلة الیها فاذا کثرت وتوالت استغرقت فیها وانصرفت النفس بکلیتها الیها فیصیر ذلک سببا لحرمانه عن ذکر الله ثم انه یحصل فی قلبه نوع قسوة وقوة وقهر وکلما کان المال والجاه اکثر کانت تلک القسوة اقوی والیه الاشارة بقوله تعالی ان الانسان لیطغی ان راٰه استغنی فظهر ان کثرة الاموال والاولاد سبب قوی فی زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفی حصول حب الدنیا وشهواتها فی القلب فعند الموت کان الانسان ینتقل من البستان الی السجن ومن مجالسة الاقرباء والاحباء الی موضع الکربة والغربة فیعظم تألمه وتقوی حسرته ثم عند الحشر حلالها حساب وحرامها عقاب فثبت ان کثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب فی الدنیا والآخرة۔ فان قیل هذا المعنی حاصل الکل فما الفائدة فی تخصیص هؤلاء المنافقین بهذا العذاب قلنا المنافقون مخصوصون بزیادات فی هذا الباب احدها ان الرجل اذا امن بالله والیوم الآخر علم انه خلق للآخرة لا للدنیا فبهذا العلم تفتر حبه للدنیا واما المنافق لما اعتقد انه لا سعادة الا فی هذه الخیرات العاجلة عظمت رغبته فیها واشتد حبه بها وکانت الآلام الحاصلة بسبب فواتها اکثر فی حقه وتقوی عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع

تو یا یہ اموال و اولاد اس کی آخر عمر تک باقی رہیں گے یا باقی نہ رہیں گے بلکہ ہلاک اور فنا ہو جائیں گے پس اگر پہلی بات (بقا) ہو گی تو موت کے وقت اس کو حزن عظیم و حسرت شدیدہ لاحق ہو گی کیونکہ مفارقت محبوب شدید اور محبوب کا محبوب کو چھوڑنا بہت شاق ہوتا ہے اور اگر دوسری بات ہو گی یعنی اشیاء انسان کی زندگی ہی میں ہلاک اور تباہ ہو گئیں تو اس کو بڑا افسوس ہو گا۔ اور ان چیزوں کی تباہی سے اس کے دل کو بڑا دکھ پہنچے گا پس ثابت ہوا کہ اموال و اولاد کا حصول دنیا میں ایک طرح کا عذاب ہے (چوتھی وجہ) یہ ہے کہ دنیا ایک شیریں اور شاداب چیز ہے اور طبائع اس کی طرف میلان رکھتے ہیں۔ پس جوں جوں اس کی شادابی بڑھتی جائے گی نفس اس میں مستغرق ہوتا جائے گا۔ اور اسی کا ہو رہے گا پس یہ اس کے لئے اللہ کے ذکر سے محروم ہونے کا سبب ہو جائیگا پھر اس کے دل میں ایک طرح کی سختی اور بے توجہی پیدا ہو جائیگی۔ اور جوں جوں مال و جاہ بڑھتے جائینگے یہ قساوت قوی تر ہوتی جائے گی۔ اسی کی طرف خدا نے اپنے قول "ان الانسان لیطغیٰ ان راٰہ استغنیٰ" سے اشارہ فرمایا ہے۔ پس ظاہر ہوا کہ کثرت اموال و اولاد محبت خدا اور محبت آخرت کو دل سے زائل کر دینے کا اور محبت دنیا اور اس کی لذات سے وابستہ کر دینے کا سبب قوی ہے لہذا موت کے وقت گویا انسان ایک باغ سے قید خانہ کی طرف اور اقرباء و احباء کی ہمنشینی سے کربت و غربت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ لہذا وہ عظیم رنج اور شدید حسرت میں مبتلا ہو گا۔ پھر حشر کے دن اس کو حلال کا حساب دینا ہو گا اور حرام کا عقاب بھگتنا ہو گا۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ کثرت اموال و اولاد دنیا اور آخرت میں حصول عذاب کا سبب ہے

من العذاب حاصل لهم في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد۔ انتهى بقدر الحاجة۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ یہ بات تو کل انسانوں کے لئے ہے لہذا اس عذاب سے منافقین کی تخصیص کا کیا فائدہ ہے؟ تو ہم کہیں گے کہ منافقین کے لئے اس بارے میں چند اضافے ہوں گے۔ ایک تو یہ کہ جب کوئی شخص خدا اور یوم آخر (قیامت) پر ایمان لائے گا تو اس کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ وہ آخرت کیلئے خلق کیا گیا ہے نہ کہ دنیا کے لئے۔ پس اس علم سے اس کی حب دنیا کم ہو جائے گی۔ اور منافق کا جب یہ اعتقاد ہے کہ صرف ان ناپائدار خوبیوں میں ہی سعادت ہے تو ان کی طرف اس کی رغبت عظیم اور محبت شدید ہوگی۔ لہذا ان کے فوت سے جو آلام حاصل ہوں گے۔ وہ اس کے حق میں زیادہ ہوں گے۔ اور موت کے قریب اور اس کی علامات کے ظہور کے وقت ان میں اور قوت پیدا ہو جائے گی۔ پس عذاب کی یہ قسم اموال و اولاد کی محبت کی وجہ سے منافقین کے لئے دنیا ہی میں مہیا ہو جانی چاہیئے۔

وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ۝

"اور ان میں سے کچھ تو ایسے بھی ہیں جو تمہیں خیرات (کی تقسیم) میں (خواہ مخواہ) الزام دیتے ہیں پھر اگر ان میں سے انہیں کچھ (معقول مقدار) دیدیا گیا۔ تو خوش ہو گئے اور اگر (انکی مرضی کے موافق) اس میں سے انہیں کچھ نہیں دیا گیا تو بس فوراً ہی بگڑ بیٹھے"

اس آیت کا سبب نزول روایت مندرجہ ذیل میں بالتفصیل مذکور ہے۔

اخرج البخاري والنسائي وابن جرير وابن المنذر و ابن ابي حاتم وابو الشيخ وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال بينا النبي صلعم يقسم قسما اذ جاء ذو الخويصرة التميمي فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل فقال عمر بن الخطاب يا رسول الله ائذن لي فيه فاضرب عنقه فقال رسول الله صلعم دعه فان له اصحابا يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم

بخاری، نسائی، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابو الشیخ اور ابن مردویہ نے ابو سعید خدری سے روایت کی ہے کہ ایک دفعہ نبی صلعم مال غنیمت تقسیم فرما رہے تھے۔ کہ ذو الخویصرہ تمیمی آگیا اور کہنے لگا یا رسول اللہ انصاف کیجئے۔ آپ نے فرمایا تجھ پر وائے ہو اگر میں انصاف نہیں کروں تو کون انصاف کرے گا عمر بن الخطاب نے کہا یا رسول اللہ مجھکو اجازت دیجئے ابھی اسکی گردن اڑا دوں۔ رسول اللہ نے فرمایا اسے چھوڑ دو کیونکہ اسکے

وصیامہ مع صیامهم یمرقون من الدین کما یمرق السہم
من الرمیۃ فینظر فی قذذہ فلا یری فیہ شیئ ثم ینظر
فی نضیہ فلا یری فیہ شیئ ثم ینظر فی رصافہ فلا یری
فیہ شیئ ثم ینظر فی نصلہ فلا یجد فیہ شیئ قد سبق
الفرث والدم آیتهم رجل اسود احدی یدیہ او قال
ثدییہ مثل ثدی المرأۃ یخرجون علی حین فرقۃ من
الناس قال فنزلت فیهم ومنهم من یلمزک فی الصدقات
الآیۃ قال ابو سعید الخدری اشهد انی سمعت هذا
من رسول اللہ صلعم واشهد ان علیاً حین قتلهم وانا
معہ جیٔ بالرجل علی النعت الذی نعت رسول اللہ صلعم
(تفسیر در منثور سیوطی جلد ۳ صفحہ ۲۵)

بہت سے ایسے ساتھی ہیں۔ کہ تم میں کا ہر شخص ان کے ساتھ اپنی نماز
اور روزہ کو ناپسند سمجھتا ہے یہ لوگ دین سے اس طرح الگ ہو جائیں گے
جس طرح تیر کمان سے چھوٹ کر نشانے سے الگ جا پڑتا ہے اس کے
پروں کو دیکھتا ہے تو ان میں کچھ نہیں پاتا۔ پھر ترکش کو دیکھتا ہے
تو اس میں بھی کچھ معلوم نہیں ہوتا۔ پھر سوفار کو دیکھتا ہے تو وہ بھی
لاپتہ ہوتا ہے پھر اس کے پھل کو دیکھتا ہے تو وہ بھی ندارد۔
ان کی علامت ایک مردہ سیاہ فام ہے۔ اس کا ایک ہاتھ یا اس کی
ایک چھاتی عورت کی چھاتی کے مانند ہوگی۔ یہ لوگ اس وقت
خروج کریں گے جب لوگوں میں تفرقہ ہو جائے گا پس ان کے
بارے میں ومنهم من یلمزک فی الصدقات کی آیت نازل
ہوئی۔ ابو سعید خدری نے کہا، میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے
اس کو خود رسول اللہ صلعم سے سنا اور میں گواہی دیتا ہوں کہ جب حضرت علیؑ نے ان
لوگوں کو قتل کیا۔ اور میں آنحضرتؐ کے ساتھ تھا۔ تو ایک شخص اسی صفت کا لایا گیا۔ جو رسول اللہ
نے بیان فرمایا تھا۔"

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرتؐ نے جنگ خوارج کی پیشین گوئی کی تھی اور ان کی علامتیں بھی بیان فرمائی تھیں
جن کا ظہور مدتوں کے بعد بالکل آپکے ارشاد کے مطابق ہوا۔ پس جو لوگ بعض آیات قرآنی کا مطلب نہ سمجھ سکنے کی وجہ سے
اس خیال فاسد میں پڑے ہوئے ہوں کہ "آنحضرتؐ عالم اخبار غیب نہ تھے" ان کو اس روایت پر غور کرنا چاہیے۔"

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰکِیْنِ وَالْعٰمِلِیْنَ عَلَیْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ
قُلُوْبُهُمْ وَفِی الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِیْنَ وَفِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِیْلِ ؕ

"خیرات تو بس (خاص) فقیروں کا حق ہے اور محتاجوں کا اور اس (زکوٰۃ وغیرہ) کے
کارندوں کا اور جنکی تالیف قلب کی گئی ہے (ان کا) اور (جنکی) گردنوں میں (غلامی کا)
پھندا پڑا ہے۔ ان کا اور قرضداروں کا (جو خود سے ادا نہیں کر سکتے) اور خدا کی راہ

(جہاد) میں اور پردیسیوں کی کفالت میں (خرچ کرنا چاہیئے)"

اس آیت کے متعلق چند باتوں کو مختصراً واضح کر دینا مناسب ہے :۔

(اول) احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اس آیت میں صدقات سے فقط زکوٰۃ واجبہ مراد ہے عام خیرات مراد نہیں۔

(دوم) امم سابقہ میں بعض منافقین کے الزام اور ان کے نامناسب حالات کو مذمت کے طور پر بیان فرمانے کے بعد یہ ظاہر فرمایا کہ اموال زکوٰۃ کے مستحق عام لوگ نہیں ہیں بلکہ ان کے اصلی مستحقین اور حقیقی مصارف یہ ہیں۔

(۱) فقراء و مساکین۔ بظاہر عرف عام کے اعتبار سے تو ان دونوں لفظوں کے مصداق میں فرق نہیں معلوم ہوتا۔ لیکن لغت کے اعتبار سے تغایر ثابت ہے اور متعدد احادیث معصومین بھی اسی کو واضح کرتی ہیں کہ فقیر و مسکین میں فرق ہے چنانچہ کافی میں معصومؑ سے روایت کی گئی ہے کہ الفقیر الذی لایسئل والمسکین الذی ھو اجھد منہ الذی یسئل "فقیر وہ ہے جو مانگتا نہیں اور مسکین (جو فقیر سے زیادہ زحمت میں ہوتا ہے) وہ ہے جو سوال کرتا ہے۔

(۲) وہ لوگ جو اموال زکوٰۃ کو وصول کرنے پر معین کئے گئے ہوں۔

(۳) وہ کفار جن سے جہاد میں مدد لی جائے۔

(۴) غلاموں کو آزاد کرانا۔ اور اسکی تفصیل یہ ہے :۔

وفی الرقاب الذین یعطون عن السھم الاصناف الاول المکاتبون واعطائھم مجمع علیہ بین الاصحاب لکن بشرط ان لا یکون عندھم مایصرفونہ فی الکتابۃ الثانی العبید الذین تحت الشدۃ وھو مجمع علیہ ایضاً ویدل علیہ ما رواہ الشیخ فی الصحیح عن عمر ابن ابی نصر عن ابی عبداللہ علیہ السلام فی الرجل تجتمع عندہ الزکوٰۃ یشتری بھا نسمۃ یعتقھا فقال اذا یظلم قوماً آخرین حقوقھم ثم قال الا ان یکون عبداً مسلماً فی ضرورۃ یشتریہ و یعتقہ الثالث شراء العبد علی فقد المستحق قال فی المعتبر و علیہ فقہاء الاصحاب۔
(قلائد الدرر شیخ احمد جزائری ص ۹۵)

"اور غلاموں میں (صدقات صرف کئے جائیں) اور وہ لوگ جن کو یہ حصہ دیا جائے گا چند قسم کے ہیں۔ قسم اول مکاتب ہیں ان کے عطا کرنے پر اصحاب کا اجماع ہے لیکن اس شرط کے ساتھ ہے کہ ان کے پاس کتابت (آزادی کی معینہ رقوم) میں صرف کرنے کے لئے نہ ہو۔ قسم دوم وہ غلام ہیں جو تکالیف میں ہوں اور یہ بھی مجمع علیہ ہے اور اس پر وہ صحیح روایت دلالت کرتی ہے جس کو شیخ نے عمر بن ابی نصر سے اور انھوں نے ابو عبداللہؑ سے اس شخص کے بارے میں نقل کیا ہے جس کے پاس زکوٰۃ جمع ہوتی تھی اور وہ اس سے غلام خرید کر آزاد کرتا تھا۔ آنحضرت نے فرمایا ایسی صورت میں وہ دوسرے لوگوں کے حقوق کے بارے میں ظلم کرتا ہے۔ پھر فرمایا مگر یہ کہ عبد مسلم ضرورت مند ہو اس کو خرید کر آزاد کرے۔ تیسری قسم مستحق نہ پائے جانے کے وقت غلام کو خرید کرنا ہے (اور آزاد کرنا) معتبر میں تحریر ہے کہ یہی ہمارے فقہا کا قول ہے۔"

اس آیت اور احادیث منقولہ سے ثابت ہوتا ہے کہ غلاموں کی آزادی شریعت اسلام کے مقاصد عظیمہ میں داخل ہے۔ ہم کسی دوسرے مناسب مقام میں اس کی کامل توضیح کریں گے۔

(۵) قرضداروں کو دام قرض سے رہا کرانا۔

(۶) جہاد فی سبیل اللہ اور ایسے دیگر ضروری کاموں میں صرف کرنا جو عام خلائق کے لئے مفید ہوں مثلاً پلوں اور مساجد کی تعمیر۔ حجاج و زائرین و طلاب علم دین کی اعانت وغیرہ وغیرہ۔

(۷) وہ مسافرین جو عالم غربت میں زاد سفر کے محتاج ہوں بشرطیکہ ان کا سفر جائز ہو۔

(سوم) فقط نو چیزوں میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ سونا، چاندی، گیہوں، جو، خرما، مویز (جس میں کشمش، منقی، انگور سب شامل ہیں ان کے علاوہ اور کسی غلہ یا پھل میں زکوٰۃ واجب نہیں) اونٹ، گائے، گوسفند (یعنی بکری بھیڑ دنبہ ان کے علاوہ دیگر حیوانات میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے)

سونے چاندی میں زکوٰۃ تین شرطوں سے واجب ہوتی ہے:۔

(۱) سال بھر تک بغیر تغیر و تبدل کے باقی رہنا۔ پس جب گیارہواں مہینہ ختم ہو کر بارھواں مہینہ شروع ہوگا تو زکوٰۃ واجب ہو جائیگی۔

(۲) سکہ دار ہونا عام اس سے کہ سکہ رائج ہو یا غیر رائج۔ اسلامی ہو یا غیر اسلامی۔ پس زیور یا سونے چاندی کی سل اور نوٹ پر زکوٰۃ واجب نہیں۔

(۳) نصاب کا پورا ہونا۔ پس جب کوئی شئے مقدار نصاب سے کم ہوگی تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

سونے کے دو نصاب ہیں۔ ۲۰ دینار اور اس کے بعد ہر چار دینار پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ پس اگر کسی شخص کے ملک میں بیس دینار پورے نہ ہوں تو اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر ۲۰ دینار کے بعد چار دینار جب تک پورے نہ ہو جائیں زکوٰۃ اس سے متعلق نہ ہوگی۔

چاندی کے بھی دو نصاب ہیں۔ ۲۰۰ درہم۔ اس کے بعد ہر چالیس درہم پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

جب سونا چاندی اپنی اپنی مقدار نصاب تک پہونچ جائے تو اس میں سے ہر نصاب کا چالیسواں حصہ دینا چاہیے مثلاً ۲۰ دینار کی زکوٰۃ نصف دینار ہوگی۔ اسی پر باقی کو بھی قیاس کرنا چاہیے۔

حیوانات مذکورہ بالا میں وجوب زکوٰۃ کی چار شرطیں ہیں۔

(۱) سائمہ ہونا۔ یعنی جنگل و صحرا میں گھاس چر کے پرورش پاتے ہوں۔ مالک کو بقیمت ان کا چارہ مہیا نہ کرنا پڑتا ہو۔

(۲) سال بھر بغیر تبدل و تغیر کے باقی رہنا۔

(۳) ایسے مویشی نہ ہوں جن سے کاشتکاری وغیرہ مزدوریوں میں کام لیا جاتا ہے۔

(۴) نصاب کی حد کو پہنچ جانا۔

اس طرح غلات کی زکوٰۃ میں بھی شروط ہیں جن کی تفصیلات کتب فقہیہ سے معلوم کی جاسکتی ہیں۔ یہاں اس مختصر تذکرہ سے محض اتنا واضح کرنا مقصود ہے کہ شریعت اسلام نے فریضہ زکوٰۃ کی بنیاد بہر طور رحمت و شفقت علی الخلق پر رکھی گئی۔ ایک طرف اس کے مصارف ایسے معین کئے گئے ہیں جو سراسر مفید عام ہیں اگر اہل دولت کی طرف سے اس فریضہ کے ادا کرنے میں ناجائز بخل سے کام نہ لیا جائے تو اہل حاجت کو دربدر ناصیہ سائی اور سوال کی خفت اٹھانی نہ پڑے گی اور نہ دوسری مفید عام و نافع خلائق کاموں میں خلل واقع ہو سکے گا۔ دوسری طرف مقدار نہایت قلیل اور وہ بھی ایسے شرائط کے ساتھ معین کی گئی ہے جن کا اجتماع عام طور سے بہت کم ہوتا ہے۔ اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلامی شریعت عام دنیاوی حکومتوں کی طرح اغنیاء کے دولت و ثروت میں ناقابل برداشت خراج اور ٹیکس عاید نہیں کرنا چاہتی بلکہ ہر ممکن تخفیف کیساتھ اون کی دولت میں اہل احتیاج کا حصہ اتنا قلیل معین کرنا مقصود ہے جو کسی شخص پر گراں نہیں ہو سکتا۔ ساتھ اس کے تحصیل زکوٰۃ میں جیسے لطف و مدارات سے بھرے ہوئے آداب ملحوظ رکھے گئے ہیں۔ اس کی نظیر کسی دنیوی حکومت میں نہیں مل سکتی خواہ وہ کتنی ہی مہذب و عادل کیوں نہ ہو۔ یہاں بغرض اختصار صرف ایک آیت اور چند احکام جو امیر المومنین علی ابن ابیطالب علیہ السلام نے اپنے عہد خلافت میں عمال خراج کو دیئے تھے نقل کئے جاتے ہیں۔ جن سے واضح ہوتا ہے کہ شریعت الٰہیہ نے اس معاملہ میں کیسے عدیم النظیر حسن سلوک اور تلطف آمیز برتاؤ کو ملحوظ رکھا ہے۔

تعلیم قرآن

خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم۔

(ان کے مالوں میں سے صدقہ لیجئے اور اس صدقہ کے ذریعہ سے ان کو پاک و پاکیزہ بنایئے اور ان کے لئے دعا کیجئے یقیناً آپ کی دعا ان کے لئے سرمایۂ سکون ہے)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ رسولؐ پر فرض کیا گیا تھا کہ لوگوں سے زکوٰۃ وصول کرتے وقت اون کے لئے دعائے خیر کریں اور یہ فریضہ آپ کے خلفا سے بھی متعلق ہے۔

تعلیم معصوم

(۱) من عبد الله علی امیر المومنین الی اصحاب الخراج اما بعد فان من لم يحذر ما هو صائر اليه لم يقدم لنفسه ما يحرزها واعلموا ان ما كلفتم يسير وان ثوابه كثير ولو لم يكن فيما نهى الله عنه من البغي والعدوان عقاب يخاف لكان

(۱) بندۂ خدا علی امیر المومنین کی طرف سے مالگذاری وصول کرنے والوں کے نام۔ خدا کی حمد اور پیغمبر پر درود کے بعد (آگاہ ہو) کہ جو شخص اپنی طرف آنے والی چیز سے نہیں ڈرتا وہ اپنی بچی کردہ چیز کو اپنے آگے کے لئے نہیں بھیجتا۔ اور یہ جان رکھو کہ جس کے تم مکلف ہو وہ کم ہے اور اس کا بدلہ زیادہ ہے اور اگر اس ظلم و ستم میں جس سے خدا نے

فی ثواب اجتنابہ مالا عذر فی ترک طلبہ فانصفوا الناس من انفسکم واصبروا لحوائجکم فانکم خزان الرعیۃ ووکلاء الامۃ وسفراء الائمۃ ولا تحسموا احدًا عن حاجتہ ولا تحبسوہ عن طلبتہ ولا تبیعن للناس کسوۃ شتاء ولا صیف ولا دابۃ یعتملون علیھا ولا عبدًا ولا تضربن احدًا سوطًا لمکان درھم ولا تمسن مال احد من الناس مصل ولا معاھد - انتہی بقدر الحاجۃ

(نہج البلاغۃ)

منع کیا ہے خوفناک عذاب نہ ہوتا - تو جس چیز کے نہ طلب کرنے میں کوئی عذر نہیں ہے اس سے اجتناب کرنے میں ثواب ہوتا - پس اپنی طرف سے لوگوں کے ساتھ انصاف کرو اور اپنی ضروریات کے لئے صبر اختیار کرو - کیونکہ تم رعایا کے خزانہ دار ہو اور قوم کی طرف سے اس کے وکیل ہو اور پیشواؤں کے نمائندے ہو - اور کسی کو اس کی احتیاج کے سلسلہ میں تنگ نہ کرو - اور اس کی خواہش کو نہ روکو - اور مالگذاری میں لوگوں کے جاڑے اور گرمی کے کپڑوں اور کام میں آنے والے چوپایوں اور غلاموں کو نہ فروخت کرو - اور روپیہ کی وصولی کے لئے کسی کو تازیانہ نہ مارو - اور مسلم و غیر مسلم حلیف کے مال میں دست اندازی نہ کرو -

(۲) انطلق علی تقوی اللہ وحدہ لا شریک لہ ولا تروعن مسلمًا ولا تجتازن علیہ کارھًا ولا تاخذن منہ اکثر من حق اللہ فی مالہ فاذا قدمت علی الحی فانزل بمائھم من غیر ان تخالط ابیاتھم ثم امض الیھم بالسکینۃ والوقار حتی تقوم بینھم فتسلم علیھم ولا تخدج بالتحیۃ لھم ثم تقول عباد اللہ ارسلنی الیکم ولی اللہ وخلیفتہ لاخذ منکم حق اللہ فی اموالکم فھل للہ فی اموالکم من حق فتؤدوہ الی ولیہ فان قال قائل لا فلا تراجعہ وان انعم لک منعم فانطلق معہ من غیر ان تخیفہ وتوعدہ او تعسفہ او ترھقہ فخذ ما اعطاک من ذھب او فضۃ فان کان لہ ماشیۃ او ابل فلا تدخلھا الا باذنہ فان اکثرھا لہ فاذا اتیتھا فلا تدخل علیھا دخول متسلط علیہ ولا عنیف بہ ولا تنفرن بھیمۃ ولا تفزعنھا ولا تسوءن صاحبھا فیھا واصدع المال صدعین ثم خیرہ

(۲) بے شک و یکتا خدا کی راہ تقویٰ پر چلو - کسی مسلمان کو نہ ڈراؤ اور اس کے پاس جابرانہ گذر نہ کرو - اور جتنا مال اس کے مال میں خدا کا حق ہے اس سے زیادہ نہ لو - پس جب تم کسی قبیلہ کے پاس آؤ تو ان کے گھروں پر جانے سے پہلے ان کے چشمہ کے کنارے اترو پھر سکون و وقار کے ساتھ ان کی طرف جاؤ - اور ان کے درمیان جا کر کھڑے ہو اور ان پر سلام کرو - اور ان کی دعا میں کوتاہی نہ کرو اس کے بعد کہو - اے خدا کے بندو خدا کے خلیفہ و ولی نے مجھکو تمہارے پاس بھیجا ہے تاکہ میں تمہارے اموال میں سے خدا کا حق وصول کروں لہذا جو کچھ تمہارے اموال میں خدا کا حق ہے وہ اس کے ولی کو دیدو - پس اگر کوئی کہے کہ میرے ذمہ خدا کا حق نہیں ہے تو اس کی طرف دوبارہ رخ نہ کرو - اور اگر کوئی ہاں کہدے تو اس کے ہمراہ جاؤ - اور اس کو نہ ڈراؤ نہ دھمکاؤ - نہ تنگ کرو - نہ پریشان کرو - پس جو کچھ سونا یا چاندی وہ تمکو دیدے لو - اور اگر وہ چوپایے یا اونٹ رکھتا ہو تو ان کے نزدیک اس کی بے اجازت نہ جاؤ - کیونکہ ان کا زیادہ

فاذا اختار فلا تعرضن لما اختاره ثم اصدع الباقی صدعین ثم خیره فاذا اختار فلا تعرضن لما اختاره فلا تزال بذلک حتی یبقی ما فیه وفاء لحق الله فی ماله فاقبض حق الله منه فان استقالک فاقله ثم اخلطهما ثم اصنع مثل الذی صنعت اولا حتی تاخذ حق الله فی ماله۔ (انتہی بقدر الحاجۃ) (نہج البلاغہ)

اسی کا ہے اور جب چوپایوں کے پاس جاؤ تو تسلط رکھنے والے اور سخت گیری کرنے والے شخص کی طرح نہ جاؤ اور نہ چوپاؤں کو بھڑکاؤ۔ اور نہ ڈراؤ اور ان کے مالک کو رنجیدہ نہ کرو۔ اور مال کے دو حصے کرو۔ پھر مالک کو اختیار دو کہ جو حصہ چاہے لے اور جو حصہ وہ لے اس میں تعرض نہ کرو۔ پھر باقی کے دو حصے کرو پھر مالک کو اختیار دو۔ پس جب وہ ایک حصہ لے لے تو جو حصہ وہ لے اس میں تعرض نہ کرو۔ اسی طرح کرتے رہو۔ یہانتک کہ اتنا مال باقی رہ جائے جتنا کہ اس کے مال میں خدا کا حق ہے۔ پس اس سے خدا کا حق لے لو۔ اور اگر وہ اس تقسیم کو فسخ کرانا چاہے تو اس کو فسخ کردو۔ پھر سب کو ملا کر جس طرح پہلے کیا تھا ویسے ہی کرو۔ یہانتک کہ اس کے مال میں سے خدا کا حق لے لو۔"

وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝

"اور کہتے ہیں کہ یہ بس کان ہی (کان) ہیں (اے رسولؐ) تم کہدو کہ (کان تو ہیں مگر) تمہاری بھلائی (سننے) کے کان ہیں کہ خدا پر ایمان رکھتے ہیں اور مومنین (کی باتوں) کا یقین رکھتے ہیں اور تم میں سے جو لوگ ایمان لاچکے ان کے لئے رحمت اور جو لوگ رسول خدا کو ستاتے ہیں ان کے لئے دردناک عذاب ہے۔"

ایک مرتبہ منافقین اپنے مقام پر آنحضرت کی بابت کچھ نامناسب باتیں کہہ رہے تھے اون میں سے ایک شخص بولا کہ خاموش رہو مجھے خوف ہے کہ کہیں تمہاری باتوں کی اطلاع اون کو نہ ہو جائے۔ اس پر ایک منافق جلاس بن سوید نے کہا کہ اگر ہماری باتیں ان کو معلوم ہی ہو جائیں گی تو کیا ہوا برابر ایسا ہی ہوتا رہتا ہے کہ جب کسی بات کی خبر اُن تک پہنچ جاتی ہے تو ہم فوراً جا کر قسم کھا لیتے ہیں کہ ہم نے ایسا نہیں کہا تو وہ اس کو مان لیتے ہیں۔ وہ تو فقط "اذن سامعۃ" ہیں یعنی ہر ایک کی بات سنکر قبول کر لیتے ہیں۔ اس آیت میں منافقوں کی اسی گفتگو کا ذکر کیا گیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ وحی الٰہی کے ذریعہ

آنحضرتؐ کو اُن کی مخفی باتوں کی اطلاع ہو جاتی تھی جو منافقین کے خاص جلسوں میں ہوا کرتی تھیں۔

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ۝ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ۚ إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ۝

"اور اگر تم ان سے پوچھو (کہ یہ کیا حرکت تھی) تو ضرور یہی کہیں گے کہ ہم تو یوں ہی بات چیت (دل لگی بازی) کر رہے تھے۔ تم کہو کہ ہائیں کیا تم خدا سے اور اس کی آیتوں سے اور اس کے رسولؐ سے ہنسی کر رہے تھے۔ عذر نہ کرو تم ایمان لانے کے بعد یقیناً کافر ہو گئے اگر ہم تم میں سے کچھ لوگوں کو معاف کر دیں تو کچھ لوگوں پر عذاب (بھی) کریں گے کیونکہ وہ یقیناً مجرم ہیں۔"

(۱) یہ آیت مع آیہ سابقہ اس امر کو بتاتی ہے کہ منافقین نے طعن و استہزا کے طور پر کوئی نامناسب بات کہی تھی۔ اکثر مفسرین کے اقوال سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب آنحضرتؐ مسلمانوں کی فوج لیکر جنگ روم کے لئے روانہ ہو گئے تو جتنے منافقین بیٹھ رہے تھے، وہ آپس میں ایک دوسرے سے ہنس ہنس کر کہتے تھے۔ کہ بھلا ان لوگوں میں یہ دم ہے کہ شام کو فتح کر لیں اور اس عالیشان قلعوں اور قصروں کو قیصر ایسے زبردست بادشاہ سے چھین لیں۔ پس جب مراجعت کے بعد آنحضرتؐ نے اپنی واقفیت کا اظہار کرتے ہوئے ان سے بازپرس کی تو ڈر گئے کہ کہیں ان کی دلی باتوں کو ظاہر کرنے کے لئے کوئی سورہ نازل نہ ہو جائے ورنہ بڑی فضیحت ہو گی۔ لہذا یہ عذر کرنے لگے کہ ہم نے محض مزاح و مذاق کے طور پر وہ بات کہی تھی درحقیقت طعن یا استہزا مقصود نہ تھا۔ اسی کا ذکر ان آیتوں میں کیا گیا ہے۔

(۲) "کفرتم بعد ایمانکم" کے معنی یہ ہیں کہ کیا تم اظہار ایمان کے بعد کافر ہو گئے؟ اور یہ سوال زجر و توبیخ کے طور پر اس لئے کیا گیا کہ وہ منافقین آنحضرتؐ کے پاس اپنے کو مومن ظاہر کرتے تھے۔

(۳) ان استہزا کرنے والوں میں ایک شخص مخشی بن حمیر تھا جس نے ہنسنے میں دوسروں کا ساتھ دیا۔ کوئی بات خود نہیں کہی تھی۔ اور بعد میں صدق دل سے ندامت کیساتھ توبہ و عذر کا اظہار کر رہا تھا۔ باقی سب کے سب محض جھوٹا عذر پیش کر رہے تھے، قلوب ان کے نفاق سے خالی نہیں ہوئے تھے۔ اسی پر خدا نے ارشاد فرمایا ان نعف عن طائفۃ

منکم الخ: یعنی اگر تم میں سے ایک شخص کی خطا معاف بھی کر دیں تو ہم دوسروں کو ضرور سزا دیں گے۔ کیونکہ وہ اپنے جرم پر نادم نہیں ہیں۔

يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا ۭ وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا ۚ

"یہ منافقین خدا کی قسمیں کھاتے ہیں کہ (کوئی بری) بات نہیں کہی حالانکہ ان لوگوں نے کفر کا کلمہ ضرور کہا اور اپنے اسلام کے بعد کافر ہو گئے اور جس بات پر قابو نہ پا سکے اُسے ٹھان بیٹھے۔"

واقدی اور دیگر مورخین نے لکھا ہے کہ جب آنحضرت صلعم جنگ تبوک سے مراجعت فرما رہے تھے تو ایک جماعت منافقین نے باہم یہ مشورہ کیا کہ کسی پہاڑ کی گھاٹی میں چھپکر بیٹھ رہیں۔ اور جب آنحضرتؐ ادھر سے گذریں تو اچانک حملہ کر کے قتل کر دیں چنانچہ بارہ منافقین ایک گھاٹی میں آکر چھپ رہے۔ ادھر جبرئیل امین نے آپ کو خبر دی اور کہا کہ کسی کو اس گھاٹی کی طرف بھیجدیجئے کہ اُن کو دیکھ آئے چنانچہ آپ نے حذیفہ کو جو اس وقت ساتھ تھے بھیجا۔ وہ گئے مگر کسی کو پہچان نہ سکے۔ کیونکہ سب کے سب اپنے اپنے چہرے چھپائے ہوئے تھے۔ جب واپس آئے تو آپ نے سوال کیا کہ تم نے کس کس کو پہچانا؟ انھوں نے جواب دیا کہ میں کسی کو بھی نہ پہچان سکا۔ تب آپ نے ان کو ہر ایک کے نام بتائے۔ حذیفہ بولے کہ ہم کو اجازت ملے تو ان سب کو قتل کر آئیں۔ حضرتؐ نے فرمایا کہ اگر ایسا ہوگا تو اہل عرب یہی کہیں گے کہ محمدؐ نے اپنے اصحاب کو قتل کرا دیا۔ یہ چیز مجھے گوارا نہیں۔ اسی واقعہ کا ذکر اس آیت میں کیا گیا ہے۔

فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ۔

"پھر ان سے ان کے خمیازہ میں اپنی ملاقات کے دن (قیامت) تک ان کے دل میں (گویا خود) نفاق ڈالدیا اسی وجہ سے ان لوگوں نے جو خدا سے وعدہ کیا تھا اس کے خلاف کیا اور اسی وجہ سے جھوٹ بولا کرتے تھے۔"

مقصود یہ ہے کہ جب خدا نے اپنا فضل اون کو عطا کیا اور اس پر بھی وہ نفاق سے باز نہ آئے اور بخل کو راہ دیکر اپنے سابق عہد سے اعراض کر گئے۔ تو ہم نے دنیا میں ان کو یہ سزا دی کہ توبہ سے محروم کر دیا۔ جس سے تا قیامت ان کے دلوں سے نفاق دور نہیں ہو سکتا۔ چونکہ توفیق توبہ کا سلب کر لینا خداوند عالم کا فعل ہے اور وہی بقائے نفاق کا باعث ہوا لہذا اس کو اپنی ذات کی طرف منسوب فرمایا اور اپنا ہی فعل قرار دیا۔

اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ

سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ؕ "(اے رسولؐ) خواہ تم ان (منافقوں) کے لئے مغفرت کی دعا مانگو یا ان کے لئے مغفرت کی دعا نہ مانگو (ان کیلئے برابر ہے) تم ان کے لئے ستر بار بھی مغفرت کی دعا مانگو گے تو بھی خدا ان کو ہرگز نہ بخشے گا۔"

یہ آیت اس امر پر دلالت نہیں کرتی کہ آنحضرتؐ نے منافقین کے لئے استغفار کیا تھا۔ بلکہ مقصود منافقین کے جرم کی شدت کو ظاہر کرنا ہے۔ اور حاصل آیت یہ ہے کہ ان لوگوں کا جرم اتنا سنگین اور ناقابل عفو ہے کہ اگر تم بھی ان کے لئے مغفرت طلب کرو اور وہ بھی ایکبار نہیں بلکہ ستر بار تب بھی ہم ان کو معاف نہ کریں گے۔

وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ ؕ "اور نہ انہیں لوگوں پر کوئی الزام ہے جو تمہارے پاس آئے کہ تم ان کے لئے سواری بہم پہنچا دو اور تم نے کہا کہ میرے پاس (تو کوئی) سواری موجود نہیں کہ تم کو اس پر سوار کروں۔ تو وہ لوگ (مجبوراً) واپس گئے اور (حسرت و افسوس کے) اس غم میں کہ ان کو خرچ میسر نہ آیا ان کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔"

جب تمام اہل اسلام کو جنگ تبوک کے لئے تیار ہو جانے کا حکم عام نافذ ہوا تو جماعت انصار میں سے کچھ لوگ خدمت رسولؐ میں حاضر ہوئے اور عرض کی کہ ہمارے پاس سواریاں ہیں اور نہ زادراہ۔ اگر اس کا انتظام کر دیا جائے تو ہم چلنے کو تیار ہیں۔ حضرتؐ نے فقط ایک شخص ابن عمر کو ایک سواری جو بچی ہوئی تھی عطا فرمائی اور باقی لوگوں سے عذر فرمایا کہ اب کوئی سواری باقی نہیں رہی۔ مجبوراً وہ لوگ محزون و گریاں واپس چلے گئے۔ انہیں لوگوں کا ذکر اس آیت میں کیا گیا ہے۔

ختم شد جزو دہم ۱۰

KBOPL
1855